شیعه‌شناسی
و
پاسخ به شبهات

تألیف

علی اصغر رضوانی

جلد اول، دوم



شیعه‌شناسی و پاسخ به شبهات

نویسنده:

علی اصغر رضوانی

ناشر چاپی:

مشعر

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

شیعه‌شناسی و پاسخ به شبهات

مشخصات کتاب

سرشناسه : رضوانی علی‌اصغر
عنوان و نام پدیدآور : شیعه‌شناسی و پاسخ به شبهات تالیف علی‌اصغر رضوانی [برای] حوزه نمایندگی ولایت فقیه در امور حج و زیارت.
مشخصات نشر : تهران مشعر -۱۳۸۵
مشخصات ظاهری : ج.
شابک : ۸۰۰۰ ریال۷-۴۲-۷۶۳۵-۹۶۴:
وضعیت فهرست نویسی : فاپا(چاپ سوم)
یادداشت : چاپ دوم:۱۳۸۵
یادداشت : چاپ سوم.
یادداشت : کتابنامه
موضوع : شیعه -- دفاعیه‌ها و ردیه‌ها.
موضوع : شیعه امامیه -- عقاید.
موضوع : وهابیه -- دفاعیه‌ها و ردیه‌ها.
رده بندی کنگره : BP۲۱۲/۵/ر۵۷ش۹ ۱۳۸۵
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۱۷
شماره کتابشناسی ملی : م۸۲-۳۱۵۵۳

جلد ۱

مقدمه

مراتب معنوی حج که سرمایه حیات جاودانه است و انسان را به افق توحید و تنزیه نزدیک می نماید، حاصل نخواهد شد مگر آنکه دستورات عبادی حج بطور صحیح و شایسته مو به مو عمل شود.
حضرت امام خمینی(قدس سره)
حجّ نمایشی پرشکوه، از اوج رهایی انسان موحّد از همه چیز جز او، و عرصه پیکاری فرا راه توسن نفس، و جلوه بی مانندی از عشق و ایثار، و آگاهی و مسؤولیت، در گستره حیات فردی و اجتماعی است. پس حجّ تبلور تمام عیار حقایق و ارزشهای مکتب اسلام است.
مؤمنان گرچه با این عبادت الهی، آشنایی دیرینه دارند، و هر سال با حضور شورانگیز از سراسر عالم، زنگار دل، با زلال زمزم توحید می زدایند، و با حضرت دوست تجدید میثاق می کنند، و گرچه میراث ادب و فرهنگ ما، مشحون از آموزه های حیاتبخش حجّ است، امّا هنوز ابعاد بی شماری از این فریضه مهمّ، ناشناخته و مهجور مانده است.
پیروزی انقلاب اسلامی، در پرتو اندیشه های تابناک امام خمینی ـ رضوان الله تعالی علیه ـ حجّ را نیز همچون سایر معارف و احکام

اسلامی، در جایگاه واقعی خویش نشاند، و

[صفحه ۲۲]

سیمای راستین و محتوای غنی آن را نمایاند. امّا هنوز راهی دراز در پیش است، تا فلسفه و ابعاد و آثار و برکات حجّ، شناخته و شناسانده شود، و مؤمن حجّ گزار با آگاهی و شعور دینی، بر آن مواقف کریمه، و مشاعر عظیمه، که محلّ هبوط ملائکهٔ الله، و توقّف انبیا و اولیا بود، گام بگذارد.

در راستای تحقق این هدف بزرگ، بعثه مقام معظّم رهبری با الهام از اندیشه های والا و ماندگار امام راحل، احیاگر حجّ ابراهیمی ـ قدّس سرّه الشّریف ـ و بهره گیری از رهنمودهای ارزشمند رهبر عزیز انقلاب اسلامی حضرت آیهٔ الله خامنه ای ـ مدّ ظلّه ـ با تأسیس معاونت آموزش و پژوهش، تلاش می کند فصل جدیدی فرا راه اندیشمندان مسلمان، و علاقمندان به فرهنگ حجّ، و زائران و راهیان حرمین شریفین بگشاید. از این رو در عرصه تحقیق و تألیف و ترجمه، آثار گوناگون پیرامون حقایق و معارف حجّ، آشنایی با اماکن مقدسه، تاریخ و سرگذشت شخصیتهای بزرگ اسلام، تبیین عقائد شیعه و پاسخگویی به شبهات وهابیان، بررسی رویدادها و عرضه خاطرات و بویژه آموزش مسائل و آداب حجّ تلاشهایی را آغاز کرده است.

آنچه اینک پیش روی خواننده قرار دارد برگ سبزی است از این دفتر.

بی گمان راهنمایی و همراهی اندیشوران، از نارساییها خواهد کاست، و در این راه معاونت آموزش و پژوهش بعثه مقام معظّم رهبری، از همکاری همه علاقمندان استقبال کرده، و دست آنان را به گرمی می فشارد.

از فاضل و محقّق ارجمند جناب آقای علی اصغر رضوانی که با حوصله و دقّت فراوان در تألیف و تدوین کتاب شیعه شناسی و پاسخ به شبهات تلاش و کوشش نمودند صمیمانه تشکّر نموده، توفیق ایشان را از خداوند قادر متعال مسألت دارم.

و من الله التوفیق و علیه التکلان

معاون آموزش و پژوهش

بعثه مقام معظم رهبری

[صفحه ۲۳]

پیشگفتار

اشاره

چرا انسان کاوش می کند و حقیقت جویی چیست؟ یک حسّ و محرّک درونی در انسان است که می خواهد از کنه و ذات هر چیز آگاه شود. حسّ کاوش و حقیقت جویی است که بشر را به دنبال فلسفه ها و علوم فرستاده است. همین جاست که مسئله شکّ و شبهه به وجود می آید؛ یعنی در برابر انسان یک سلسله مجهولات پیدا می شود که انسان نمی تواند آنها را حلّ کند و بفهمد، دچار شک و تردید و ابهام می شود و امور برای او مشتبه می گردد.

آیا در دین شک خوب است یا بد؟ مسلّماً آنچه در ابتدا به نظر می رسد، این است که در دین شک بد بوده و نشانه خبث طینت و

سیاهی قلب است، زیرا هـدف در علم و فلسـفه و دین این است که انسان به یقین برسـد و اهل یقین باشد. ایمان بایستی توأم با یقین باشد، امّا شک و شبهه تزلزل و عدم اطمینان است و در هیچ جای قرآن دیده نشده که خداوند مردم را به شک دعوت کند.
شک و شبهه در جایی پسندیده است که دالان و معبر خوبی برای رسیدن به ایمان و یقین باشد و انسان با سؤال و پرسش بخواهد به یقین برسـد. ایمان و یقین چیزی است که انسان بایـد آن را بیابد، امّا آیا این ایمان از همان ابتدا در انسان بوده و بالفعل وجود دارد؟ انسان تا وقتی که شک نکند، به یقین نمی رسد. شک و شـبهه برای بشـر پسندیده است، امّا نه این که هدف و منزل خوبی برای بشر باشد، بلکه معبری است که تا انسان از آن عبور

[صفحه ۲۴]

نکنـد به آن سـرمنزل بسـیار عـالی و لذیـذی که یقین نـام دارد نمی رسـد. قرآن اگرچه صـریحاً دعوت به شـک نمی کنـد، ولی می فرمایـد: تقلیـد کور کورانه را از خود دور کنیـد، و این در حقیقت دعوت به شک است؛ یعنی تردیـد کنیـد در آنچه که از پدران و مادران و اسلاف و محیط خودتان فرا گرفته اید. در قرآن آمده است ": إِنّا وَجَدْنا آباءَنا عَلی أُمَّهًٔ وَ إِنّا عَلی آثارِهِمْ مُقْتَدُونَ؛ [" ۱] ما پدران خود را بر آیین و عقایدی یافتیم و از آنان البته پیروی خواهیم کرد.
و یا می گفتنـد ": إِنّا وَجَدْنا آباءَنا عَلی أُمَّهًٔ وَ إِنّا عَلی آثارِهِمْ مُهْتَدُونَ؛ [" ۲] بلکه گفتند: ما پدران خود را بر عقاید و آیینی یافتیم و البته ما هم در پی آنها بر هدایت هستیم. خداوند در جواب این گروه می فرماید ": أ وَ لَوْ کانَ آباؤُهُمْ لا یَعْقِلُونَ شَیْئاً وَ لا یَهْتَدُونَ؛" [۳] آیا بایست آنها تابع پدران باشند، در صورتی که آنها بی عقل و نادان بودند.
امّا قرآن که می گوید تردید کنید، منظورش شک و شبهه نیست بلکه مقصودش آن است که تردید کنید تا بتوانید تحقیق کرده و با آن به یقین برسـید؛ تا زمانی که انسان در آداب و رسوم محیط خود و در تقلیـدهای پدر و مادر و اجدادش تردید نکند، هرگز موفق به تحقیق نشده و از آن جا به یقین رهنمون نخواهد شد.
هیچ گاه راجع به فلسفه درد فکر کرده ایم؟ ما می گوییم: درد بد است، ولی خیر، این طور نیست. درد اگرچه از جهتی بد است، در عین حـال پسـندیده است، زیرا اگر درد نباشـد انسان بیماری و احتیاج را احساس نمی کنـد، لـذا به دنبال مـداوا و تهیه دارو یا پرهیز نمی رود. گرسـنگی یـک درد است، ولی لاـزم است، زیرا اگر انسـان این درد را احسـاس نکنـد هرگز به دنبـال غـذا نمی رود. اگر انسان تشنگی را احساس نکند هرگز به دنبال آب نمی رود.
شـک و شـبهه که در حکم معبری برای رسـیدن به یقین است، حکم یـک درد روحی را دارد؛ تـا وقتی که این درد در وجود انسان باشد، خوب است، زیرا روح انسان می گوید:

[صفحه ۲۵]

من غذا می خواهم، من علم می خواهم. درد روح به صورت شک و شبهه در انسان ظاهر
می گردد، که من باید بفهمم، باید بدانم.
ولی برخی شکّ هـا نوعی بیمـاری است؛ ماننـد وسوسه، شـک کثیر الشـک در نماز، وضو و سایر عبادات و طهارت و نجاست. این گونه شک ها و شـبهه ها نوعی بیماری و مرض است. زیاد شک کردن نوعی بیماری است و پایه و اساسـی ندارد، زیرا در جایی که هر آدم سالمی یقین می کنـد، او شک دارد. انسان باید این شک های پلید را از خود دور کند. برخی حالت وسوسه و کثیر الشکی

را ـ العیاذ بالله ـ در اصول دین پیدا می کنند، در همه چیز شک می کنند. این شک و شبهه نیز نامقدس است، زیرا شکی است که سبب تخریب همه باورهای عقیدتی می شود که با دلیل و برهان ثابت شده است.

تعهد الهی

آیا راه برای انسان حقیقت جو که مغرض نیست و عنادی با کسی ندارد باز و هموار است؟ جواب قطعاً مثبت است، زیرا از مسائلی که قرآن آن را به صورت یک تعهّد الهی ذکر کرده همین موضوع است. خداوند متعال می فرماید ": وَ الَّذِینَ جاهَدُوا فِینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِینَ؛ [" ۴] و کسانی که در راه ما جهاد و کوشش کنند البته ما آنها را به راه هایمان هدایت خواهیم کرد و همانا خداوند با نیکوکاران است. انسانها در دوران زندگی خود معمولاً از نظر شکّ و شبهه دچار بحران می شوند. این موضوع در افراد عمیق و متفکّر تقریباً از دوازده یا سیزده سالگی شروع می شود و در برخی دیگر در سنین بالاتر اتفاق می افتد. انسان در دوران کودکی یک سری عقاید را دربست، بدون این که احتمال خلاف بدهد، از پدر و مادر گرفته است، ولی همین که بزرگ می شود، ممکن است در مورد همان عقاید دچار تردید شود، این جاست که جوان وضع حساسی پیدا می کند، مخصوصاً هنگامی که با مجموعه ای از افکار و عقاید و آرای مخالف محیط خود و گاهی نیز با تبلیغات از راه های گوناگون مواجه می گردد، لذا اگر واقعاً حقیقت جو

[صفحه ۲۶]

باشد، خداوند به فریاد او رسیده و او را راهنمایی خواهد کرد.

ولی این بدان معنا نیست که علما و دانشمندان هیچ وظیفه ای ندارند، بلکه وظیفه سنگینی بر دوش آنان است، باید به هر نحو ممکن توجیه گر عقلایی شک ها و شبهه ها باشند؛ تا مردم، خصوصاً نسل جوان را به سر منزل یقین که هدف اعلی است، برسانند.

وظیفه ما در مقابل شبهات

برخی می گویند: انسان در هر سنّ و معلوماتی که باشد، بی هیچ قید و شرطی می تواند به هر سخنی گوش فرا دهد، هر مقاله و کتابی را مطالعه کند و نباید برایش در این جهت هیچ گونه مانعی ایجاد کرد. اینان برای اثبات نظریه خود به این آیه تمسک کرده اند ": الَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ؛ [" ۵] بندگان خاص مرا بشارت ده، آنان که سخنان را می شنوند و از نیکوترین آنها پیروی می کنند.

در صورتی که آیه شریفه، در مورد اندیشهوران و صاحب نظرانی است که قدرت و توان تشخیص قول احسن را دارند، نه هرکسی، در هر سنّ و سطحی از معلومات می تواند این چنین باشد؛ چنان که در ادامه آیه شریفه می فرماید ": أُولئِکَ الَّذِینَ هَداهُمُ اللهُ وَأُولئِکَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ؛ [" ۶] آنان کسانی اند که خدا هدایتشان کرده و آنان خردمندان و صاحبان مغز و عقلند. یعنی تنها کسانی هستند که می توانند به سخنان افراد و گروه ها و مذاهب و ادیان مختلف گوش فرا دهند و با نیروی وحی و عقل، بهترین ها را برگزینند.

بنابراین تا وقتی که انسان اعتقادهایش را از منابع موثّق و معتبر، محکم نکرده و قدرت پاسخگویی به شبهات را نیافته است، نباید در این وادی وارد شود، به هر سخنی گوش فرا دهد و هر مطلبی را بخواند؛ چنان که خداوند متعال می فرماید ": وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَیْکُمْ فِی الْکِتابِ أَنْ إِذا سَمِعْتُمْ آیاتِ اللهِ یُکْفَرُ بِها وَ یُسْتَهْزَأُ بِها فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ

[صفحه ۲۷]

حَتّی یَخُوضُوا فِی حَدِیث غَیْرِهِ إِنَّکُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ؛ [".. ۷] خداوند در قرآن به شما دستور داده: هنگامی که می شونید افرادی در دین تشکیک می کنند و آیات خدا را استهزا می نمایند با آنان ننشینید تا از این کار صرف نظر کنند و به مسائل دیگر بپردازند وگرنه شما هم مثل آنان خواهید شد.
امام حسن(علیه السلام) می فرماید: أسلم القلوب ما طهر من الشبهات؛ [۸] سالم ترین قلب ها، آن است که از هر گونه شبهه ای پاک باشد.
نکته جالبی که از این حدیث استفاده می شود این است که: شبهه ـ خواه ناخواه ـ برای انسان رخ می دهد، ولی سلامت انسان در این است که با موفقّیت از شبهه ها عبور کرده و آنها را حلّ نماید.

پیش بینی و پیش گیری

انسان باید زمان شناس باشد، برای حال و آینده اش برنامه ریزی کند، نه این که بنشیند و هنگامی که با شبهات و هجوم بنیان کن تبلیغات مسموم روبرو شد، به فکر چاره جویی باشد، بلکه مانند واکسنی که برای پیشگیری امراض به کودکان تزریق می کنند، ما نیز باید با طرح مسائل و شبهات و جواب آنها، لا اقل عدّه ای را از آن شبهات و جوابشان آگاه کنیم، تا هنگام مواجهه با مخالفان خود را نباخته و توان جواب گویی داشته باشند. در برخی از روایات نیز به این مطلب اشاره شده است:
۱ ـ امام صادق(علیه السلام) می فرماید: العالم بزمانه لا تهجم علیه اللوابس؛ [۹] کسی که زمان شناس است، شبهات بر او هجوم نخواهد آورد.
۲ ـ رسول خدا(صلی الله علیه وآله) فرمود: ألا وإنّ أعقل الناس عبد عرف ربّه وأطاعه، وعرف عدوّه فعصاه؛ [۱۰] آگاه باشید، همانا عاقل ترین مردم کسی است که پروردگارش را شناخته،

[صفحه ۲۸]

آن گاه از او اطاعت کند و دشمن خود را شناخته؛ آن گاه با او به مبارزه برخیزد.
۳ ـ امام علی(علیه السلام) می فرماید: من عرف الأیّام لم یغفل عن الاستعداد؛ [۱۱] هر کس که روزگار خود را شناخته و زمان شناس باشد، از آمادگی غافل نخواهد بود.
۴ ـ هم چنین آن حضرت فرمود: من جهل موضع قدمه زلّ؛ [۱۲] هر کس جای پای خود را نشناسد به لغزش گرفتار آید.

سبب تألیف کتاب

از زمانی که افکار نورانی تشیّع، جهان را تحت تأثیر قرار داد، دشمنان این آیین در صدد بر آمدند تا با استفاده از زور و تزویر به مقابله با آن بپردازند و در این زمینه از هیچ جنایت و کینه توزی دریغ نکردند؛
میثم تمّارها را بردار کشیدند تا کسی جرأت بیان فضیلت مولای متقیان علی بن ابی طالب(علیه السلام) را نداشته باشد.
دانشمندان و علمای شیعه را در زندان نگهداشته و به بدترین شکل به شهادت رساندند.

کتابهای شیعیان را سوزاندند تا فرهنگ شیعه به نسل های بعدی منتقل نشود و چون به این هدف دست نیافتند تلاش کردند با دروغ و نیرنگ افکار مسلمانان جهان را منحرف نموده، شیعیان را بزرگترین خطر برای اسلام معرفی کنند و تا آنجا پیش رفتند که همگامی با آمریکا و اسرائیل و عناصر خودفروخته و وابسته ای چون صدّام را افتخار دانستند و از گسترش فرهنگ تشیّع و انقلاب اسلامی اظهار نگرانی کردند و درست در عصر ارتباطات که از طریق ماهواره و اینترنت در دورترین نقاط جهان می توان به اطلاعات درست و صحیح دست یافت و از افکار دیگران آگاه شد، از یک سو اتهامات فراوانی را به شیعه نسبت دادند، کتابها و جزوات بسیاری در این راستا تألیف و تدوین و به

[صفحه ۲۹]

زبان های گوناگون در سرتاسر جهان منتشر کردند و از سوی دیگر جلوی ورود کتب شیعه را به کشورهای خود گرفتند تا مسیر آگاهی مردم را سدّ کنند.

شیعیان را به صرف اعتقاد به شفاعت، توسّل و... مشرک دانسته و در همه جا از اندیشه باطل خویش دفاع کردند و هنوز نیز کسانی هستند که متأسفانه همچنان درِ بسته را می کوبند و از این افکار باطل حمایت و پشتیبانی می کنند.

برای خنثی کردن این توطئه و پاسخگویی به شبهات این گروه، در حدّ توان کوشیده ام با بهره گیری از منابع شیعه و سنّی، به برخی از اتهامات مطرح شده پاسخ گویم و پرده از توطئه های شوم آنان بردارم و چون از طولانی شدن مطالب پرهیز داشتم، لذا به طور فشرده هر شبهه را پاسخ داده و جواب تفصیلی را به فرصتی دیگر موکول کرده ام. گفتنی است در این مسیر از صاحب نظران و نوشته های علما و اندیشمندان نیز بهره های فراوان برده ام.

امید است این حرکت برای طالبان حق و حقیقت سودمند بوده، گامی هر چند کوچک در افشای توطئه دشمنان تشیّع باشد.

از همه خوانندگان، به خصوص علما و اندیشمندان می خواهم تا کاستی ها را بر من ببخشایند و عیوب نوشتارم را متذکر شوند.

در پایان از جناب حجّهٔ الاسلام والمسلمین آقای قاضی عسکر که مشوّق و راهنمای اینجانب در تألیف کتاب بوده اند تشکّر می کنم. و نیز از صدیق ارجمند جناب حجّهٔ الاسلام والمسلمین محمّدعلی مقدادی، و دیگر عزیزانی که در بررسی محتوایی و یا آماده سازی کتاب اینجانب را یاری دادند، قدردانی می کنم و پاداش همه دست اندرکاران را از خداوند متعال مسألت دارم.

[صفحه ۳۳]

شیعه شناسی

پیدایش شیعه

اشاره

وقتی درباره مذهبی بحث می شود، این سؤال ها پیش می آید که:

ـ منشأ پیدایش آن مذهب چیست؟

ـ مؤسس آن کیست؟

ـ عوامل ظهور و بروز و پیدایش آن چه بوده؟

ـ چه علل و عواملی در شکل گیری آن دخیل بوده است؟

ـ حال اگر آن مذهب در اقلّیت باشد چرا در اقلّیت قرار دارد؟

ـ چرا خودش را از اکثریت جدا کرده است؟

ـ آیا عوامل خارجی در پیدایش این مذهب دخیل بوده است؟

سؤال خاص این است که چه علل و عواملی در پیدایش مذهب شیعه دخیل بوده است؟ در این بحث عوامل جدایی شیعه از عامه و ظهور شیعه را بررسی خواهیم کرد:

سخنی با مخالفین

گروهی از نویسندگانی که در مورد شیعه و تشیع قلم زده اند چنین پنداشته اند که تشیع ایده و آرمان نوظهوری است که بر اثر عوامل و جریاناتی خاص از پیکره واحد جامعه اسلامی جدا شده و در طول زمان گسترش یافته است. لذا در مورد سبب پیدایش این مکتب اختلاف کرده اند:

[صفحه ۳۴]

عدّه ای می گویند: این مکتب زاییده فکر عبدالله بن سبأ و تشکیلات سیاسی اوست.

عدّه ای دیگر پیدایش آن را در زمان امام علی(علیه السلام) و در جنگ صفّین یا جمل می دانند.

گروهی نیز این نگرش را متأثّر از افکار فارسیان قدیم دانسته اند که در پیکره جامعه اسلامی رسوخ کرده است.

آنچه اینان را به طرح این خیالات واداشته، آن است که گمان کرده اند اقلیّت شیعه مانند عضو زایدی است که از سازمان واحد بدن جدا شده و از اصل و ریشه خود بریده است. بنابراین باید در جستجوی علل این جدایی بود. آنان می پندارند که اصل اوّلی در امّت اسلامی، غیر شیعی بودن است، لذا دنبال علت پدید آمدن تشیع برآمده اند. ولی این فرضیه صحیح نیست، زیرا؛

اولاً: کثرت عددی را دلیل بر حقّانیّت و قلّت عددی و ضعف عِدّه و عُدّه را دلیل بر عدم حقانیّت قرار دادن، درست نیست و مخالف موازین صحیح عقلی و نقلی است.

قرآن کریم در موارد زیادی رهروان حقّ را قلیل و پیروان باطل را کثیر شمرده است ": وَ قَلیلٌ مِنْ عِبادِیَ الشَّکُورُ؛ [" ۱۳] و تعداد کمی از بندگان من شکر گزارند. در جای دیگر می فرماید ": وَ إِنَّ کَثیرًا مِنَ النّاسِ لَفاسِقُونَ؛ [" ۱۴] همانا کثیری از مردم فاسق اند. هم چنین می فرماید ": وَ أَکْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ کارِهُونَ؛ [" ۱۵] و بیشتر مردم نسبت به حقّ کراهت دارند.

بنابراین قرآن مجید چنین معیاری را که اقلیت همیشه غیر اصیل است باطل می شمارد.

ثانیاً: اسلامِ بی تشیع را بر اساس کثرت عددی، صفت اصلی اسلام قرار دادن و اسلام شیعی را بر اساس قلّت عددی، صفت عارضی اسلام قرار دادن نکته ای است که با تقسیم بندیِ معمول در عقاید اسلامی سازگاری ندارد.

[صفحه ۳۵]

علاوه بر این پیدایش عقیده و آرمان تشیع را نمی توان با پیدایش اصطلاح شیعه و تشیع هم زمان دانست؛ زیرا پیدایش محتوا و روح

هر مکتب بـا پیـدایش اسم و اصـطلاح آن متفاوت است. بنابراین برای ورود به بحث شـیعه و پیـدایش منشأ آن بایـد سـراغ روح آن مذهب رفت، نه اسم و اصـطلاح آن؛ حتّی اگر در روایات و کلمات صاحب شـریعت چنین واژه هایی نتوان یافت؛ اگر چه این گفته نیز از باب تسامح است، زیرا پیامبر اسـلام(صـلی الله علیه وآله)در روایات متعددی به شیعه بشارت هایی داده است که بدان ها اشاره خواهیم کرد.

مفهوم شیعه در لغت

واژه شیعه از نظر لغت در دو معنا به کار رفته است.

۱ ـ موافقت و هماهنگی دو فرد یا دو گروه در عقیـده یا عمل، بـدون این که یکی تابع دیگری باشـد؛ چنان که در لسان العرب [۱۶] آمده: شیعه جماعتی را گویند که بر امری اجتماع کنند. پس هر قومی که بر امری اجتماع کنند، شیعه نامند.

این معنا در قرآن کریم نیز به کار رفته است؛ چنان که از حضـرت ابراهیم(علیه السـلام) به عنوان شـیعه حضرت نوح(علیه السلام)یاد شده است ": وَإِنَّ مِنْ شیعَتِهِ لَإِبْراهیمَ. [" ۱۷] .

حضـرت ابراهیم(علیه السـلام) از پیـامبران اولوا العزم و صاحب شـریعت بود و پیرو شـریعت نوح نبود، ولی از آن جا که روش او در توحید هم آهنگ با روش نوح بود، شیعه نوح (هم آهنگ با نوح) نامیده شده است.

در این معنـا تقـدم و تـأخّر زمـانی شـرط نیست، یعنی همـان گونه که فرد متـأخر را می توان شـیعه فرد متقـدم دانست، عکس آن نیز پذیرفته است. [۱۸] چنان که در قرآن کریم آمـده است ": وَلَقَـدْ أَهْلَكْنا أَشْـیاعَكُمْ، [" ۱۹] مقصود از اشـیاع مشرکان و کافران امت های

[صفحه ۳۶]

پیشین اند که در مخالفت با پیامبرانشان همانند مشرکان و کافران عصر رسالت بوده اند. [۲۰] .

۲ ـ متابعت و پیروی از دیگری: در قاموس المحیط آمـده است: شـیعه رجل، اتباع و انصار اوست. [۲۱] پیروی از عقیده و راه و رسم دیگری معمولاًـ بـا محبت و دوستی همراه است. در کـاربرد واژه شـیعه نیز این معنـا مراد است؛ چنـان که قرآن کریم در مورد فردی قبطی که از هواداران و پیروان حضرت موسی(علیه السلام) بود فرموده است ": فَاسْتَغاثَهُ الَّذی مِنْ شیعَتِهِ عَلَی الَّذی مِنْ عَدُوِّهِ؛ [" ۲۲] در آن حال آن شخص شیعه از موسی دادخواهی و یاری علیه دشمن خواست.

از دو معنـای یادشـده معنای دوم شـناخته شـده تر و معروف تر است و هرگاه قرینه ای در میان نباشـد، همین معنا اراده خواهـد شـد؛ چنان که در کتب لغت و تفسیر نیز این معنا بیشتر مورد توجه واقع شده است.

مفهوم شیعه در اصطلاح

مورّخـان و محقّقـان در ملـل و نحـل عنوان شـیعه را به طور مطلق بر شـیعه دوازده امامی اطلاع می کننـد که در ذیل به برخی از این کلمات اشاره می کنیم:

۱ ـ شهرسـتانی می گویـد: به کسـانی که فقـط از علیّ(علیه السـلام) پیروی نمـوده و امـامت و خلافـت او را به سـبب نصّ و وصیّت پذیرفته اند، شیعه اطلاق می شود. [۲۳]

۲ـ ابن خلدون می نویسد: شیعه در لغت به معنای همراه و پیرو است، امّا در عرف فقیهان و متکلّمان به پیروان علیّ و اولاد او(علیهم السلام) اطلاق می شود. [۲۴] .

۳ـ میر سید شریف جرجانی می نویسد: شیعه به کسانی گفته می شود که از علیّ(علیه السلام) پیروی نموده و امامت او را پس از رسول خدا(صلی الله علیه وآله) پذیرفته اند و معتقدند که امامت از

[صفحه ۳۷]

او و فرزندانش خارج نمی شود. [۲۵] .

۴ـ محمّد فرید وجدی می نویسد: به کسانی که علی(علیه السلام) را امام دانسته و از او پیروی کرده اند و امامت را خارج از اولاد او نمی دانند، شیعه اطلاق می شود. اینان معتقدند که امامت قضیه ای مصلحتی نیست تا امّت به اختیار خود کسی را به عنوان امام معرفی کنند، بلکه رکن و پایه ای از ارکان دین می باشد. به همین جهت باید رسول خدا(صلی الله علیه وآله)به صراحت، امام پس از خود را معرفی نماید. از معتقدات دیگر شیعه این است که آنان امامان را از گناهان کبیره و صغیره معصوم دانسته و می گویند: انسان در گفتار و رفتار باید تولّی و تبرّی را رعایت کند، مگر این که از دشمن ظالم بترسد که در آن حال می تواند تقیه نماید. [۲۶] .

۵ـ فیروز آبادی می گوید: این اسم (شیعه) بر هر کسی که ولایت علی و اهل بیت(علیهم السلام) را قبول نموده است، غلبه پیدا کرده، تا جایی که اسمّ خاصّ آنها قرار گرفته است. [۲۷] .

۶ـ ابوالحسن اشعری می گوید: به شیعیان، به این جهت شیعه اطلاق می شود که از علیّ(علیه السلام) پیروی نموده و او را بر سایر اصحاب پیامبر(صلی الله علیه وآله) مقدّم می دارند. [۲۸] .

۷ـ پطرس بستانی می گوید: شیعه یکی از گروه های بزرگ اسلامی است. آنان کسانی اند که معتقدند به این که امامت پس از رسول خدا(صلی الله علیه وآله) به نصّ جلّی یا خفّی به علیّ(علیه السلام) رسیده است و این منصب از او و اولادش خارج نمی شود. [۲۹] .

۸ـ دکتر ناصر بن علی عائض حسن الشیخ ـ از نویسندگان وهابی ـ می گوید: کلمه شیعه، معنای اصطلاحی خاصّی به خود گرفته و به کسانی اطلاق می شود که امامت را از مصالح عمومی نمی دانند تا نظر امّت در آن معتبر باشد، بلکه آن را رکنی از ارکان دین

[صفحه ۳۸]

دانسته و معتقدند که جایز نیست پیامبر(صلی الله علیه وآله) از تعیین امام پس از خود غفلت نموده و یا آن را به امّت واگذار نماید، بلکه بر او واجب است تا چنین شخصی را معرّفی نماید. [۳۰] .

۹ـ شیخ مفید(رحمه الله) نیز می گوید: به کسانی که از امام علی(علیه السلام) پیروی نموده و او را بر دیگر صحابه مقدّم داشته اند، شیعه گفته می شود. آنها معتقدند که امام علی(علیه السلام) پس از رسول خدا(صلی الله علیه وآله) اراده خداوند متعال و وصیّت پیامبر اکرم به عنوان امام معرّفی شده است. [۳۱] .

تشیع در لغت

جوهری در صحاح اللغة می گوید: تشیع عبارت است از: مشایعت، یعنی پیروی نمودن، یاری نمودن، ولایت کسی را داشتن. [۳۲] به همین مضمون نیز در تاج العروس [۳۳] و لسان العرب [۳۴] وارد شده است.

تشیع در اصطلاح

تشیع در اصطلاح از نگرشی برخواسته است که امامت را منصبی الهی دانسته و معتقد است که انتخاب امام به وسیله نص و از جانب خداوند صورت می گیرد. در این میان پیامبر گرامی اسلام(صلی الله علیه وآله) نیز به پیروی از سنّت الهی که در میان انبیای گذشته نیز وجود داشته ـ به دستور خداوند ـ امامان و اوصیای بعد از خود را معرفی کرده است. این بزرگواران که اوّل آنان علی بن ابی طالب(علیه السلام) است، و آخر آنان امام مهدی(عج)، هم در زمینه مرجعیّت دینی و در بخش ولایت، حاکمیّت و رهبری جامعه، امام و مقتدای مردم پس از رسول خدا(صلی الله علیه وآله)هستند.

[صفحه ۳۹]

مرحوم شیخ محمّد جواد مغنیه می گوید: تشیع عبارت است از ایمان به وجود نصّ از جانب پیامبر(صلی الله علیه وآله)بر امامت امام علی(علیه السلام) و خلافت او، بدون آن که در حقّ او یا فرزندانش غلو شده باشد. [۳۵] .

پیدایش شیعه

اشاره

در مورد پیدایش تاریخی شیعه و ظهور آن نظرات گوناگونی از سوی مورّخین ارائه شده که به عمده آنها اشاره می کنیم:

ظهور شیعه در عصر پیامبر

شیعه امامیه معتقد است که بذر اولیّه تشیع را خداوند در قرآن کریم نشانده و پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) در طول دوران رسالتش آن را آبیاری کرده است. بنابراین شجره طیبه تشیع در زمان حضور نبیّ گرامی اسلام به ثمر نشسته و به همین جهت عدّه ای در زمان پیامبر(صلی الله علیه وآله) به این عنوان معروف بوده اند؛ مثل: سلمان فارسی، ابوذر غفاری، مقداد بن اسود و غیره. این قول و نظریه را ـ ان شاءالله ـ اثبات خواهیم کرد.

ظهور شیعه در سقیفه

بعضی از تاریخ نگارانِ اهل سنّت معتقدند: هنگامی که در سقیفه عدّه ای ـ به تبع نص ـ به دنبال علی(علیه السلام)رفتند، تشیع به وجود آمد. ابن خلدون، [۳۶] دکتر حسن ابراهیم حسن، [۳۷] احمد امین مصری [۳۸] و محمّد عبدالله عنّان [۳۹] از نویسندگان اهل سنت و جولد تسهیر [۴۰] (شرق شناس معروف) این نظریه را پذیرفته اند.

[صفحه ۴۰]

ظهور شیعه هنگام قتل عثمان

گروهی نیز عقیده دارند که هنگام حمله مردم به خانه عثمان و کشتن او شیعه ظهور پیدا کرده است. از میان اهل سنت، ابن حزم اندلسی [۴۱] و دکتر علی سامی النشار [۴۲] و از بین شرق شناسان، فلهاوزن چنین نگرشی دارند. [۴۳] .

ظهور شیعه پس از شهادت حسین بن علی

دکتر کامل مصطفی شیبیی معتقد است که تشیع و شیعه پس از شهادت امام حسین(علیه السلام) ظاهر گشته است. [۴۴] .

تأثر شیعه از افکار فارسیان

برخی معتقدند که فکر و ایده تشیع برخاسته از افکار ایرانی است که به پایتخت اسلام نفوذ کرده است. از میان شرق شناسان، دوزی، [۴۵] فان فلوتن، [۴۶] براون، [۴۷] و از میان اهل سنت، احمد امین مصری [۴۸] و احمد عطیهٔ الله [۴۹] چنین نظریه ای را ابراز کرده اند.

شیعه متأثر از افکار ابن سبأ

عده ای معتقدند که شیعه پیروان عبدالله بن سبأاند که در عصر عثمان، مسلمان شد. برخی از این افراد عبارت اند از: دکتر علی سامی النشار، [۵۰] سید محمد رشید رضا، [۵۱] شیخ

[صفحه ۴۱]

محمّد ابوزهره [۵۲] و ابوالحسن ملطی. [۵۳]
در این بحث نظریه اول را به اثبات خواهیم رساند، که در نتیجه آرای دیگر خود به خود ابطال خواهند شد؛ اگر چه در رساله ای مستقلّ هم راجع به عبدالله بن سبأ بحث نموده ایم.

عوامل ظهور شیعه

اشاره

عوامل ظهور و بروز شیعه و یا به تعبیری دیگر: جدایی شیعه از عامه را می توان در امور ذیل خلاصه کرد:
اوّل: وجود آیات فراوان بر امامت و ولایت اهل بیت(علیهم السلام).
دوّم: وجود آیات فراوان در مورد فضائل و مناقب اهل بیت(علیهم السلام).
سوّم: وجود آیات فراوان درباره مرجعیّت دینی اهل بیت(علیهم السلام).
چهارم: وجود روایات فراوان بر امامت و ولایت اهل بیت(علیهم السلام).
پنجم: وجود روایات فراوان درباره فضایل و مناقب اهل بیت(علیهم السلام).
ششم: وجود روایات فراوان درباره مرجعیت دینی اهل بیت(علیهم السلام).
هفتم: وجود روایات فراوان در مدح شیعه و پیروان اهل بیت(علیهم السلام).
ما سعی کرده ایم در این رساله مختصر برای هر یک از امور فوق به طور فهرستوار ادله و شواهدی اقامه نماییم:

آیات امامت

اشاره

با مراجعه به قرآن کریم پی به وجود آیاتی خواهیم برد که بر امامت و ولایت امام علی(علیه السلام) یا مجموعه اهل بیت(علیهم السلام) دلالت می کنند که در ذیل به برخی از آنها اشاره خواهیم کرد:

[صفحه ۴۲]

آیه ولایت

خداوند متعال می فرماید ": إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذینَ آمَنُوا الَّذینَ یُقیمُونَ الصَّلاةَ وَ یُؤْتُونَ الزَّکاةَ وَ هُمْ راکِعُونَ؛ [" ۵۴] ولیّ امر شما تنها خدا و رسول خدا و مؤمنانی هستند که نماز را به پا داشته و فقیران را در حال رکوع زکات می دهند.
داستان نزول آیه شریفه بنا بر آنچه در کتاب های تاریخی، تفسیری و روایی آمده، چنین است: روزی مرد فقیری در مسجد از مردم تقاضای کمک کرد، علی(علیه السلام) که در حال رکوع بود، انگشتر خود را به عنوان صدقه به او داد. آن گاه این آیه توسط جبرئیل بر پیامبر ـ که در منزل بود ـ نازل شد.
مضمون این حدیث توسط ده نفر از صحابه نقل گردیده و بیش از پنجاه نفر از علمای اهل سنت آن را در کتب خود آورده اند؛ مثل طبرانی، [۵۵] ابوبکر جصّاص، [۵۶] واحدی، [۵۷] زمخشری، [۵۸] و....

آیه انذار

خداوند متعال می فرماید ": إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِکُلِّ قَوْم هاد؛ [" ۵۹] همانا تو بیم دهنده ای و برای هر قومی هدایت گری می باشد.
جمهور عامه از رسول خدا(صلی الله علیه وآله) روایت کرده اند که فرمود: من منذر و علی هادی است و با تو ای علی! هدایت شوندگان هدایت یابند. [۶۰] .

مضمون این حدیث را نه نفر از صحابه و بیست و چهار نفر از علمای اهل سنت نقل کرده اند.

[صفحه ۴۳]

آیه تبلیغ

خداوند می فرماید ": یا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَ اللّهُ یَعْصِمُکَ مِنَ النّاسِ؛ [" ۶۱] ای رسول! ابلاغ نما آنچه را که پروردگارت بر تو نازل کرده و اگر ابلاغ نکنی رسالتت را ابلاغ ننموده ای و خداوند تو را از مردم محافظت می نماید.

ابن عساکر به سند صحیح از ابی سعید خدری نقل می کند که این آیه شریفه در روز غدیر خم بر رسول خدا(صلی الله علیه وآله)در شأن امام علی(علیه السلام) نازل شد. [۶۲] .

این حدیث را هشت نفر از صحابه و چهارده نفر از علمای اهل سنت نقل کرده اند.

آیه اکمال

خداوند متعال می فرماید ": الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتی وَرَضیتُ لَکُمُ الْإِسْلامَ دینًا؛ [" ۶۳] امروز دینتان را بر شما کامل نموده و نعمتم را بر شما تمام کردم و راضی شدم بر شما که اسلام دین شما باشد.

خطیب بغدادی به سند صحیح از ابی هریره نقل می کند که هر کس روز هجدهم ذی حجه (روز غدیر خم) را روزه بگیرد خداوند ثواب شصت ماه روزه را به او عطا می کند. روز غدیر روزی است که پیامبر(صلی الله علیه وآله)دست علیّ را گرفت و فرمود: آیا من ولیّ مؤمنین نیستم؟ گفتند: آری ای رسول خدا! آن گاه فرمود: هر که من مولای او هستم این علیّ مولای اوست. در این حال عمر بن خطاب دو بار به علی تبریک گفت و عرض کرد: ای پسر ابی طالب تو مولای من و مولای تمام مسلمانان گشتی، در این هنگام آیه فوق نازل شد. [۶۴] .

مضمون این حدیث را بیش از پانزده نفر از علمای اهل سنت نقل کرده اند.

[صفحه ۴۴]

آیات فضائل

اشاره

در ذیل به برخی از این آیات اشاره می کنیم:

سوره دهر

خداوند متعال می فرماید ": وَ یُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلی حُبِّهِ مِسْکینًا وَ یَتیمًا وَ أَسیرًا، إِنَّما نُطْعِمُکُمْ لِوَجْهِ اللّهِ لا نُریدُ مِنْکُمْ جَزاءً وَ لا شُکُورًا

؛ ["۶۵] و هم به دوستی خـدا به فقیر و اسـیر و طفل یتیم طعام می دهند [و گویند] فقط برای رضای خدا به شـما طعام می دهیم و از شما هیچ پاداش و سپاسی هم نمی طلبیم.
سی و شـش نفر از علمای اهل سـنت تصریح نموده اند که این آیه در شأن اهل بیت پیامبر(علیهم السلام) نازل شده است: فخر رازی در التفسـیر الکبیر، ذیل همین آیه، قاضی بیضاوی در انوار التنزیل، سیوطی در الدّر المنثور، ابوالفداء در تاریخش، [۶۶] . بغدادی در تاریخش [۶۷] و غیره.

آیه شراء

خداونـد متعال می فرماید ": وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْری نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللّهِ وَ اللّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبادِ؛ [" ۶۸] برخی مردان اند که از جان خود در طلب رضایت خداوند درگذرند و خداوند دوست دار چنین بندگانی است.
ابن عباس می گوید: این آیه در شأن علیّ(علیه السـلام) نازل شد، هنگامی که رسول خدا(صلی الله علیه وآله)از دست مشرکین فرار کرده و با ابوبکر به غاری پناه برد، علی(علیه السلام) در مکه در رخت خواب پیامبر(صلی الله علیه وآله) خوابید. [۶۹] .
ابن ابی الحدیـد می گوید: تمام مفسـرین، روایت کرده اند که آیه فوق در شأن علی(علیه السـلام) نازل شد، آن هم در شبی که آن حضرت در فِراش پیامبر(صلی الله علیه وآله) آرمید تا جان پیامبر

[صفحه ۴۵]

محفوظ بماند. [۷۰] .
چهارده نفر از علمای اهل سـنت بر نزول آیه شـریفه در شأن امام علی تصـریح نموده انـد که عبارت انـد از: زینی دحلان، [۷۱] فخر رازی، [۷۲] ابن اثیر، دیار
بکری [۷۳] و غیره.
سیزده نفر نیز تصـریح نموده انـد که این آیه در لیلهٔ المبیت بر پیامبر(صـلی الله علیه وآله) نازل شده است که عبارت اند از: احمد بن حنبل، [۷۴] طبری، [۷۵] [۷۶] ابن سعد، [۷۷] ابن هشام، [۷۸] ابن اثیر، [۷۹] ابن کثیر [۸۰] و غیره.

آیه مباهله

خداوند متعال می فرماید ": فَمَنْ حَاجَّکَ فیهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَکُمْ وَ نِساءَنا وَ نِساءَکُمْ وَ أَنْفُسَـنا وَ أَنْفُسَـکُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللّهِ عَلَی الْکاذِبینَ؛ [" ۸۱] پس هر کس با تو در مقام مجادله درباره عیسـی برآیـد پس از آنکه به وحی خدا بر احوال او آگاه شدی بگو که بیایید ما و شـما با فرزندان و زنان خود با هم به مباهله برخیزیم تا دروغ گو و کافران را به لعن عذاب خدا گرفتار سازیم.
مفسرین، اجماع دارند بر این که مراد از انفسن در این آیه علی بن ابی طالب(علیه السلام)است که در این جا از علی(علیه السلام) به نفس پیامبر(صلی الله علیه وآله) تعبیر شده است.

[صفحه ۴۶]

احمد بن حنبل نقل می کند: هنگامی که این آیه نازل شد پیامبر(صلی الله علیه وآله) علی، فاطمه، حسن و حسین را خواست، آن گاه عرض کرد: بار خدایا اینان اهل بیت من اند. [۸۲] .

بیست و چهار نفر از صحابه و تابعین این مضمون را نقل کرده و آیه را در شأن اهل بیت(علیهم السلام) می دانند. از قرن سوّم تا سیزدهم نیز بیش از پنجاه نفر از علمای اهل سنت این مضمون را نقل کرده اند.

این حدیث را می توان از راه های مختلف تصحیح نمود:

۱ ـ حدیث در صحیح مسلم از سعد بن ابی وقاص نقل شده. [۸۳] .

۲ ـ ترمذی به صحت آن تصریح نموده. [۸۴] .

۳ ـ حاکم به صحت آن تصریح نموده. [۸۵] .

۴ ـ ذهبی در تلخیص المستدرک به صحت آن تصریح کرده. [۸۶] .

۵ ـ ابن اثیر اصل قضیه را از مسلّمات دانسته است. [۸۷] .

۶ ـ جصاص تصریح به عدم اختلاف در حدیث نموده است. [۸۸] .

۷ ـ قاضی ایجی نیز به صحت این حدیث تصریح دارد. [۸۹] .

آیه مودت

خداوند متعال می فرماید ": قُلْ لا أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْرًا إِلاَّ الْمَوَدَّهَ فِی الْقُرْبی؛ [" ۹۰] .

بگو من از اجر رسالت جز این نمی خواهم که مودّت مرا در حقّ خویشاوندان من منظور دارید.

[صفحه ۴۷]

جمهور عامه روایت کرده اند که بعد از نزول آیه فوق، سؤال کردند: ای رسول خدا! نزدیکان تو که مودّت آنان بر ما واجب است کیانند؟ فرمود: علی، فاطمه، حسن و حسین.

این مضمون را بیست و چهار نفر از صحابه و تابعین و حدود شصت نفر از علمای اهل سنت نقل کرده اند؛ امثال: سیوطی، [۹۱] طبری، [۹۲] احمد بن حنبل و دیگران.

عده ای نیز؛ مانند: ابن حبّان در تفسیرش حدیث را از مسلمات دانسته است.

آیات مرجعیت دینی اهل بیت

اشاره

برخی از آیات دلالت بر عصمت و مرجعیّت دینی اهل بیت(علیهم السلام) دارند که عبارت اند از:

آیه تطهیر

خداوند متعال می فرماید ": إِنَّما یُرِیدُ اللّهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیرًا؛ [" ۹۳] همانا خداوند اراده کرده تا هرگونه رجس و پلیدی را از شما اهل بیت(علیهم السلام) دور کرده و شما را پاک نماید.

شکی نیست که این آیه ـ که دلالت بر عصمت دارد ـ در شأن اهل بیت پیامبر(صلی الله علیه وآله)وارد شده است.
این شأن نزول را سیزده نفر از صحابه و ده ها نفر از علمای اهل سنت در کتب خود ذکر کرده اند.
ترمذی در صحیحش از عمر بن ابی سلمه نقل می کند: هنگامی که آیه تطهیر بر پیامبر(صلی الله علیه وآله) در خانه ام سلمه نازل شد، پیامبر(صلی الله علیه وآله) علی، فاطمه، حسن و حسین(علیهم السلام) را دعوت کرد و سپس کساء را بر روی آنها کشید و عرض کرد: بارخدایا!اینان اهل بیت من هستند.

[صفحه ۴۸]

پس رجس و پلیدی را از آنان دور کن و آنان را پاك فرما. [۹۴] .

آیه اولی الأمر

خداوند متعال می فرماید ": أَطیعُوا اللّهَ وَ أَطیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ؛ [" ۹۵] خدا و رسول و صاحبان امر از خود را اطاعت کنید.
مقصود از اولی الامر معصومینی هستند که اطاعت آنان به طور مطلق همانند اطاعت خدا و رسول خدا واجب است. البته در حقّ کسانی غیر از این دوازده امام، ادّعای عصمت نشده است.
پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: هر کسی مرا اطاعت کند خدا را اطاعت کرده و هر کسی مرا نافرمانی کند خدا را نافرمانی کرده است و هر کسی علی را اطاعت کند مرا اطاعت کرده و هر کسی علی را نافرمانی کند مرا نافرمانی کرده است. [۹۶] .

روایات امامت و ولایت

اشاره

یکی دیگر از عوامل ظهور و بروز شیعه، روایاتی است که دلالت بر امامت و ولایت اهل بیت(علیهم السلام) و در رأس آن علی بن ابی طالب(علیه السلام) دارد؛ مانند:

حدیث غدیر

پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) در غدیر خم فرمود: من کنت مولاه فعلیّ مولاه؛ [۹۷] هر که من مولای اویم این علی مولای اوست.

حدیث دوازده خلیفه

پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) فرمود: یکون بعدی اثنا عشر امیراً کلّهم من قریش؛ [۹۸] بعد از من دوازده خلیفه و امیر خواهد بود که همه آنان از قریش هستند.

[صفحه ۴۹]

حدیث ولایت

پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) خطاب به علی(علیه السلام) فرمود: انت ولیّ کلّ مؤمن بعدی؛ [۹۹] تو ولیّ و سرپرست هر مؤمنی بعد از من هستی.

حدیث وصایت

پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: انّ لکلّ نبی وصیّاً؛ و وارثاً و انّ علیاً وصیّی و وارثی؛ [۱۰۰] همانا برای هر نبی، وصیّ و وارثی است و همانا علیّ وصیّ و وارث من است.

حدیث منزلت

پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) فرمود: انت منّی بمنزلهٔ هارون من موسی الاّ انّه لا نبیّ بعدی؛ [۱۰۱] تو نزد من مانند هارون نزد موسایی، مگر آن که بعد از من نبی ای نیست.

حدیث خلافت

پیامبر(صلی الله علیه وآله) خطاب به علی(علیه السلام) فرمود: انت اخی و وصیّی و خلیفتی فیکم فاسمعوا له و أطیعو؛ [۱۰۲] تو برادر، وصیّ و جانشین من در میان قومت می باشی، پس به سخنان او گوش داده و او را اطاعت کنید.

روایات فضائل

اشاره

در ذیل به برخی از این روایات اشاره می کنیم:

حدیث نور

پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) فرمود: کنت انا و علی بن ابی طالب(علیه السلام) نوراً بین یدی الله قبل أن یخلق آدم باربعهٔ آلاف عام، فلمّا خلق آدم قسّم ذلک النور جزئین. فجزء أنا و جزء علیّ؛ [۱۰۳] من و علی بن ابی طالب نوری واحد نزد خداوند متعال بودیم، قبل از آن که خداوند

[صفحه ۵۰]

حضرت آدم را به چهار هزار سال خلق کند، بعد از خلقت آدم آن نور را به دو جزء تقسیم نمود: جزئی من و جزء دیگر آن علیّ است.

این حدیث را هشت نفر از صحابه، هشت نفر از تابعین و بیش از چهل نفر از علمای اهل سنت نقل کرده اند.

حدیث احب الخلق

امام علی(علیه السلام) کسی است که طبق نصّ نبوی: احبّ الخلق الی الله است.
ترمذی به سند خود از انس بن مالک نقل می کند: مرغ بریانی نزد پیامبر(صلی الله علیه وآله)بود. عرض کرد: خدایا! محبوبترین خلق نزد خودت را نزد من بفرست تا با من در این غذا شرکت کند. در این هنگام علی(علیه السلام) وارد شد و با او در غذا شرکت کرد. [۱۰۴] .
این حدیث صحیح را نُه نفر از صحابه، نود و یک نفر از تابعین و پنجاه نفر از علمای اهل سنت نقل کرده اند. هفت نفر از آنان نیز درباره این حدیث کتاب تألیف نموده اند و گروهی از آنان نیز حدیث را از مسلّمات دانسته اند؛ مانند: مسعودی در مروج الذهب، [۱۰۵] ابن عبد البرّ، محمّد بن طلحه شافعی در مطالب السؤول، [۱۰۶] صفوری در نزهة المجالس و فضل بن روزبهان در ابطال الباطل.
این حدیث را می توان از راه هایی تصحیح نمود:
الف ـ عدالت و وثاقت راویانش.
ب ـ تصحیح جماعتی از علمای اهل سنت؛ مانند: حاکم نیشابوری و قاضی عبدالجبار معتزلی.
ج ـ به شعر در آمدن حدیث که دلالت بر اشتهار آن دارد.
استاد احمد حسن باقوری مصری می گوید: اگر کسی از تو سؤال کند که به چه دلیل مردم علیّ(علیه السلام) را دوست دارند، تو باید در جواب بگویی: این دوستی از حدیث نبوی شأن

[صفحه ۵۱]

گرفته است، زیرا طبق نصّ پیامبر(صلی الله علیه وآله)علیّ محبوب ترین فرد نزد خداست. [۱۰۷] .

امام علی میزان ایمان و نفاق

امام علی(علیه السلام) فرمود: لا یحبّنی الاّ مؤمن و لا یبغضنی الاّ منافق؛ دوست ندارد مرا مگر مؤمن و مبغوض ندارد مرا مگر منافق.
این حدیث را هشت نفر از صحابه وحدود چهل نفر ازعلمای اهل سنت نقل کرده اند، مانند مسلم در صحیح، [۱۰۸] ترمذی در صحیح، [۱۰۹] احمد در مسند [۱۱۰] و ابن ماجه در سنن. [۱۱۱] .

امام علی برادر معنوی پیامبر

جابر بن عبدالله و سعید بن مسیّب می گویند: رسول خدا(صلی الله علیه وآله) بین اصحابش عقد اخوت بست و تنها رسول خدا، ابوبکر، عمر و علیّ باقی ماندند، آن گاه بین ابوبکر و عمر عقد اخوت بست و سپس به علی(علیه السلام)فرمود: تو برادر من و من برادر تو ام.
این حدیث را چهارده نفر از صحابه و حدود چهل نفر از علمای اهل سنت نقل کرده اند؛ امثال: ترمذی در صحیح [۱۱۲] و حاکم در مستدرک. [۱۱۳] .

امام علی و باز بودن درب خانه او به مسجد

احمد بن حنبل از زید بن ارقم نقل می کند که: گروهی از اصحاب، درهایی را ازمنزلشان به مسجد باز نموده بودند، پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: همه درها بسته شود، غیر از درب خانه علی.
آن گاه فرمود: من درب ها را از جانب خود نبستم و باز نگذاشتم، بلکه مأمور شدم و به مأموریتم عمل نمودم. [۱۱۴] .

[صفحه ۵۲]

ترمذی نقل می کند که رسول خدا(صلی الله علیه وآله) فرمود: درب ها را به مسجد، ببندید، جز درب خانه علی. [۱۱۵] .
این حدیث را حدود دوازده نفر از صحابه و سی نفر از علمای عامه نقل کرده اند.

امام علی و رد شمس

ابوهریره می گوید: رسول خدا(صلی الله علیه وآله) در حالی که سرش در دامان علی(علیه السلام) بود خوابید، نماز عصر را نخوانده بود که خورشید غروب کرد. پیامبر(صلی الله علیه وآله) که بیدار شد بر او دعا کرد، خورشید بازگشت، علی(علیه السلام) نماز عصر را در وقت خود به جای آورد، آن گاه خورشید بازگشت. [۱۱۶] .
این حدیث را نُه نفر از صحابه و چهل نفر از علمای عامه نقل کرده اند که ده نفر از آنها درباره این حدیث کتاب تألیف نموده و حدود سیزده نفر نیز آن را تصحیح کرده اند؛ امثال: ابوجعفر طحاوی، [۱۱۷] طبرانی، [۱۱۸] . بیهقی، [۱۱۹] هیثمی [۱۲۰] و قسطلانی. [۱۲۱] .

امام علی و ابلاغ سوره برائت

ابو رافع می گوید: رسول خدا(صلی الله علیه وآله) ابوبکر را برای ابلاغ سوره برائت به مکه فرستاد. جبرئیل بر پیامبر(صلی الله علیه وآله)نازل شد و گفت: سوره را یا باید خودت ابلاغ کنی یا کسی که از توست. پیامبر(صلی الله علیه وآله) علیّ(علیه السلام) را به دنبال او فرستاد. علی(علیه السلام) بین مکه و مدینه به او رسید، سوره را از او گرفته و بر مردم قرائت نمود. [۱۲۲] .
این حدیث را هفتاد و سه نفر از علمای اهل سنت نقل کرده اند که برخی از آنها

[صفحه ۵۳]

عبارت است از: احمد بن حنبل در مسند، [۱۲۳] ابن ماجه در سنن [۱۲۴] و ترمذی در صحیح. [۱۲۵] .

امام علی مولود کعبه

حاکم نیشابوری می گوید: در اخبار متواتر آمده است که فاطمه دختر اسد، امیر المؤمنین علی بن ابی طالب ـ کرّم الله وجهه ـ را داخل کعبه زایید. [۱۲۶] .
این حدیث را هفده نفر از علمای اهل سنت نقل کرده، دوازده نفر به تواتر یا شهرت آن تصریح نموده و نه نفر نیز به اختصاص این

فضیلت به امام علی(علیه السلام) تصریح کرده اند.

امام علی و گرفتن لواء

بریده اسلمی از رسول خدا(صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود: فردا پرچم را به دست کسی خواهم داد که خدا و رسول او را دوست دارند و او نیز خدا و رسول را دوست دارد. روز بعد ابوبکر و عمر منتظر بودند که آنها را صدا زند، ولی پیامبر(صلی الله علیه وآله) علیّ(علیه السلام) را در حالی که درد چشم داشت صدا زد و آب دهان در چشم او مالید، آن گاه پرچم را به دست او داد و عده ای نیز با او حرکت کردند. [۱۲۷] .

امام علی اولین مسلمان و مؤمن

پیامبر(صلی الله علیه وآله) به فاطمه(علیها السلام) فرمود: علیّ اوّلین نفر از اصحاب من است که اسلام آورد. [۱۲۸] .

امام علی اولین نمازگزار با پیامبر

حاکم نیشابوری به سندش از امام علی(علیه السلام) نقل می کند که فرمود: با رسول خدا(صلی الله علیه وآله)هفت سال قبل از دیگران عبادت کردم. [۱۲۹] .

[صفحه ۵۴]

امام علی اعلم صحابه

رسول خدا(صلی الله علیه وآله) فرمود: من خانه حکمت و علیّ درب آن است. [۱۳۰] .
و نیز فرمود: من خانه علم و علیّ درب آن است، هر کس که اراده علم مرا دارد باید از درب آن وارد شود. [۱۳۱] .

وجود روایات فراوان در مرجعیت دینی اهل بیت

اشاره

از روایات نیز می توان مرجعیّت دینی اهل بیت(علیهم السلام) را استفاده نمود که در ذیل به برخی از آنها اشاره می کنیم:

حدیث ثقلین

ترمذی از جابربن عبدالله انصاری نقل می کند که: در حجهٔ الوداع روز عرفه رسول خدا(صلی الله علیه وآله) را دیدم در حالی که بر شتر خود سوار بود و خطبه می خواند. شنیدم که فرمود: ای مردم! من در میان شما دو چیز گران بها می گذارم که اگر به آن دو چنگ زنید هرگز گمراه نخواهید شد: کتاب خدا و عترتم. [۱۳۲] .
مضمون این حدیث را سی و چهار نفر از صحابه نقل کرده اند و نیز دویست و شصت و شش نفر از علمای اهل سنت در کتب خود

به آن اشاره نموده اند.

حدیث انا مدینهٔ العلم

حاکم نیشابوری به سند خود از جابر نقل می کند که رسول خدا(صلی الله علیه وآله) فرمود: من شهر علم و علی درب آن است، هر کس که اراده کرده است شهر علم را دریابد باید از درب آن وارد شود. [۱۳۳] .
مضمون این حدیث را ده نفر از صحابه پانزده نفر از تابعین و ده ها نفر از علمای اهل سنت نقل کرده اند.

[صفحه ۵۵]

حدیث سفینه

پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) فرمود: مثل اهل بیت من مثل کشتی نوح است، هر کس از آن تخلف کند در آتش قرار خواهد گرفت. [۱۳۴] .
این حدیث را هشت نفر از صحابه؛ هفت نفر از تابعین و صد و پنجاه نفر از علمای اهل سنت نقل کرده اند.

حدیث امان

حاکم نیشابوری از ابن عباس نقل می کند که پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: ستارگان، امان بر اهل زمین اند. از غرق شدن و اهل بیت من امان این امت از اختلاف انـد، اگر قبیله ای از عرب با اهل بیتم مخالفت نمایند بین خودشان اختلاف شده و از گروه شیطان محسوب خواهند شد. [۱۳۵] .
این حدیث را گروه زیادی از علمای اهل سنت نقل کرده اند.

حدیث علی مع الحق

رسول خدا(صلی الله علیه وآله) فرمود: خدا رحمت کند علیّ را، با خدایا! هر جا علی است حق را با او قرار بده. [۱۳۶] .
حاکم نیشابوری از ام سلمه نقل می کند که رسول خدا(صلی الله علیه وآله) فرمود: علیّ با قرآن و قرآن باعلیّ است، این دو از یکدیگر جدا نمی شوند تا در کنار حوض کوثر بر من وارد شوند. [۱۳۷] .
این حدیث را بیست و سه نفر از صحابه و ده ها نفر از علمای اهل سنت نقل کرده اند.
آیات و روایاتی که در شأن اهل بیت(علیهم السلام) ذکر شدند تنها فضیلتی برای آنان محسوب می شود بلکه از آنجا که این فضائل انحصاری آنان است دلالت بر افضلیت و برتری آنان بر دیگران دارد، وطبق نصّ عدّه ای از اهل سنت همچون ابن تیمیر امامت حقّ افضل امت است.

[صفحه ۵۶]

وجود روایات فراوان در مدح شیعه

در مصادر حدیثی اهل سنت روایات بسیاری می یابیم که پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) پیروان اهل بیت(علیهم السلام) را تحت عنوان شیعیان علی(علیه السلام) مورد مدح و ستایش قرار داده است، اینک به برخی از آنها اشاره می کنیم:

جابر بن عبدالله انصاری می گوید: نزد رسول خدا(صلی الله علیه وآله) بودیم که علیّ(علیه السلام) وارد شد، پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: قسم به کسی که جانم به دست اوست همانا این (علی) و شیعیان او قطعاً کسانی هستند که روز قیامت به فوز بهشت و سعادت نائل خواهند شد. [۱۳۸] .

امام علیّ(علیه السلام) فرمود: رسول خدا(صلی الله علیه وآله) به من فرمود: تو و شیعیانت در بهشت خواهید بود. [۱۳۹] .

این مضمون را حدود سی و چهار نفر از علمای اهل سنت نقل کرده اند که برخی از آنها عبارت اند از: ابن عساکر، ابن حجر، ابن اثیر، طبرانی، هیثمی، حاکم نیشابوری، سیوطی، ابن حجر، بلاذری، طبری، خطیب بغدادی، علامه مناوی، متقی هندی، آلوسی و شوکانی.

[صفحه ۵۷]

تاریخ شیعه

اشاره

در بحث ظهور شیعه به عواملی چند اشاره کرده و گفتیم که مؤسس شیعه خداوند متعال است، زیرا در قرآن کریم، علی(علیه السلام) را به عنوان ولیّ و سرپرست، بعد از رسول خدا(صلی الله علیه وآله) معیّن کرده و مردم را به پیروی از او دعوت نموده است. نه تنها علی(علیه السلام)بلکه با معرفی کردن اهل بیت عصمت و طهارت به عنوان افراد معصوم، همه را به پیروی از آن بزرگواران فراخوانده است. و در طول ۲۳ سال بعثت، پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) نیز مردم را به پیروی از امام علی(علیه السلام) و التزام به امامت و ولایت آن حضرت و امامت یازده امام بعد از او فرمان داده است. آیا در زمان پیامبر(صلی الله علیه وآله)کسانی بوده اند که علی(علیه السلام) را به این عنوان پذیرفته و او را ولیّ و جانشین بعد از رسول خدا(صلی الله علیه وآله)قبول کرده باشند؟ وضعیت شیعیان و پیروان علی(علیه السلام)در طول تاریخ اسلام تا این زمان چگونه بوده است؟

شیعه در عصر پیامبر

گروهی از صحابه در زمان پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) با شنیدن آیات و روایات در امر امامت و ولایت و خلافت امام علی(علیه السلام)، بعد از پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله)، به او اعتقاد پیدا کرده زعامت و امامت او را پذیرفتند و از ارادتمندان آن حضرت قرار گرفتند. این گروه از همان زمان به شیعه علی(علیه السلام) معروف شدند:

۱ ـ ابوحاتم رازی می گوید: اوّلین لقب و کلمه ای که در عهد رسول خدا(صلی الله علیه وآله)ظهور

[صفحه ۵۸]

کرد کلمه شیعه بود. این کلمه، لقب چهار نفر از صحابه بوده است که عبارتند از: ابوذر، سلمان، مقداد و عمّار. [۱۴۰] .
۲ ـ ابن خلدون می نویسد: جماعتی از صحابه، شیعه علی بودند و او را سزاوارتر از دیگران به خلافت می دانستند. [۱۴۱] .
۳ ـ استاد محمّد کردعلی می گوید: گروهی از بزرگانِ صحابه، معروف به موالیان علی(علیه السلام) در عصر رسول خدا(صلی الله علیه وآله) بودند از آن جمله سلمان فارسی است که می گفت: ما با رسول خدا(صلی الله علیه وآله) بیعت کردیم بر خیرخواهی مسلمانان و اقتدا به علی بن ابی طالب(علیه السلام) و موالیان او. و ابی سعید خدری است که گفت: مردم به پنج کار امر شدند؛ چهار تا را انجام دادند و یکی را ترک نمودند. از او سؤال شد آنچه را که ترک نمودند چه بود؟ او در جواب گفت: ولایت علی بن ابی طالب(علیه السلام). از او سؤال شد آیا ولایت با چهار عمل دیگر واجب است؟ پاسخ داد: آری. و ابوذر غفاری، عمار بن یاسر، حذیفهٔ بن یمان، ذی الشهادتین خزیمهٔ بن ثابت، ابی ایوب انصاری، خالد بن سعید بن عاص و قیس بن سعد بن عباد. [۱۴۲] .
۴ ـ دکتر صبحی صالح می نویسد: در میان صحابه حتی در عصر پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله)برای علی(علیه السلام) پیروان و شیعیانی بوده است؛ از آن جمله می توان ابوذر غفاری، مقداد بن اسود، جابر بن عبدالله، ابی بن کعب، ابوالطفیل عامر بن واثله، عباس بن عبدالمطلب و تمام فرزندان او، عمار یاسر و ابوایوب انصاری را نام برد. [۱۴۳] .
۵ ـ استاد محمّد عبدالله عنّان می گوید: این اشتباه است که بگوییم شیعه برای اولین بار هنگام جدایی خوارج ظهور پیدا کرده است بلکه ظهور شیعه در عصر رسول خدا(صلی الله علیه وآله)بوده است. [۱۴۴] .

[صفحه ۵۹]

برنامه شیعه در زمان رسول خدا

اشاره

شیعیان در زمان رسول خدا(صلی الله علیه وآله) بعد از آن که از ولایت و جانشینی امام علی(علیه السلام)اطلاع یافتند درصدد تثبیت این مقام و ولایت از راه های مختلف برآمدند که از آن جمله است:

بیعت با امیرالمؤمنین در روز غدیر خم

پیامبر(صلی الله علیه وآله) در روز غدیر خم خطبه ای ایراد کرد و در آن، مقام و منصب علی بن ابی طالب(علیه السلام) را برای خلافت ابلاغ نمود، آنگاه فرمود: آگاه باشید! بعد از پایان خطبه ام شما را دعوت می کنم که با علی(علیه السلام) دست داده و بر امامت او بیعت نمایید. [۱۴۵] .

سرودن شعر در دفاع از ولایت

حسان بن ثابت بعد از واقعه غدیر از پیامبر(صلی الله علیه وآله) اجازه خواست تا نصب امام علی(علیه السلام)به ولایت را به شعر درآورد. پیامبر(صلی الله علیه وآله) نیز به او اجازه داد، آن گاه واقعه غدیر را چنین سرود:

يناديهم يوم الغدير نبيّهم

بخمّ وأسمع بالرسول منادياً

فقال له قم يا عليّ فانّني

جعلتك من بعدى اماماً وهادياً

تا آخر شعر. [۱۴۶] .

کار عملی در تثبیت ولایت

از جمله کارهایی که پیروان امام علی(علیه السلام) در جهت تثبیت امامت و ولایت آن حضرت انجام دادند این بود که شهادت به ولایت او را بعد از شهادت به رسالت پیامبر(صلی الله علیه وآله) در اذانشان به عنوان تبرک، نه به قصد جزئیت، می گفتند تا از این راه، هم

[صفحه ۶۰]

اعتقادشان را به ولایت محکم کنند و هم به دیگران گوشزد نمایند.
شیخ عبدالله مراغی مصری نقل می کند: در زمان پیامبر(صلی الله علیه وآله) سلمان فارسی در اذان و اقامه نمازش شهادت به ولایت را بعد از شهادت به رسالت می گفت. شخصی بر رسول خدا(صلی الله علیه وآله) وارد شد و عرض کرد: ای رسول خدا! چیزی شنیدم که تاکنون نشنیده بودم. پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود آن چیست؟ عرض کرد سلمان در اذانش بعد از شهادت به رسالت، شهادت به ولایت می گوید. رسول خدا(صلی الله علیه وآله) فرمود: نیکی و خیر شنیده ای.. [۱۴۷] .
و نیز نقل می کند که شخصی بر رسول خدا(صلی الله علیه وآله) وارد شد و عرض کرد: ای رسول خدا! اباذر در اذان، بعد از شهادت به رسالت، شهادت به ولایت علیّ(علیه السلام) یعنی: أشهد أنّ علیاً ولیّ الله می گوید. پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: همینطور است. آیا فراموش کردید گفتار مرا در روز غدیر خم من کنت مولاه فعلیّ مولاه پس هرکس پیمان شکنی کند برضرر خود چنین کرده است. [۱۴۸] .

شیعه هنگام وفات پیامبر

شیعیان هنگام وفات پیامبر(صلی الله علیه وآله) با توجه به دستورهای آن حضرت درصدد تثبیت و تنفیذ دستورات برآمدند، از آن جمله:

۱ ـ با تأکید و اصرار پیامبر(صلی الله علیه وآله) به آوردن دوات و قلم برای نوشتن وصیت، در آن دسته و جماعتی بودند که اصرار

به آوردن دوات و قلم داشتند تا پیامبر(صلی الله علیه وآله) وصیت خود را مکتوب دارد، ولی از آن جا که طرف مقابل قوی بود نتوانستند این دستور را عملی سازند.

۲ ـ بعد از آنکه پیامبر(صلی الله علیه وآله) به جهت عمل نکردن به دستورش جمعیّت را از خود دور کرد، افرادی از شیعیانِ امام علی(علیه السلام) امثال مقداد و ابوذر را نزد خود نگاه داشت، آنگاه وصیت خود را نسبت به امامان بعد از خود نزد آنان مطرح نمود. [۱۴۹] .

۳ ـ بنابر نقل مظفر در السقیفهٔ پیامبر(صلی الله علیه وآله) گروهی از شیعیان و ارادتمندان

[صفحه ۶۱]

امام علی(علیه السلام)را هنگام فرستادن لشکر اسامه به جنگ و مقابله با لشکر روم نزد خود نگاه داشت، تا چنانچه مرگ او فرا رسید این چند نفر با بیعت با امام علی(علیه السلام) خلافت و حکومت را برای آن حضرت تمام کنند، ولی متأسفانه عمر، ابوبکر و برخی دیگر با تخلّف از لشکر اسامهٔ بن زید این نقشه و تدبیر عالی پیامبر(صلی الله علیه وآله) را برهم زدند تا مبادا خلافت از دست آنان گرفته شود.

۴ ـ هنگامی که برخی، به جهت رسیدن به ملک و سلطنت بعد از فوت پیامبر(صلی الله علیه وآله)به سقیفه بنی ساعده رفته و مشغول تقسیم قدرت یا تصاحب آن برای خود بودند، در حالی که جنازه رسول خدا(صلی الله علیه وآله) هنوز دفن نشده بود، شیعیان به پیروی امامشان علی(علیه السلام)مشغول دفن رسول خدا(صلی الله علیه وآله) و عزاداری برای آن حضرت بودند.

شیعه در ایام خلافت ابوبکر

اشاره

شیعیان بعد از وفات رسول خدا(صلی الله علیه وآله) نیز به تلاش خود در راه عملی کردن دستور پیامبر(صلی الله علیه وآله) در رابطه با امام علی(علیه السلام) ادامه دادند، و در این راه اقداماتی انجام دادند که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

کاندیدا کردن امام علی برای بیعت

از آن جا که شیعیان سفارش های پیامبر(صلی الله علیه وآله) را در حقّ امام علی(علیه السلام) دیده و شنیده بودند و معتقد به امامت و جانشینی امام علی(علیه السلام) بعد از رسول خدا(صلی الله علیه وآله)، از جانب خداوند و رسول(صلی الله علیه وآله) بودند، از این رو بعد از وفات پیامبر(صلی الله علیه وآله) فوراً طرح کاندیدا کردن امام را برای بیعت مطرح نمودند. عباس بن عبدالمطلب به امام علی(علیه السلام) می گوید: أمدد یدك أبایعک یبایعک الناس؛ دستانت را به من بده تا با تو بیعت کنم و مردم نیز با تو بیعت خواهند کرد.

تحصن شیعیان در خانه فاطمه زهرا

اشاره

شیعیان بعد از واقعه سقیفه و تمام شدن خلافت به نفع ابوبکر، به عنوان اعتراض به خانه حضرت زهرا(علیها السلام) آمده در آنجا تحصن کردند تا ضمن اعتراض به عمل انجام شده،

[صفحه ۶۲]

بر امامت و ولایت به حقّ امام علی(علیه السلام) صحّه بگذارند.
عمر بن خطاب می گوید: انّه کان من خبرنا حین توفّی الله نبیّه انّ علیّاً والزبیر ومن معهما تخلّفوا عنّا فی بیت فاطمهٔ، [۱۵۰] از جمله اتفاقاتی که بعد از وفات رسول خدا(صلی الله علیه وآله) افتاد آن که علی و زبیر و گروهی که با آن دو بودند از بیعت و همکاری با ما سرپیچی کرده در خانه فاطمه تحصن نمودند.

متخلفین از بیعت ابی بکر

۱ ـ سلمان فارسی
۲ ـ عمار یاسر
۳ ـ براء بن عازب
۴ ـ ابان بن سعید
ابن اثیر می گوید: وکان أبان أحد من تخلّف عن بیعهٔ أبی بکر لینظر ما یصنع بنوهاشم، فلمّا بایعوه بایع، [۱۵۱] ابان از جمله کسانی بود که از بیعت با ابوبکر سر باز زد تا ببیند بنی هاشم چه می کنند؛ بعد از آن که دید بنی هاشم بیعت کردند او نیز بیعت نمود.
۵ ـ خالد بن سعید
ابن اثیر می گوید: خالد و برادرش ابان از بیعت با ابوبکر سرباززدند و به بنی هاشم خطاب کرده گفتند همانا شما خاندانی ریشه دار و اصیل اید که افراد شایسته ای را به جامعه تحویل داده است و ما به دنبال شماییم. بعد از آن که بنی هاشم با ابوبکر ـ با تهدید و زور ـ بیعت کردند این دو برادر ـ خالد و ابان ـ نیز بیعت نمودند. [۱۵۲] .
۶ ـ أبُیّ بن کعب
اوازجمله کسانی بودکه هرگزباابوبکربیعت نکرد وشورای سقیفه رابی ارزش خواند. [۱۵۳] .

[صفحه ۶۳]

ابونعیم اصفهانی در کتاب حلیهٔ الاولیاء از قیس بن سعد نقل می کند:
وارد مدینه شدم تا با یاران پیامبر(صلی الله علیه وآله) ملاقات کنم، علی الخصوص خیلی علاقه داشتم که ابیّ را ملاقات نمایم، وارد مسجد پیامبر(صلی الله علیه وآله) شدم و در صف اوّل به نماز ایستادم، ناگهان مردی را دیدم که نماز خود را تمام کرد و شروع به حدیث گفتن نمود. گردن ها به سوی او کشیده شد تا بیاناتش را بشنوند. او سه بار گفت: سران این امّت گمراه شدند و آخرتشان تباه شد، ولی من دلم به حال آنها نمی سوزد، بلکه به حال مسلمانانی می سوزد که به دست آنان گمراه شدند. [۱۵۴] .

و نیز آورده است:

ابیّ بن کعب ـ که شاهد انحراف مردم از قطب اصلی رهبری اسلامی بود و از این وضع رنج می برد ـ می گفت: روزی که پیامبر اسلام(صلی الله علیه وآله) زنده بود همه متوجّه یک نقطه بودند ولی پس از وفات پیامبر(صلی الله علیه وآله) صورت ها به چپ و راست منحرف گردید. [۱۵۵] .

۷ ـ ابوذر غفاری.

۸ ـ مقداد بن اسود.

۹ ـ عباس بن عبدالمطلب و جماعتی از بنی هاشم و جمعی از مهاجرین و انصار. [۱۵۶] .

موضع گیری ها در دفاع از ولایت

شیعیان بعد از آنکه تحصّنشان توسط عمر بن خطاب بر هم خورد، وارد مسجد رسول خدا(صلی الله علیه وآله) شده درصدد احتجاج و اقامه حجت بر مردم آمدند، تا آنان را از این خواب غفلت بیدار سازند. اینک به موضع گیری های برخی از آنان اشاره می کنیم: الف ـ فضل بن عباس در ضمن سخنان خود خطاب به مردم فرمود:.. وصاحبنا أولی بها منکم، [۱۵۷] . صاحب ما ـ علی(علیه السلام) ـ به خلافت، از شما سزاوارتر است.

[صفحه ۶۴]

ب ـ مقداد بن اسود می گوید: واعجباً لقریش ودفعهم هذا الأمر عن أهل بیت نبیّهم وفیهم أوّل المؤمنین...؛ [۱۵۸] . عجب دارم از قریش که چگونه خلافت را از اهل بیت نبیّشان گرفت درحالی که درمیان آنان کسی است ـ علی(علیه السلام) ـ که اول مؤمن به پیامبر است.

ونیز می فرمود: معرفهٔ آل محمّد برائهٔ من النار، وحبّ آل محمّد جواز علی الصراط، والولاء لآل محمّد أمان من العذاب، [۱۵۹] شناخت و معرفت آل محمّد برائت از عذاب ودوستی آنان جواز و مجوز عبور از پل صراط، وولایت آنان امان از عذاب جهنم است.

ج ـ سلمان فارسی در دفاع از خاندان عصمت و طهارت خطاب به مردم می گوید: ای مردم! همانا آل محمّد از خاندان نوح، آل ابراهیم و از ذریه اسماعیل است. آنان عترت پاک و هدایتگر محمّدند. آل محمّد را به منزله سر از بدن، بلکه به منزله دو چشم از سر بدانید؛ زیرا آنان نسبت بشما مانند آسمان سربرافراشته، کوههای نصب شده، خورشید روشنی بخش و درخت زیتون اند.. [۱۶۰] .

و در جایی دیگر خطاب به مردم می فرماید: می بینم که علی(علیه السلام) بین شماست ولی دست به دامان او نمی زنید، قسم به کسی که جانم به دست قدرت اوست، کسی بعد از علیّ(علیه السلام) از اسرار پیامبرتان خبر نمی دهد. [۱۶۱] .

بعد از واقعه سقیفه خطاب به مردم فرمود: کرداز و ناکردازلو، او بایعوا علیاً لأکلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم؛ [۱۶۲] کردید آنچه نباید می کردید، و نکردید آنچه را که باید می کردید، اگر با علی(علیه السلام) بیعت می کردید نعمت فراوانی برای شما از آسمان و زمین جاری بود.

د ـ ابوذر غفاری می گوید: أصبتم قناعهٔ وترکتم قرابهٔ، لو جعلتم هذا الأمر فی

[صفحه ۶۵]

أهل بیت نبیّکم ما اختلف علیکم اثنان؛ [۱۶۳] به کم قناعت کردید، و قرابت رسول خدا(صلی الله علیه وآله)را رها ساختید، اگر امر خلافت را در اهل بیت نبیّتان قرار می دادید هرگز دو نفر هم در میان شما اختلاف نمی کرد.

هـ ـ أبیّ بن کعب: ذهبی نقل می کند: یکی از انصار از ابی بن کعب پرسید ابی! از کجا می آیی؟

پاسخ داد از منزل خاندان پیامبر(صلی الله علیه وآله) گفتند: وضع آنان چگونه است؟

گفت: چگونه می شود وضع کسانی که خانه آنان تا دیروز محلّ رفتوآمد فرشته وحی و کاشانه پیامبر خدا(صلی الله علیه وآله) بود، ولی امروز جنبوجوشی در آنجا به چشم نمی خورد و از وجود پیامبر(صلی الله علیه وآله) خالی مانده است، این را گفت درحالی که بغض گلویش را می فشرد و گریه مجال سخن را به او نمی داد، بطوری که وضع او حضّار را نیز به گریه واداشت.

و ـ بریدهٔ بن خضیب اسلمی: ذهبی در ترجمه او می نویسد: بعد از غصب خلافت از طرف ابوبکر بریده خطاب به ابوبکر کرده گفت ": إِنّا لِلّهِ وَ إِنّا إِلَیْهِ راجِعُونَ، " چه مصیبتهایی که حق از طرف باطل کشید ای ابوبکر. آیا فراموش کردی یا خودت را به فراموشی می زنی؟ کسی تو را گول زده یا نفست تو را گول زده است؟ آیا به یاد نداری که چگونه رسول خدا(صلی الله علیه وآله) ما را امر نمود که علی(علیه السلام) را امیرالمؤمنین بنامیم، آیا یاد نداری که پیامبر(صلی الله علیه وآله) در اوقات مختلف، اشاره به علی کرده و فرمود: این، امیرمؤمنین، و قاتل ظالمین است. از خدا بترس و نفس خود را محاسبه کن قبل از آنکه وقت بگذرد و خودت را از آنچه باعث هلاکت نفس است نجات بده. و حقّ را به کسی که از تو به آن سزاوارتر است واگذار، و در غصب آن پافشاری مکن، برگرد، تو می توانی برگردی، تو را نصیحت کرده و به راه نجات راهنمایی می کنم، کمک کار ظالمین مباش. [۱۶۴].

[صفحه ۶۶]

سکوت معنادار

از جمله موضع گیری های شیعیان در خلافت ابوبکر و عمر و عثمان سکوت معنادار آنان بود؛ زیرا از طرفی حقّ را با علیّ(علیه السلام) دانسته و دیگران را لایق مقام خلافت نمی دانستند. از طرف دیگر مصالح اسلام و مسلمین را در نظر می گرفتند، کسانی که به تعبیر امیرالمؤمنین، تازه مسلمان اند. از طرف سوم دشمنان داخلی و خارجی را در کمین می دیدند، لذا با یک جمع بندی سکوت را بر هر چیز دیگر ترجیح می دانند. به این معنا که دست به شمشیر نبرند و برای گرفتن حقّ امیرالمؤمنین(علیه السلام) اقدامی انجام ندهند، ولی این بدان معنا نبود که سکوت مطلق داشته باشند، زیرا حقّ هیچگاه نباید بطور مطلق خاموش بماند، بلکه در هر موردی که صلاح می دیدند از راه های مختلف حقانیت امیرالمؤمنین(علیه السلام) را گوشزد می کردند.

مخالفت عملی

در برخی از موارد نیز عملاـ با خلیفه غاصب مقابله می کردند که می توان یک نمونه از آنرا اقدام عملی مالک بن نویره در ندادن

زکات به نماینده ابوبکر، خالد بن ولید دانست؛ زیرا او معتقد بود که ابوبکر شایسته خلافت نیست و دادن زکات به نماینده او کمک به ظالم است؛ ازاین رو از دادن زکات به او سرپیچی کرد...

نمونه دیگر از مخالفت عملی را می توان هجرت بلال از مدینه دانست؛ زیرا بلال به خاطر منصب مهمّی که نزد رسول خدا(صلی الله علیه وآله) داشت، احساس کرد که اگر در مدینه بماند باید برای خلیفه وقت اذان گو باشد، و از آن جا که اذان او در حقیقت تأیید خلافت غاصب است، به همین خاطر مصلحت را در آن دید که از مدینه پیامبر(صلی الله علیه وآله) به

محلّی دور هجرت کند تا از او بهره برداری سیاسی نشود و در آنجا بود تا از دار دنیا رحلت کرد. [۱۶۵] .

[صفحه ۶۷]

شیعه در ایام خلافت عمر بن خطاب

عمر بن خطاب با توجه به نقش مهمّی که در دوران خلافت ابوبکر داشت، به خلافت رسید و بدین جهت با مخالفت روبرو نشد. امام علی(علیه السلام) و شیعیان با این اقدام مخالف بودند، امّا بیعت سریع مردم، فرصتی برای مخالفت امام و شیعیان باقی نگذاشت. سابقه رفتار تند عمر در دوران خلافت ابوبکر، زمینه هرگونه مخالفت عملی را منتفی می ساخت. [۱۶۶] .

علی(علیه السلام) اگرچه میراث خویش را برباد رفته و خود را شایسته رهبری می دانست، ولی برای حفظ موقعیّت حسّاس جهان اسلام، هم چنان سکوت توأم با بیان حقّ و حقیقت، و تذکّر به حقانیّت خود را ادامه می داد.

شیعیان نیز همانند امیرالمؤمنین(علیه السلام) سکوت معناداری داشتند، آنها اگرچه سکوت کرده و به جهت حفظ اسلام و وحدت مسلمین دست به اقدامی عملی علیه حکومت وقت نمی زدند ولی با بیانات خود با آنان مخالفت میورزیدند.

عمر بن خطاب در مجلسی گفت: دلیل قریش در انتخاب نکردن علی(علیه السلام) به خلافت این بود که آنان کراهت داشتند خلافت و نبوت در یک خاندان جمع شود. ابن عباس که در آن مجلس بود در برابر این سخن عمر موضع گیری کرده خطاب به او فرمود: قریش نسبت به آنچه که خداوند نازل کرده بود کراهت داشتند. [۱۶۷] .

شیعه در ایام خلافت عثمان

عثمان شیوه دو خلیفه پیشین را دنبال نکرد. ابتدا والیان عمر را از ولایات برداشت و بستگان خود را بر کار گماشت. حکم بن العاص را که پیامبر(صلی الله علیه وآله) به طائف تبعید کرده بود به مدینه برگرداند و خزانه مسلمین را به او سپرد. مروان بن حکم را مشاور خویش قرار داد و یک پنجم زکات شمال آفریقا را که مبلغ دومیلیون و پانصد و بیست هزار دینار بود به وی

[صفحه ۶۸]

بخشید و او را به دامادی خویش برگزید.

وی از بیت المال بصره مبلغ ششصدهزار درهم به داماد دیگر خویش، عبدالله بن خالد بن اسید، حواله کرد. عبدالله بن عامر، پسردائی خویش را که نوجوانی بود به حکومت بصره انتخاب کرد. عبدالله بن سعد بن ابی سرح، برادر رضاعی خود را ـ که پیامبر(صلی الله

علیه وآله) در فتح مکه به سبب ارتداد وی دستور قتلش را صادر کرده بود ـ به حکومت مصر و خراج آن سرزمین برگزید. ولید بن عقبهٔ بن ابی معیط برادر مادری خود را به کوفه فرستاد و پس از فساد و تباهی و شراب خواری او سعید بن عاص، فامیل دیگر خود، را به آن شهر گماشت. سعید با اعمال سیاست اشرافیِ اموی و بیان اینکه سواد عراق از برای قریش است، موجب اعتراض و شورش مردم کوفه گردید. [۱۶۸] .

در این دوران علی(علیه السلام) و شیعیان در مقابل بدعت های عثمان و والیانش ساکت نمی نشستند.

ابن ابی الحدید می نویسد: بیشتر تاریخ نویسان و عالمان اخبار برآن اند که عثمان ابتدا اباذر را به شام تبعید کرد و بعد از آنکه معاویه از او به عثمان شکایت کرد او را به مدینه خواست و از مدینه، به خاطر مخالفت با خلیفه، به ربذه تبعید نمود. [۱۶۹] .

زمانی که ابوذر را به ربذه تبعید کردند و علی(علیه السلام) و فرزندانش او را بدرقه نمودند، ابوذر نگاهی به امام(علیه السلام) کرد و گفت وقتی شما و فرزندانت را می بینم به یاد سخن رسول خدا(صلی الله علیه وآله) در مورد شما می افتم و گریه می کنم. [۱۷۰]
.

و نیز از پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) نقل می کرد که فرمود: زود است که شما را فتنه فرارسد، اگر گرفتار آن شدید بر شما باد عمل به کتاب خدا و اقتدا به علی بن ابی طالب(علیه السلام). [۱۷۱] .

در زمان خلافت عثمان بر درب مسجد رسول خدا(صلی الله علیه وآله) ایستاد و در خطبه ای که ایراد کرد فرمود: ای مردم! محمّد وارث علم آدم و فضائل انبیاست، و علی بن ابی طالب

[صفحه ۶۹]

وصیّ محمّد و وارث علم اوست.... [۱۷۲] .

بلاذری می نویسد: مقداد بن عمرو، عمار بن یاسر، طلحه و زبیر با تعداد دیگری از اصحاب رسول خدا(صلی الله علیه وآله) به عثمان نامه نوشتند و او را به نکاتی چند تذکر دادند و او را از خدا ترساندند. و در ضمن تهدید کردند که اگر به تذکرات آنان گوش فرا ندهد برضدّ او اقدام خواهند کرد. عمار نامه را گرفته نزد عثمان آورد. به مجرد اینکه صدر نامه را برای او خواند، عثمان با غضب به او گفت: آیا تو از بین دوستانت جرأت خواندن نامه تهدیدآمیز را برای من داری؟ عمار در جواب گفت: دلیلش این است که ناصح ترین قوم خود به تو هستم. عثمان در جواب گفت: دروغ می گوئی ای فرزند سمیّه. عمّار گفت: به خدا سوگند من پسر سمیه و فرزند یاسرم. سپس عثمان به غلامش دستور داد که دست و پای او را بشکنند. آنگاه با دو پایش درحالی که در کفش بود شروع به لگدزدن به عمار کرد که بر اثر آن فتق بر او عارض شد. [۱۷۳] .

شیعه در ایام امامت امیرالمؤمنین

اشاره

خلافت امام علی(علیه السلام) در اواخر سال سی‌وپنج هـ.ق. شروع شد و تقریباً چهار سال و نُه ماه ادامه یافت. شیعیان امیرالمؤمنین(علیه السلام) هنگام بیعت عمومی با آن حضرت وقت را مناسب دیدند تا یادی از ولایت امیرالمؤمنین(علیه السلام) کرده مردم را به آن مقام شامخ تذکر دهند تا خواستند با آن حضرت بیعت کنند با انگیزه ای حقیقی باشد. از این رو هنگام بیعت

مردم با امیرالمؤمنین(علیه السلام)، مالک بن حارث اشتر خطاب به مردم کرده فرمود: ای مردم! این علی(علیه السلام) وصی اوصیاء و وارث علم انبیاست، او کسی است که بلاهای بزرگ را به جان خریده و زحمت های فراوانی در راه اسلام تحمل کرده است. او کسی است که کتاب خدا به ایمان او شهادت داده و پیامبرش او را به بهشت رضوان بشارت داده است. کسی که تمام فضائل در او جمع شده، و احدی از گذشتگان و اهل این زمان در سابقه و

[صفحه ۷۰]

علم و فضلش شک نکرده است.... [۱۷۴] .

خزیمهٔ بن ثابت نیز پس از بیعت با امام علی(علیه السلام) می گفت: ما کسی را برگزیدیم که رسول خدا(صلی الله علیه وآله) او را برای ما برگزید. [۱۷۵] .

امام علی(علیه السلام) به کوفه آمد و آن شهر را محلّ اقامت خود، به عنوان پایتخت، انتخاب نمود؛ تا آنکه بتواند تشیع را در عراق گسترش داده و خود را نیز به اهل عراق معرفی نماید. از طرفی کوفه منطقه ای سوق الجیشی بود، و چون کلّ عراق نیز به شام نزدیک بود، آن حضرت خواست تا علاوه بر عراق؛ شام را نیز تحت نظر قرار دهد.

بعد از ورود امام علی(علیه السلام) به عراق، مردم با ملاحظه امام علی(علیه السلام) به عنوان قهرمان سیاست، در مقابل استیلای شامیان از او حمایت کردند و مدّتها از حامیان مذهبی امام علی(علیه السلام) بودند.

پس از جنگ جمل، اصطلاح شیعه علیّ(علیه السلام) شامل همه کسانی می شد که از علی(علیه السلام)در مقابل عائشه حمایت می کردند. علاوه بر آن به اشخاص و گروه های غیرمذهبی که به دلائل سیاسی از علی(علیه السلام) حمایت می کردند، لفظ شیعه اطلاق می گردید.

در این مفهوم وسیع بود که کلمه شیعه در سند حکمیّت در صفین به کار رفت. ده سال بعد، زمانی که شیعیان شروع به تثبیت موقعیت اسمی خود کردند، کوشش هایی برای جدایی حامیان علی(علیه السلام) صورت گرفت و بین حامیان مذهبی و غیرمذهبی وی تمایزی حاصل شد.

امام علی(علیه السلام) در طول چهار سال و نه ماه حکومت خویش، اگرچه نتوانست جامعه اسلامی را به صورت اوّل خویش بازگرداند، اما به موفقیت های مهمّی دست یافت که عبارتند از:

۱ ـ معرفی کردن شخصیت واقعی رسول خدا(صلی الله علیه وآله) برای مردم.

۲ ـ تبیین احکام فراموش شده اسلام.

۳ ـ جلوگیری از بدعتها و تحریف های دینی درحدّ امکان.

[صفحه ۷۱]

۴ ـ تصحیح و اصلاح احکامی که به اشتباه برای مردم تبیین شده بود.

۵ ـ تبیین مقدار زیادی از معارف دینی.

۶ ـ تربیت شاگردانی جلیل القدر مانند: اویس قرنی، کمیل بن زیاد، میثم تمار، رشید هجری و....

در عصر حکومت امام علی(علیه السلام) اگرچه فشارها و حصرهای سیاسی از شیعه برطرف شد، ولی درعوض مبتلا به جنگ های

داخلی متعدد شدند و در این جنگ ها نیز با گفتار و عمل دست از دفاع از امیرالمؤمنین(علیه السلام) برنداشتند.
شیعیان با وجود شکست در جنگ ها برای دفاع از امیرالمؤمنین(علیه السلام) و مقابله با مخالفین آن حضرت، دست از دفاع عقیدتی از آن حضرت(علیه السلام) برنداشتند.

جنگ جمل

شیعیان عقیدتی در جنگ جمل به جهت آگاهی دادن مخالف و موافق به حقانیت امیرالمؤمنین(علیه السلام) در خطبه ها و رجزهای حماسی خود، آن حضرت را به دیگران معرفی می کردند.
ابوالهیثم بن تیهان که بدری است می گوید:

قل للزبير وقل لطلحة إنّنا
نحن الذين شعارنا الأنصار

إنّ الوصيّ إمامنا ووليّنا
برح الخفاء وباحت الأسرار [۱۷۶] .

مردی از قبیله ازد به میدان آمده می گوید:

هذا عليّ وهو الوصيّ
أخاه يوم النجوة النبيّ

وقال هذا بعدى الوليّ
وعاه واع ونسى الشقيّ [۱۷۷] .

حجر بن عدی کندی، صحابی جلیل القدر، می گوید:

يا ربّنا سلّم لنا عليّاً
سلّم لنا المبارك المضيّا

[صفحه ۷۲]

المؤمن الموحّد التقیّا
لاخَطِل الرأی ولا غویّا

بل هادیاً موفّقاً مهدیّاً
واحفظه ربّی واحفظ النبیّا

فیه فقد کان له ولیّاً
ثمّ ارتضاه بعده وصیّاً [۱۷۸] .

زحر بن قیس جعفی می گوید:

أضربکم حتّی تقرّوا لعلیّ
خیر قریش کلّها بعد النبیّ

من زانه الله وسمّاه الوصی
انّ الولیّ حافظاً ظهر الولی [۱۷۹] .

جنگ صفین

در جنگ صفین نیز شیعیان به طرق مختلف به دفاع از امیرالمؤمنین(علیه السلام) و حریم ولایت برآمدند.
عده ای با بیان خطبه ها، به دفاع از مقام او برآمدند. ابن ابی الحدید می گوید: بعد از آنکه امیرالمؤمنین(علیه السلام) مردم را در کوفه برای حرکت به طرف صفین به جهت جنگ با معاویه جمع کرد، عمرو بن حمق خزاعی ایستاد و امام علی(علیه السلام) را مورد خطاب قرار داده عرض کرد: ای امیرمؤمنان! من تو را به جهت خویشاوندی یا طلب مال، یا سلطنت و جاه، دوست ندارم بلکه دوستی من نسبت به تو از آن جهت است که پنج خصلت در تو یافتم که در دیگری نبوده است: تو پسرعموی رسول خدا و جانشین و وصیّ او هستی، و پدر ذریه پیامبری که در میان ما به ودیعت گذارده شده است. تو اول کسی هستی که اسلام آورد، و سهم تو در جهاد از همه بیشتر است.... [۱۸۰] .
امّ خیر نیز در روز صفین در تحریک سپاهیان امام علی(علیه السلام) می فرمود: عجله کنید ـ خداوند شما را رحمت کند ـ به یاری امام عادل و باتقوای باوفا و راستگو که وصی رسول خداست. [۱۸۱] .

[صفحه ۷۳]

برخی دیگر نیز با اشعار خود به دفاع از مقام ولایت برآمدند:

قیس بن سعد، صحابی عظیم و سید خزرج می گوید:

وعلیّ إمامنا وإمام

لسوانا أتی به التنزیل

یوم قال النبیّ من کنت مولا

ه فهذا مولاه خطب جلیل

إنّ ما قاله النبیّ علی الأمّهْ

حتم ما فیه قال وقیل. [۱۸۲] .

و نعمان بن عجلان انصاری نیز می گوید:

کیف التفرق والوصیّ إمامنا

لا کیف إلّا حیرهْ وتخاذلا

لاتغبُنّ عقولکم، لا خیر فی

من لم یکن عند البلابل عاقلا

وذوو معاویهْ الغویّ وتابعوا

دینَ الوصیّ لتحمدوه آجلا. [۱۸۳] .

اینان در اشعار خود عمدتاً بر مسأله وصایت و جانشینی امام علی(علیه السلام) از رسول خدا(صلی الله علیه وآله)تأکید داشتند. برخی دیگر نیز پس از آنکه امام علی(علیه السلام) از صفین به کوفه بازگشت و خوارج از او جدا شدند، در کنار امام علی(علیه السلام) ثابت قدم ماندند و بار دیگر با آن حضرت تجدید بیعت و عهد نمودند. از جمله عهد آنان این بود که به حضرت خطاب کرده عرض کردند: ما دوست هر کسی هستیم که تو دوست آنی، و دشمن هر کسی هستیم که تو با آنان دشمنی داری. [۱۸۴] .

عده ای دیگر با نوشتن نامه به معاویه او را مورد عتاب و سرزنش قرار داده مقام ولایت و خلافت به حق امیرالمؤمنین(علیه السلام) را به او گوشزد می کردند.

محمّد بن ابی بکر در نامه ای که به معاویه می نویسد، می گوید:...وای بر تو! چگونه خودت را در کنار علی(علیه السلام) قرار می دهی، کسی که وارث رسول خدا(صلی الله علیه وآله) و وصیّ او و پدر

[صفحه ۷۴]

فرزندان اوست. کسی که قبل از دیگران به او گروید و آخرین کسی بود که عهد پیامبر(صلی الله علیه وآله) را شنید. او را از اسرارش آگاه و در امرش شریک ساخت. [۱۸۵] .

دارمیه حجونیه از زنان شیعه امام علی(علیه السلام) در برابر معاویه در بیان علل دوستی علی(علیه السلام) گفت: من او را دوست دارم زیرا مساکین را دوست می داشت و به واماندگان کمک می کرد. او فقیه در دین بود و از بیان حق کوتاهی نمی نمود. او از جانب رسول خدا(صلی الله علیه وآله) ولایت داشت.... [۱۸۶] .

جنایات معاویه بر شیعه در اواخر حکومت امام علی

از سال ۳۹ هجری، معاویه هجوم همگانی و گسترده ای را برعلیه شیعیان امیرالمؤمنین آغاز نمود و با فرستادن افرادی خشن و بی دین برای سرکوب شیعیان، حیطه حکومت حضرت را مورد تاختوتاز قرار داد:

۱ ـ نعمان بن بشیر را با هزار نفر برای سرکوب مردم عین التمر فرستاد.

۲ ـ سفیان بن عوف را با شش هزار نفر برای سرکوب مردم هیت و از آنجا به انبار و مدائن فرستاد.

۳ ـ عبدالله بن مسعده بن حکمه فزاری که از دشمنان امیرالمؤمنین(علیه السلام) بود با هزاروهفتصد نفر به تیماء فرستاد.

۴ ـ ضحاک بن قیس را با سه هزار نفر به واقعه برای غارت هرکس که در طاعت امام علی(علیه السلام) است فرستاد. و در مقابل، حضرت امیرالمؤمنین(علیه السلام) حجر بن عدی را با چهارهزار نفر برای مقابله با او فرستاد.

۵ ـ عبدالرحمن بن قباث بن اشیم را با جماعتی به بلاد جزیره فرستاد، که حضرت کمیل را برای مقابله با او فرستاد.

۶ ـ حرث بن نمر تنوخی را نیز به جزیره فرستاد تا با هرکس که در اطاعت امام

[صفحه ۷۵]

علی(علیه السلام) است مقابله کند که در آن واقعه افراد زیادی کشته شدند. [۱۸۷] .

۷ ـ در سال ۴۰، بُسر بن أرطاهٔ را با لشکری به سوی مکه و مدینه و یمن فرستاد او هنگامی که به مدینه رسید، عبیدالله بن عباس که عامل مدینه از طرف امام علی(علیه السلام) بود، از آنجا فرار کرده و در کوفه به حضرت ملحق شد ولی بُسر هر دو فرزند او را به شهادت رسانید. [۱۸۸] .

یکی دیگر از مناطقی که سر راه بُسر مورد غارت قرار گرفت منطقه ای بود که گروهی از قبیله همدان و شیعیان حضرت علی(علیه السلام) در آن جا سکونت داشتند. بُسر با حرکتی غافلگیرانه به آنها حمله کرد. بسیاری از مردان را کشت، و تعدادی از زنان و فرزندان آنان را به اسارت برد. و این اولین بار بود که زنان و کودکان مسلمین به اسارت برده می شدند. [۱۸۹] .

مسعودی در مورد بسر بن ارطاهٔ می گوید: او افرادی از خزاعه و همدان و گروهی را که معروف به الانباء از نژاد ایرانیان مقیم یمن بودند کشت. و هرکسی را که مشاهده می کرد میل به علی دارد یا هوای او را در سر دارد، می کشت. [۱۹۰] .

ابن ابی الحدید می گوید: بُسر به طرف اهل حسبان که همگی از شیعیان علی(علیه السلام)بودند، آمد و با آنان سخت درگیر شد و به طور فجیعی آنان را به قتل رسانید. و از آنجا به طرف صنعا آمد و در آنجا صد نفر از پیرمردان را که اصالتاً از فارس بودند کشت، تنها به جرم اینکه دو فرزند عبیدالله بن عباس در خانه یکی از زنان آنان مخفی شده است. و بُسر در حمله هایش حدود سی هزار نفر را به قتل رساند و عدّه ای را نیز در آتش سوزاند. [۱۹۱] .

او نیز می نویسد: معاویه در نامه ای به تمام کارگزارانش نوشت: به هیچ یک از

[صفحه ۷۶]

شیعیان علیّ و اهل بیتش اجازه شـهادت ندهید. و در مقابل، شیعیانِ عثمان را پناه داده و آنان را اکرام کنید.... و نیز در نامه ای دیگر به کارگزاران خود نوشت هرکسی که ثابت شد محبّ علیّ و اهل بیت اوست اسمش را از دیوان محو کرده و عطا و روزیش را قطع نمایید.و در ضـمیمه این نامه نوشت: هرکس که متّهم به ولای اهل بیت(علیهم السـلام) است او را دسـتگیر کرده و خانه او را خراب کنید. بیشتر مصیبت بر اهل عراق بود خصوصاً اهل کوفه.... [۱۹۲] .

شیعه در عصر امام حسن

هنگامی که امام حسن(علیه السلام) مجبور به مصالحه با معاویه گردید یکی از خطراتی که امام(علیه السلام) احساس می کرد امنیت شیعیـان حضـرت علی(علیه السـلام) بود. ازاین رو در قرارداد خود بـا معـاویه تصـریح کرد که بایـد امنیت به اصـحاب امام علی(علیه السـلام) داده شود. معـاویه نیز آنرا پـذیرفت. ولی در همـان روز اوّل معـاویه اعلاـم کرد که آن تعهـدات را نمی پـذیرد و زیر پـا می گذارد.

ابن ابی الحدیـد از ابی الحسن مـدائنی روایت می کنـد: معـاویه در نـامه خود به والیـان چنین نوشت: من ذمه خود را از هرکسـی که روایتی در فضـیلت ابی تراب و اهل بیتش نقل نماید، بری کردم. بعد از این دسـتور خطبا در هر منطقه بر منبر شروع به لعن علی(علیه السلام)و تبرّی از او و اهل بیتش نمودند. شدیدترین مردم در بلا و مصیبت اهل کوفه بودند. زیرا آن هنگام در کوفه تعداد زیادی از شیعیـان وجود داشـتند. معـاویه، زیاد را والی بصـره و کوفه نمود. او شـیعیان را خوب می شـناخت، بر اساس دسـتور معاویه هرجا که شیعیـان را می یـافت به قتـل می رسانـد، و یـا اینکه آنـان را ترسانـده دست و پای آنان را قطع می نمود و چشـمان آنان را از حـدقه درآورده به دار آویزان می کرد. همچنین عده ای را نیز از عراق تبعید نمود. لذا هیچ شیعه معروفی در عراق باقی نماند.... [۱۹۳] .

[صفحه ۷۷]

ابن أعثم می نویسد: زیاد، دائماً در پی شیعیان بود و هرکجا آنان را می یافت
به قتل می رساند، به طوری که شمار زیادی را کشت. او دست و پای مردم را قطع و
چشـمانشان را کـور می کرد. البته خود معـاویه نیز جمـاعتی از شـیعیان را به قتـل رسانـد. [۱۹۴] معـاویه خود دسـتورِ به دار آویختن گروهی از شـیعیان را صـادر کرد. [۱۹۵] زیـاد شـیعیان را در مسـجد جمع می کرد، تـا از علی(علیه السـلام) اظهار بی زاری جوینـد. [۱۹۶] او در بصـره نیز در جستجوی شیعیان بود و با یافتن آنها آنان را به قتل می رساند. [۱۹۷] عده ای از صحابه و تابعین به دستور معاویه به شهادت رسیدند.

در سال ۵۳هجری معاویه حجر بن عدی و اصحابش را به قتل رساند و او اولین کسی بود که به همراه اصحابش به شیوه قتل صبر در اسلام کشته شد. [۱۹۸] .

عمرو بن حمق خزاعی، صحابی عظیم را که امام حسین(علیه السلام) او را سیّدالشهدا نامید، بعد از آنکه معاویه او را امان داد، به قتل رساند. [۱۹۹] .

مالک اشتر، یکی از اشـراف و بزرگان عرب و یکی از فرماندهان جنگ های امام علی(علیه السـلام) بود. معاویه او را در مسـیر مصر

به وسیله سمّ، به دست یکی از غلامانش به قتل رسانید. [۲۰۰] رشید هجری، از شاگردان امام علی(علیه السلام) و خواص وی بود، زیاد دستور داد که از علی(علیه السلام)برائت جسته و او را لعنت کند، او امتناع ورزید. ازاین رو دو دست و دو پا و زبان او را بریده و به دار آویخت. [۲۰۱] .

جویریه بن مهر عبدی؛ را به جرم داشتن ولایت علیّ(علیه السلام) دستگیر نموده و بعد از جداکردن دو دست و دو پای او، بر شاخه درخت خرما به دار آویخت.

[صفحه ۷۸]

شیعه در عصر امام حسین

ابن ابی الحدید می گوید: وضع تا وقتی که حسن بن علی، از دار دنیا رحلت نمود، اینچنین بود. در این هنگام مصیبت و فتنه بر شیعیان بیشتر شد، کار به جائی رسید که شیعیان در بین مردم از جان خویش ترس داشتند و یا از شهر خود فرار کرده و به طور پنهانی زندگی می کردند. [۲۰۲] .

امام محمد باقر(علیه السلام) می فرماید: بیشتر مصیبت برای ما و شیعیان، بعد از رحلت امام حسن(علیه السلام) بود که در آن زمان در هر شهر، شیعیان ما را می کشتند و دستها و پاهای آنها را به این گمان که شیعه هستند از بدن جدا می کردند. هرکسی که متّهم به دوستی و ارتباط با ما می شد، او را زندانی نموده و یا اموالش را غارت می کردند یا خانه اش را خراب می نمودند و این مصیبت و بلا هم چنان شدت یافت تا زمان عبیدالله ابن زیاد [۲۰۳] .

سال شصت هجری قمری، معاویه هلاک شد و پسرش یزید، طبق بیعتی که پدرش از مردم برای وی گرفته بود، زمام حکومت اسلامی را در دست گرفت. به شهادت تاریخ، یزید، هیچ گونه شخصیت دینی نداشت. حتی در زمان حیات پدرش، جوانی بود که به اصول و قوانین اسلام، اعتنا نمی کرد و جز عیّاشی و بی بندوباری و شهوترانی، کاری نمی دانست. در سه سال حکومت خود فجایعی را به راه انداخت که در تاریخ ظهور اسلام، با آن همه فتنه ها که انجام گرفته، بی سابقه بود.

سال اول، حضرت حسین بن علی(علیه السلام) را که سبط پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) بود، با فرزندان و خویشان و یاران و شیعیانش، با فجیع ترین وضع، به شهادت رساند و زنان و کودکان و اهل بیت پیامبر را به همراه سرهای بریده شهداء، در شهرها گرداند. [۲۰۴] .

سال دوّم مدینه را قتل عام کرد و جان و مال و آبروی مردم آن دیار را تا سه روز

[صفحه ۷۹]

برای لشکریانش مباح نمود. [۲۰۵] .

و در سال سوّم کعبه مقدسه را خراب کرد و آن را به آتش کشید. [۲۰۶] .

شیعه در عصر امام سجاد

بعـد از هلاکت یزیـد بن معاویه و سـست شـدن پایه های حکومت امویان، شـیعیان در کوفه به دنبال فرمانـده ای برای خود بودند، تا جماعت متفرق آنان را جمع نماید و عقده به جامانده از شهادت حسین(علیه السلام) را شفابخشد.

بعد از مدتی، مختار برعلیه بنی امیّه قیام نمود، شیعیان به دور او جمع شدند او لشکری را به فرماندهی ابراهیم بن مالک اشتر به سوی لشـکر شام روانه ساخت و آن لشکر را شکست داد و فرمانده اش ابن زیاد را به قتل رسانید؛ این امر آرزوی اهل بیت(علیهم السلام) شیعیان بود.

بعـد از شـکست لشـکریان شام، مختار و شـیعیان، قوت گرفتند. به نقل ابن عبد ربّه در عقدالفرید، مختار شـیعیان را دسـتور داد تا در کوچه های کوفه، شبانه بگردند و ندا دهند: یا لثارات الحسین. [۲۰۷] .

ابوالفـداء، در مورد حوادث سال ۶۶هجری، می نویسـد: در این سـال، مختـار در کوفه به طلب خون حسـین(علیه السـلام) قیام نمود، جمـاعت زیـاد دور او جمع شدنـد، او بر کـوفه تسـلط پیـدا کرد و مردم نیز بـا او بر کتـاب خـدا و سـنت رسـول و طلب خـون اهل بیت(علیهم السلام) بیعت نمودند.

خانم دکتر لیثی می نویسد: شـهادت امام حسـین(علیه السـلام) در کربلا، واقعه تاریخی بزرگی بود که منجر به تبلور جماعت شیعه و ظهور او به عنوان یک فرقه متمیّز، که دارای مبادی سیاسـی و رنگ دینی است، گردیـد... واقعه کربلا، در رشـد و نموّ روح شـیعه و زیادشدن آنها، تأثیر مهمی گذاشت. جماعت شیعه بعد از شهادت امام حسین(علیه السلام) به مانند

[صفحه ۸۰]

جماعت منظم با رویه سیاسی متین، در جامعه ظهور پیدا نمود. [۲۰۸] .

از طرفی عبدالله بن زبیر در مکه قیام کرده و نُه سال ریاست کرد. امویان، در این نُه سال، با وی درگیر بودند. شیعیان در این موقعیت مناسب، خدمت حضرت امام سجّاد(علیه السلام)می رسیدند و فرصتی برای بیان مظلومیت سیدالشهدا، در میان مردم، پدید آمد.

بنی مروان، با پیروزی بر آل زبیر حکومت شبه جزیره را به دست گرفتنـد. بعـد از گسترش نفوذ عبدالملک مروان بر بلاد اسـلامی و محکم شـدن پـایه هـای حکومتی او، به فکر مقـابله بـا اهـل بیت(علیهم السـلام) و شـیعیان افتـاد. امام شـیعیان در آن زمان، امام زین العابدین(علیه السلام)بود.

عبدالملک، برای این که از مقام آن حضـرت بکاهد، او را از مدینه به شام آورد، ولی بعد از ظهور فضائل و معارف از آن حضرت، محبت امام، در میان مردم بیشتر گردید.

مرکز تجمع شـیعیان در آن زمان، کوفه بود. عبدالملک به قصد ریشه کن کردن تشیع از کوفه، شخصی را به نام حجاج به آن ایالت فرستاد.

امام باقر(علیه السـلام) می فرماید: حجاج سـرکار آمد و تا توانست، شـیعیان را به قتل رساند و به هر گمان و تهمتی آنان را دسـتگیر نمود. کار به جائی رسید که اگر کسی به او زندیق یا کافر می گفتند بهتر بود از این که او را شیعه علی(علیه السلام) بگویند. [۲۰۹] .

ابن ابی الحدید، از مدائنی نقل می کند: هنگامی که عبدالملک بن مروان به ولایت رسـید، بر شـیعه بسیار سخت گرفت و حجاج بن یوسف را بر آنان گماشت. مردم به بغض علی(علیه السـلام) و موالات دشـمنان آن حضـرت به او تقرب جسـتند و هرچه را توانستند در فضل دشمنان علیّ، روایت جعل کردند و در لعن بر علی، کوتاهی ننمودند. [۲۱۰] .

ابن سـعد، در طبقات، از منهال نقل می کند: من بر علی بن حسـین، وارد شدم و به آن حضـرت عرض کردم: چگونه صبح کردید؟

خدا امر تو را اصلاح کند؟ حضرت

[صفحه ۸۱]

فرمود: من پیرمردی مثل تو در این شهر نمی بینم، نمی دانی که چگونه صبح کردیم؟ اگر نمی دانی، من تو را باخبر نمایم؛ ما در میان قوم خود به مانند بنی اسرائیل در میان آل فرعون(!!) صبح نمودیم، که فرزندان آنان را ذبح کرده و زنان آنان را به کنیزی می بردند. کار ما به جایی رسیده که شیخ و سیّد ما را بر بالای منابر، لعن و دشنام می دهند و با این عمل به سوی دشمنان ما تقرّب پیدا می کنند... [۲۱۱] .

قنبر، غلام علی(علیه السلام)، از جمله کسانی است که به دست حجاج، به شهادت رسید. حجاج، به بعضی از نزدیکان خود می گوید: دوست دارم به یکی از اصحاب ابی تراب (علی(علیه السلام)) دست پیداکنم. به او گفتند: ما از قنبر کسی را به علی(علیه السلام) نزدیکتر نمی دانیم. حجاج، کسی را به دنبال او فرستاد و او را نزد حجاج آورد، حجاج به او گفت: تو قنبری؟ گفت: آری! حجاج گفت: از دین علی تبرّی بجو! قنبر گفت: آیا تو می توانی مرا به افضل از دین علی راهنمائی نمائی؟ حجاج گفت: من تو را خواهم کشت. کدام قتلی برای تو محبوب تر است، آن را انتخاب نما! قنبر در جواب گفت: مرا امیرالمؤمنین خبر داده است که بدون حق، ذبح خواهم شد. حجاج نیز، دستور داد تا سر او را مانند گوسفند از تن جدانمایند. [۲۱۲] .

کمیل بن زیاد، از شیعیان و خواص علی(علیه السلام) می باشد، حجاج در زمان ولایتش در کوفه او را طلب کرد. لکن کمیل فرار نمود و در مکانی مخفی گشت. حجاج حقوق قومش را قطع نمود. کمیل، با مشاهده این وضع، با خود گفت: من پیرمردی هستم که عمرم به سرآمده است، سزاوار نیست که من سبب محرومیت قومم گردم. لذا خود را تسلیم حجاج نمود، حجاج، با مشاهده کمیل گفت: من از مدّتها منتظر تو بودم کمیل در جواب فرمود: خشنود مباش، زیرا از عمر من چیزی باقی نمانده است، هرکاری می خواهی انجام بده، بازگشت انسان به سوی خداست و بعد از قتل من نیز حسابی هست. امیرالمؤمنین مرا خبر داده که تو قاتل منی. حجاج گفت: پس حجت بر تو تمام شد. در

[صفحه ۸۲]

این هنگام دستور داد تا گردن او را بزنند. [۲۱۳] .

از دیگر شیعیان سعید بن جبیر است. او مردی معروف به تشیع و زهد و عبادت و عفّت بود. حجاج دستور داد او را دستگیر کردند، و بعد از مشاجرات زیاد بین این دو حجاج دستور داد تا سرنش را از بدن جدا کنند. [۲۱۴] .

در چنین شرائطی، که تصور نابودی اهل بیت(علیهم السلام) می رفت، امام سجّاد(علیه السلام) فعالیت را شروع نمود. و در این راه، موفقیت زیادی کسب کرد. [۲۱۵] .

امام سجّاد(علیه السلام) توانست به شیعه، حیاتی تازه بخشد. و زمینه را برای فعالیتهای امام باقر(علیه السلام) و امام صادق(علیه السلام) فراهم آورد. به گواهی تاریخ، امام سجّاد(علیه السلام) در طول سی و چهار سال فعالیت، شیعه را از دشوارترین بحرانهای حیات خویش عبور داد؛ بیست سال حاکمیت حجاج بر عراق و سلطه عبدالملک بن مروان بر کل قلمرو اسلامی، جهت گیری روشنی برای کوبیدن شیعیان بود...، حجاج کسی بود که شنیدن لفظ کافر، برای او از شنیدن لفظ شیعه، آرامش بیشتری داشت. [۲۱۶] .

روش فقهی حضرت سجاد(علیه السلام) نقل احادیث پیامبر(صلی الله علیه وآله) از طریق علی(علیه السلام) بود که شیعیان تنها آن احادیث را درست می دانستند. بدین صورت شیعه اولین قدمهای فقهی خود را در مخالفت با انحرافات موجود برداشت.

شهر مدینه با توجه به کجروی هایی که از آغاز اسلام در آن انجام شده بود علیه شیعه، تحریک گردیده بود. بنابراین، جای مناسبی برای رشد شیعه به شمار

نمی رفت.

امام سجاد(علیه السلام) می فرمود که: دوستداران واقعی ما در مکه و مدینه به بیست نفر نمی رسد. [۲۱۷] در عین حال، در عراق، افراد بیشتری به اهل بیت(علیهم السلام) علاقه مند بودند.

[صفحه ۸۳]

شیعه در عصر امام محمد باقر

دوران امامت امام باقر(علیه السلام)، مصادف با ادامه فشارهای خلفای بنی امیه و حکّام آنها بر شیعیان عراق بود. عراق مرکز اصلی شیعه محسوب می گردید.

شیعیان هرساله در مراسم حج، با امام تماس داشتند. این تماس ها معمولا یا در مکه و یا در بازگشت و عبور از مدینه، صورت می گرفت. با توجه به برخی اخبار، مردم عراق از رفتن نزد امام باقر(علیه السلام) در مدینه، نهی شده بودند. [۲۱۸] .

مشکل غُلات در این دوران، یکی از مشکلات برای شیعیان بود. شمار این گروه رو به فزونی بود. وقتی که امام(علیه السلام) آنها رااز خودطردکرد، اصحاب آن حضرت نیز غُلات را از جمع خود بیرون راند. مغیرهٔ بن سعید و بیان بن سمعان، که هردو از معروفترین شخصیتهای غالیان و از رهبران آنها بودند، توسط اصحاب امام باقر(علیه السلام)تکفیر شدند.

تأکید امام باقر(علیه السلام) به عمل گرایی شیعیان، به طور غیرمستقیم، در مقابل تمام فرقه هایی که به عمل صالح اعتنایی نداشتند، صورت می گرفت.

بسیاری از شیعیان عراق در اثر فشار و اختناق موجود، انتظار داشتند که امام(علیه السلام) به عراق آمده و دست به شمشیر ببرد. ولی امام باقر(علیه السلام) مأمور به تقیه بود. لذا، برخی از آنها نسبت به امامت آن حضرت دچار تردید گشتند. آگاهی کافی درباره امامت به آنها نمی رسید و به همین جهت گروهی به زید، برادر امام گرویدند و انشعابی را بوجود آوردند. هرچند زید هفت سال زودتر از برادرش، در کوفه وفات یافت. امّا در همین دوره و پس از آن ریشه های گرایش به زید در میان شمار زیادی از شیعیان رشد کرد.

مخالفت با مصالح امویان، موجب اختلافات کمتری در میان شیعیان می گشت. اما به موازات فروکش کردن فشارهای سیاسی بر آنان، مسئله غُلات به تدریج دامنه بیشتری گرفت؛ به طوری که مسأله مهم در زمان امام صادق(علیه السلام) مسأله غُلات محسوب می گردید. فشار امویها، جز در دو سال حکومت عمر بن عبدالعزیز، (از سال ۹۹ تا ۱۱۰) در تمام دوران حکومت آنان به شدت ادامه داشت.

[صفحه ۸۴]

شیعه در عصر امام جعفر صادق

در این دوره، به علت ضعف امویان و درگیری های آنان، امام(علیه السلام) و شاگردانش فرصت بیشتری برای نشر مکتب اصیل اسلامی یافتند. این موقعیت، تا اوائل خلافت منصور و دومین خلیفه عباسی نیز ادامه داشت.

عباسیان، خود را خونخواه آل ابی طالب می دانستند. و مردم را به خوشنودی آل محمّد(علیهم السلام) دعوت می کردند؛ بنابراین نمی توانستند در آغاز با اهل بیت پیامبر(صلی الله علیه وآله)مخالفت نمایند.

در سال ۱۴۰ هجری، منصور بر مخالفان خود پیروز گشت و خطر نفوذ رهبری مذهبی شیعیان اهل بیت(علیهم السلام) را بیشتر احساس کرد و به سراغ آنان رفت. ابتدا از بنی الحسن آغاز نموده؛ عبدالله بن حسن و فرزندانش را دستگیر ساخت و به زندان افکند و سپس دستور قتل همه آنان را داد. سپس به محدودساختن حوزه درس جعفر بن محمد(علیه السلام) در مدینه و تهدید و محاصره امام(علیه السلام) و شیعیانش پرداخت. زیرا از توجّه مردم و تشکّل شیعیان به شدّت هراسناک بود، و موقعیّت خود را در خطر می دید، و پس از بارها تهدید و فراخوانی سرانجام، امام را در مدینه مسموم کرد.

شیعه در عصر امام موسی کاظم

امام کاظم(علیه السلام) در سال ۱۴۸، بعد از شهادت پدرش، رهبری شیعیان را برعهده گرفت. اختلافی که بین شیعیان بوجود می آمد، غالباً ناشی از تعیین امام بعدی بود. گاه بنابر دلایل سیاسی (وحشت از حاکمیت عباسیان) امام(علیه السلام) برای بسیاری از شیعیان خود ناشناخته می ماند.

شدت اختناق منصور درباره علویان بویژه امام صادق(علیه السلام) که عظمتی فراوان در میان جامعه کسب کرده بود، موجب سردرگمی میان برخی از شیعیان نسبت به رهبری آینده شده بود.

بعضی از فرزندان امام صادق(علیه السلام) داعیه رهبری داشتند و این موجب پراکندگی

[صفحه ۸۵]

شیعیان می شد. مشکل دیگر آنان دور بودن از شهرها و محل سکونت بود... با توجه به دلایل فوق، بعد از امام صادق(علیه السلام) نیز انشعاباتی رخ داد.

اسماعیل بن جعفر بن محمد، فرزند بزرگتر امام صادق(علیه السلام) بود. بسیاری از شیعیان وی را رهبر آینده می دانستند. وی در حیات پدر، فوت کرد. به طوری که در روایت آمده است امام صادق(علیه السلام) اصرار داشتند تا شیعیان با دیدن جنازه او به مرگش یقین کنند. با این وجود، عدّه ای بعد از آن حضرت، با داعیه مهدویت اسماعیل و بهانه های دیگر، فرقه ای به نام اسماعیلیه در شیعه بوجود آوردند.

شیعیان راستین کسانی بودند که مدعی امامت را با طرح سؤالات خاصی، ارزیابی می کردند و آنگاه که در امامت وی به یقین می رسیدند، او را به وصایت می پذیرفتند.

هشام بن سالم می گوید: همراه مؤمن الطاق در مدینه بودم، مشاهده کردیم که عده ای در خانه عبدالله بن جعفر بن محمد گرد آمده و مسائلی را از او درباره زکات می پرسند. ما نیز سؤالاتی درباره زکات از وی پرسیدیم، لیکن وی جواب صحیحی به ما نداد.

آنگاه بیرون آمدیم و نمی دانستیم که از فرقه های مرجئه، قدریه، زیدیه، معتزله و خوارج چه گروهی را بپذیریم. دراین حال، شیخی را دیدیم که او را نمی شناختیم. فکرکردیم جاسوسی از جاسوسان منصور است ولی برخلاف این احتمال او ما را به خانه ابوالحسن موسی بن جعفر برد. هنوز آنجا بودیم که فضیل و ابوبصیر، وارد شده و پرسشهایی نمودند و بر امامت وی یقین حاصل نمودند. آنگاه مردم از هر سو، دسته دسته می آمدند، به جز گروه عمار ساباطی و شمار اندکی که عبدالله بن جعفر را قبول داشتند. [۲۱۹] .

هشام بن سالم، عبدالله بن ابی یعفور، عمر بن یزید بیّاع السابری، محمد بن نعمان، مؤمن طاق، عبید بن زراره، جمیل بن دراج، ابان بن تغلب و هشام بن حکم که از بزرگان شیعه و اهل علم به شمار می آمدند امامت موسی بن جعفر را پذیرفتند.

تنها کسانی که به امامت آن حضرت نگرویدند عبدالله بکیر و عمار بن موسی ساباطی بودند. [۲۲۰] .

[صفحه ۸۶]

عصر امام کاظم(علیه السلام) دوران بسیار سختی برای شیعیان بود. از مهمترین قیامهایی که در این دوران برعلیه خلفای عباسی صورت گرفت، قیام حسین بن علی، شهید فَخ در زمان حکومت هادی عباسی و جنبش یحیی و ادریس، فرزندان عبدالله در زمان هارون بود.

امامان شیعه به لزوم رعایت تقیه پافشاری می کردند و می کوشیدند شیعیان را به طور پنهانی اداره نمایند. این وضعیت موجب گردید، تاریخ نتواند از حرکات سیاسی آنها ارزشیابی دقیقی به عمل آورد. رهبری این حرکت و ظرافتی که در هدایت آن به کار برده شد، عامل مهمّ استواری شیعه در تاریخ گردید.

شیعه در عصر امام رضا

مأمون عباسی با طرح ولایتعهدی امام رضا(علیه السلام) ظاهراً توانست بر مشکلات پیروز گردد و شیعیان و علویان را راضی نگه دارد.

شاید اولین مرحله نفوذ شیعه در دستگاه عباسی، ماجرای ولایتعهدی امام رضا(علیه السلام)باشد. هرچند قبلا علی بن یقطین به دستور امام کاظم(علیه السلام) برای کمک به شیعیان، در دستگاه عباسی باقی ماند. [۲۲۱] .

در این دوران تشیع در ظاهر رنگ سیاسی به خود گرفت. و مأمون اظهار تشیع نمود. در نقلی آمده است: مأمون پس از آمدن به عراق، سعی کرد امور مملکتی را به کسانی که عقاید شیعی داشتند بسپارد. و بعد از آن که راضی شد تا از عامه نیز کسانی را به مقامی بگمارد، تصمیم گرفت تا در کنار هر نفر از عامه، یک نفر شیعی نصب کند. [۲۲۲] .

بعد از مأمون، معتصم عباسی و متوکل این شیوه را دگرگون ساختند و به دفاع از اهل حدیث که به شدت با معتزله و شیعه مخالف بودند، پرداختند. متوکّل در دشمنی با علویان و شیعیان تا جایی پیش رفت که دستور خرابی قبر امام حسین(علیه السلام)را صادر

[صفحه ۸۷]

کرد و فرمان داد تا زمینهای گرداگرد آن را شخم زده و کشت کنند. [۲۲۳] .

لکن این حرکت ضدّ شیعی دوام نیاورد و پس از روی کار آمدن مقتدر عباسی زمینه رشد شیعه در بغداد و نقاط دیگر فراهم شد

در این دوره بسیاری از شیعیان برجسته، دارای مشاغل حکومتی و اداری بوده اند.
شیخ طوسی نقل می کند: حکم بن علیا گفت: من فرمانروایی بحرین را داشتم و در آنجا به مال زیادی دست یافتم که مقداری را انفاق کرده و با مقدار دیگر آن، زمین و... خریدم. پس از آن مدتی خمس آن را نزد امام جواد(علیه السلام) آوردم... [۲۲۴] .
حسین بن عبدالله نیشابوری، از شیعیان امام جواد(علیه السلام)، مدتی حکومت سیستان را برعهده داشت. [۲۲۵] .
جریان مشارکت شیعیان امامی، در دستگاه حکومتی، در دوران آخرین امامان(علیهم السلام)رو به گسترش نهاد. در دوران امام یازدهم(علیه السلام) و پس از آن در غیبت صغری شمار فراوانی از شیعیان در دستگاه عباسی، شغلهای مهمی به دست آوردند.
آنچه قابل تأمل است، عدم مشروع بودن خلافت عباسیان و تا سرحدّ وزارت رفتن شیعیان، بود.

شیعه در عصر امام جواد

در سال ۲۰۳هجری امام رضا(علیه السلام) به شهادت رسید. تنها فرزند وی امام جواد(علیه السلام) بیش از هشت سال نداشت، شیعیان از این جهت در نگرانی و اضطراب به سر می بردند. به نوشته مورخان، در این دوران شیعیان به حیرت افتاده و دچار اختلاف گشتند. [۲۲۶] به همین جهت گروهی از آنان درمنزل عبدالرحمن بن حجّاج گردآمدند وضجّه وناله سردادند. [۲۲۷] .

[صفحه ۸۸]

برای شیعیان مسلم بود که امام رضا(علیه السلام) فرزند خود جواد(علیه السلام) را برای جانشینی برگزیده است. ولی خردسالی آن حضرت موجب کاوش بیشتر مردم برای اطمینان خاطر، گردید.
اضطراب خاطر موجود، سبب شد تا برخی از آنها به دنبال عبدالله بن موسی، برادر امام رضا(علیه السلام)، بروند. ولی از آنجا که حاضر نبودند بدون دلیل، امامت کسی را بپذیرند، جمعی از آنها، پیش وی سؤالاتی را مطرح کردند و هنگامی که او را از جواب دادن ناتوان دیدند، وی را ترک کردند. [۲۲۸] و شمار دیگری نیز به واقفی ها که بر امام کاظم(علیه السلام) توقّف کرده بودند پیوستند، زیرا طبق نظر نوبختی، آنان بلوغ را یکی از شرائط امامت می دانستند. [۲۲۹] .
با این وجود، بیشتر شیعیان به امامت امام جواد(علیه السلام) گردن نهادند. در میان آنان کسانی، کمیِ سن امام را به خود امام جواد(علیه السلام) نیز، گوشزد کردند. آن حضرت در جواب به جانشینی سلیمان(علیه السلام) از داود(علیه السلام) اشاره کرد و فرمود: حضرت سلیمان هنگامی که هنوز کودکی بیش نبود، گوسفندان را به چرا می برد حضرت داود او را جانشین خود کرد، درحالی که علمای بنی اسرائیل، عمل او را انکار می کردند. [۲۳۰] .
شیعیان امامی امامت را از جانب خدا می دانستند، و به همین جهت کمی سن امام نمی توانست خللی در عقیده آنان ایجاد کند.
شیعیان برای اثبات امامت، سؤالاتی را مطرح می نمودند و موقعی که احساس می کردند که مدعی امامت از عهده پاسخ گویی برمی آید، (با وجود نص به امامتشان) وی را به عنوان امام معصوم می شناختند.
شیعیان امامی در سراسر نقاط، بویژه در عراق، مدائن و ایران و... به سر می بردند. [۲۳۱] شیعیان علاوه بر ارتباط با امام از طریق وکلای آن حضرت، در مراسم حج نیز با امام

[صفحه ۸۹]

دیدار می کردند.

بنابه روایتی عده ای از شیعیان امام جواد(علیه السلام) در مصر می زیسته اند. در این روایت، علی بن اسباط می گوید: قامت امام را به دقّت می نگریستم تا آن حضرت را برای اصحابمان در مصر بتوانم توصیف کنم. [۲۳۲] .

در روایت دیگری آمده است: یک نفر از شیعیان خراسان خدمت امام جواد(علیه السلام)مشرف شد. [۲۳۳] .

روایت دیگری از حر بن عثمان همدانی حاکی از آن است که عده ای از شیعیان ری به محضر ایشان شرفیاب شدند. [۲۳۴] و این دلالت دارد بر اینکه شیعه در ری فراوان بوده است. [۲۳۵] .

قم، یکی از مراکز تشیع در دوران امام جواد(علیه السلام) بود که شیعیان آن ارتباط نزدیکی با امام(علیه السلام) داشتند.

احمد بن محمد بن عیسی، که از وی به عنوان شیخ القمّیین یاد شده است، از اصحاب امام رضا(علیه السلام) و امام جواد(علیه السلام) بوده است و تألیفات زیادی در فقه و حدیث، از خود به جای گذاشته و حتی محضر امام حسن عسکری(علیه السلام) را درک کرده است. [۲۳۶] .

صالح بن محمد بن سهل، یکی دیگر از اصحاب امام جواد(علیه السلام) در قم بود که رسیدگی به امور موقوفات حضرت را در آن شهر عهده دار بود. [۲۳۷] .

به دلیل ارتباط امام رضا(علیه السلام) و سفر ایشان به خراسان، شبکه وکلای ایشان و روابط بین مردم و امامان، رو به گسترش نهاد.

[صفحه ۹۰]

شیعه در دوران امام هادی

در این قرن، بیشتر شیعیان از کوفه بودند، لقب کوفی که به برخی افراد نسبت داده شده است، بهترین گواه این مطلب است.

از دوران امام باقر و امام صادق(علیهما السلام) به بعد، لقب قمی در آخر اسم شماری از اصحاب ائمه به چشم می خورد. اینها اشعری های عرب تباری بودند که در قم می زیستند. [۲۳۸] .

در زمان امام هادی(علیه السلام)، قم مهمترین مرکز تجمّع شیعیان ایران بود و روابط محکمی میان شیعیان این شهر و ائمه طاهرین(علیهم السلام) وجود داشت.

دو شهر آبه یا ساوه و کاشان تحت تأثیر تعلیمات شیعی قرار داشتند و از بینش شیعی مردم قم پیروی می کردند. در پاره ای از روایات محمد بن علی کاشانی نام برده شده که از امام هادی(علیه السلام)، سؤال کرده است. [۲۳۹] .

مردم قم رابطه مالی نیز با امام هادی داشتند، در این زمینه، از محمد بن داود قمی و محمد طلحی یاد شده است که از قم و شهرهای اطراف آن، اموال و اخبار درباره وضعیت آن سامان را، به امام(علیه السلام) می رسانیدند. [۲۴۰] .

مردم شیعه دیگر شهرهای ایران نیز با امامان رابطه داشتند، این درحالی بود که بیشتر شهرهای ایران به دلیل نفوذ قهرآمیز امویان و عباسیان گرایش های سنّی داشتند. دیلم از اواخر قرن دوم هجری، شیعیان زیادی را در آغوش خود داشت. علاوه بر آن، عده ای از مهاجران دیلمی، در عراق نیز به مذهب تشیع گرویده بودند.

در روایتی که حاوی نامه ای از امام هادی(علیه السلام)، به وکیل خود در همدان است، این چنین آمده است: سفارش شما را به دوستداران خود در همدان کرده ام. [۲۴۱] .

[صفحه ۹۱]

شیعه در عصر امام حسن عسکری

وقتی که امام رضا(علیه السلام) به خراسان آمد سادات علوی، به دلایل گوناگونی به نقاط مختلف کشور پهناور اسلامی مهاجرت کردند. این مهاجرت از زمانی که فشار و اختناق برای مقابله با علویان و شیعیان، در عراق، شدت گرفت، رو به گسترش نهاد.

شیعیان ناچار شدند به مناطق امن تری کوچ نمایند. سرزمین عرب، به علّت تسلّط روحیات و طرز تفکّر اموی، نمی توانست جای مناسبی برای آنان باشد. اما در شرق، بهویژه در ایران زمینه های مناسبی برای این هدف وجود داشت. به این جهت بسیاری از شیعیان به این سرزمین سرازیر شدند و در شهرهایی دور دست و جدای از هم به زندگی پرداختند.

شیعیان نیاز مبرمی به ارتباط با یکدیگر داشتند؛ به این دلیل که امام حاضر داشتند. و نیازمند حل پرسشهای دینی و یافتن راه حلی برای مسائل سیاسی و اجتماعی بودند. برای رسیدن به این هدف، از روشهای مختلف ارتباط، از قبیل اعزام افراد خاصی نزد امام(علیه السلام) و تماس با آن حضرت، در ایام حجّ و در مدینه و نیز مکاتبه، استفاده می کردند.

نیشابور شیعیان فراوانی را در خود جای داده بود که ارتباط خوبی با امام(علیه السلام)داشتند. اصولا شرق ایران جزو مناطقی است که در قرنهای سوم و چهارم، نام شماری از اصحاب و علمای مشهور، در تاریخ آن به چشم می خورد. یکی از این شخصیتها فضل بن شاذان است، که مقام ارجمندی در میان صحابه ائمه و علمای شیعه داشته است. غیر از نیشابور، بیهق و سمرقند و طوس از محلهای تجمّع شیعیان به شمار می رفت.

یکی از راههای ارتباط مردم با امام و بالعکس، وکیل بود. افرادی که سابقه علمی درخشان و ارتباط استوار با امامان قبلی یا خود آن حضرت داشتند، و می توانستند از نظر حدیث پشتوانه ای برای شیعیان به شمار آیند، به عنوان وکیل انتخاب می شدند.

ایجاد رابطه به شیوه مذکور، موجب احیای شیعیان و عدم هضم آنان در جامعه تسنّن گشت.

آموزه های شیعی درقالب کلام و حدیث به تمامی جوامع کوچک و پراکنده و دور از قبیل سمرقند و کشّ فرستاده می شد. با وجود دور بودن این مراکز، بسیاری از

[صفحه ۹۲]

علمای شیعه از این مناطق برخاسته اند. فرستادگان و نامه های پربار و به موقع ائمه، اشکالات ناشی از دوری راه را برطرف می ساخت.

یکی از راههای ارتباطی دیگر، فرستادن افرادی از طرف شیعیان به محضر آن حضرت بوده است.

از جعفر بن شریف جرجانی نقل شده است: به زیارت خانه خدا مشرف شدم و در سامرا به خدمت امام عسکری(علیه السلام) رسیدم، خواستم اموالی را که دوستان بهوسیله من فرستاده بودند، به آن حضرت بدهم. پیش از آن که بپرسم به چه کسی بدهم، آن حضرت(علیه السلام) فرمود: آنچه را همراه آورده ای به مبارک، خادم من بسپار. [۲۴۲] .

قم اصلی ترین شهری بود که انبوهی از شیعیان را در خود جای داد و از زمان امام صادق(علیه السلام)، به طور مرتب و منظم با امام معصوم(علیه السلام) رابطه داشته است.

احمد بن اسحاق بن عبدالله اشعری از جمله شخصیتهای قمی بود که با امام حسن عسکری(علیه السلام) ارتباط داشت. امام حسن

عسکری(علیه السلام) وی را فردی مورد اعتماد معرفی می کرد.

سیستم وکالت در زمینه ایجاد پیوند بین امام و شیعیان، بویژه در اخذ وجوهات شرعی برای ساماندهی امور شیعیان نقش خود را ایفا می کرد.

در سامر، بغداد و مدائن، شیعیان آمار قابل توجهی را تشکیل می دادند.

شاید سلمان فارسی اولین کسی بود که سنگ بنای تشیع را در مدائن نهاد و حذیفهٔ بن یمان بر این اساس بنائی استوار برافراشت.

کوفه نیز در این زمان و قبل و بعد آن خالی از شیعه نبوده است. کوفه یکی از بزرگترین شهرهای شیعه نشین به شمار می رفت.

شیعه در عصر امام مهدی

برخی از شیعیان قم، (بی خبر از رحلت امام عسکری(علیه السلام)) برای پرداخت وجوه خویش به سامرا، رفتند. کسانی آنها را به پیش جعفر بردند. قمی ها، نخست در پی

[صفحه ۹۳]

امتحان جعفر برآمدند، بدین منظور از وی پرسیدند: آیا از مبلغی که آوردیم اطلاع داری؟ جعفر گفت: تنها خدا از غیب اطلاع دارد. در نتیجه قمی ها از پرداخت پول به وی خودداری نمودند. در آن هنگام شخصی آنها را به خانه ای هدایت کرد و در آنجا پس از آن که مبلغ وجوهات به آنها گفته شد، پول را به شخصی که درست گفته بود، تحویل دادند.

جعفر این موضوع را به معتمد گزارش داد و به دستور او، خانه امام و حتی خانه های همسایگان آن حضرت تفتیش مجدد شد... [۲۴۳].

حساسیت شدید دستگاه خلافت و تحریکات جعفر برای کنترل امام دوازدهم بود و علاوه بر آن در صورت عدم دسترسی به آن حضرت، دست کم بتوانند اعلام کنند که امام حسن عسکری(علیه السلام) فرزند نداشته است. احضار افراد موثق در منزل امام نیز برای این بود تا به ادعای خود در این باره رنگ حقیقت داده و شیعیان را دچار حیرت و سردرگمی سازند. [۲۴۴].

بر اساس طرح پیش بینی شده، مسأله ولادت آن حضرت، از چشم مردم و حتی بیشتر شیعیان به دور ماند.

برخی از شیعیان مورد اعتماد و عده ای وکلای امام حسن عسکری(علیه السلام) و کسانی که در خانه امام(علیه السلام) مشغول خدمت بودند، از ولادت حضرت باخبر شدند.

شیخ مفید از تعدادی اصحاب و خادمان و یاران نزدیک امام عسکری(علیه السلام) روایت کرده است که آنان موفق به دیدار امام زمان(علیه السلام) شده اند.

محمد بن اسماعیل بن موسی بن جعفر، حکیمه خاتون (دختر امام جواد(علیه السلام))، ابوعلی بن مطهر، عمرو اهوازی وابونصر طریف (خدمتگذار امام) از آن جمله بودند. [۲۴۵].

به این ترتیب امام حسن عسکری(علیه السلام) فرزند خود را به برخی نشان داد و ایشان را جانشین خویش معرفی نمود.

[صفحه ۹۴]

شیخ کلینی، از ضوء بن عِجلی روایت کرده است که مردی ایرانی از اهالی فارس، به او گفته بود: به منظور خدمت برای امام

عسکری(علیه السلام) به سامراء رفتم و امام مرا به عنوان مسئول خرید خانه پذیرفت. روزی حضرت عسکری(علیه السلام) فرزند خود را به من نشان داد و فرمود: هذا صاحبکم وی اظهار می کند که پس از آن نیز تا رحلت امام، آن کودک را ندیده است. او می افزاید: در زمانی که وی آن حضرت را دید حدود دو سال سن داشته است. [۲۴۶] .

شاید پراهمیت ترین دیدار اصحاب و شیعیان امام عسکری(علیه السلام) با حضرت بقیهٔ الله، زمانی بود که محمد بن عثمان عمروی از وکلای خاص امام زمان(عج)، همراه با چهل نفر دیگر در خدمت امام بودند. آن حضرت فرزند خود را به آنان نشان داد و فرمود: هذا امامکم من بعدی وخلیفتی علیکم أطیعوه ولا تتفرقوا من بعدی فی أدیانکم لتهلکوا، أما إنکم لا ترونه بعد یومکم هذا؛ این امام شما پس از من و جانشین من در میان شما است. از او فرمان ببرید و پس از من در دین خود اختلاف نکنید که در این صورت هلاک می شوید و پس از این هرگز او را نخواهید دید.

درادامه این روایت آمده است: چند روز پس از آن، امام عسکری(علیه السلام) رحلت کرد. [۲۴۷] .

بعد از رحلت امام عسکری(علیه السلام) احتمال ایجاد فرقه های انشعابی و افکار ناروا، فراوان بود زیرا تولد و نگهداری و وصایت امام زمان(علیه السلام) به طور کاملا محرمانه انجام شده بود و دوران غیبت نیز آغاز شده و تنها پشتوانه نیرومند امامت حضرت حجت، میراث عظیم احادیث موجود، درباره اصل مهدویت و پاره ای از لوازم آن و در بخش دیگر، استقرار سیستم ارتباطی قوی و حضور برخی از عناصر سرشناس شیعه، در میان اصحاب امام عسکری(علیه السلام) و شیعیان آن حضرت بود.

شیعه در قرنهای دیگر

درقرن چهارم هجری عواملی چون سستی ارکان خلافت بنی عباس و ظهور

[صفحه ۹۵]

پادشاهان آل بویه، زمینه ای برای وسعت و نیروی تشیع فراهم ساخت.

پادشاهان آل بویه (که شیعه بودند)، کمال نفوذ را در مرکز خلافت (بغداد) داشتند. این قدرت، به شیعیان توان مقابله با مخالفان را می داد. چنان که مورخان گفته اند، در این قرن همه جزیرهٔ العرب، یا قسمت بزرگ آن به استثنای شهرهای بزرگ، شیعه بودند.

شهر بصره که پیوسته مرکز تسنن بود و با مردم شهر کوفه که مرکز شیعه بود به رقابت مذهبی می پرداختند جماعت زیادی از شیعه را در خود جای داده بود. همچنین در طرابلس، نابلس، طبریّه، حلب و هرات شیعه بسیار بود و در اهواز و سواحل خلیج فارس، مذهب شیعه رواج داشت. [۲۴۸] .

از قرن پنجم تا اواخر قرن نهم مذهب، شیعه به همان افزایش که در قرن چهارم داشت ادامه یافت. پادشاهانی که مذهب شیعه داشتند به ترویج این مذهب پرداختند.

شاه خدابنده (از پادشاهان مغول) مذهب شیعه را اختیار نمود و اعقاب او سالیان دراز در ایران سلطنت کرده و تشیع را ترویج می کردند؛ همچنین سلاطین آق قویونلو و قره قویونلو که در تبریز حکومت می کردند. در ترویج تشیّع سهم به سزایی داشتند. [۲۴۹]

حکومت فاطمیان نیز سالیان دراز، در مصر پابرجا بود. البته قدرت مذهبی مردم با پادشاهان وقت تفاوت می کرد، چنان که پس از برچیده شدن بساط فاطمیان و روی کار آمدن سلاطین آل ایوب امر بر عکس شد و شیعیان مصر و شام آزادی مذهبی کلّی از دست دادند. و جمع کثیری از شیعیان، از دم شمشیر گذشتند؛ از آن جمله، شهید اول (محمد بن محمد مکی)، یکی از نوابغ فقه شیعه در سال ۷۸۶ هجری در دمشق به جرم شیعه بودن، کشته شد.

روی هم رفته شیعه در این پنج قرن از لحاظ جمعیت، افزایش یافت و از جهت قدرت و آزادی مذهبی تابع موافقت و مخالفت سلاطین وقت بود و هرگز مذهب تشیع در یکی از کشورهای اسلامی مذهب رسمی اعلام نشد.
در سال ۹۰۶ هجری، جوان سیزده ساله ای به نام اسماعیل صفوی از خانواده شیخ

[صفحه ۹۶]

صفی الدین اردبیلی، با سیصد نفر به منظور ایجاد یک کشور مستقل و مقتدر شیعه، از اردبیل قیام کرد و کشورگشایی و برانداختن ملوک الطوایفی ایران را آغاز نمود. پس از جنگهای خونین با پادشاهان محلی و بویژه پادشاهان آل عثمان، موفق به ایجاد کشوری متحد و شیعه مذهب، گردید. [۲۵۰] .
پس از درگذشت شاه اسماعیل صفوی پادشاهان دیگری از سلسله صفوی تا اواسط قرن دوازدهم هجری سلطنت کردند و یکی پس از دیگری رسمیت مذهب شیعه امامیه را تأیید و تثبیت نمودند. زمانی که در اوج قدرت بودند (زمان شاه عباس کبیر) توانستند وسعت اراضی کشور و آمار جمعیت را به بیش از دو برابر ایران کنونی برسانند. [۲۵۱] .
گروه شیعه، در این دو قرن تقریباً در سایر نقاط کشورهای اسلامی به همان حال سابق با افزایش طبیعی خود باقی بوده است.
در سه قرن اخیر، پیشرفت مذهبی شیعه به همان شکل طبیعی سابقش بوده است. تشیع در ایران مذهب رسمی شناخته می شود، و همچنین در یمن و عراق اکثریت جمعیت را شیعه تشکیل می دهد و در همه ممالک بهویژه مسلمان نشین، تعداد قابل توجهی را به خویش اختصاص داده است.

[صفحه ۹۷]

عبدالله بن سبأ

اشاره

کمتر کتابی از عامه مربوط به تاریخ اسلام است که به عبدالله بن سب نپرداخته باشد. او چهره ای است که به شکل های گوناگون به تصویر کشیده شده است: او را شخصی که مردم را دعوت به الحاد و شرک نموده، و از افکار و عقاید یهودیت دفاع می کرده معرفی نموده اند، یا شخصی که منشأ انتشار افکار باطل در میان جامعه اسلامی، و به گمراهی کشیدن گروه زیادی از صحابه بوده است. او را عامل فتنه و اولین محرّک در شورش برضدّ عثمان معرفی کرده اند که منجرّ به قتل خلیفه شد و بعد از آن تمام جنگ ها و فتنه ها را به او نسبت داده اند که سبب کشته شدن هزاران نفر از صحابه و تابعین شد. از طرفی دیگر، برخی از عقاید مهمّ و اصولی شیعه از قبیل: قول به نصّ، رجعت و.. را به او نسبت داده اند و در حقیقت او را به عنوان مؤسس شیعه معرفی کرده اند، تا چهره شیعه را از این منظر مخدوش نمایند؛ از این رو لازم است موضوع فوق را بررسی کنیم که آیا عبدالله بن بن سبأ شخصیتی حقیقی است یا خرافی؟ آیا او جایگاهی در فتنه ها داشته است؟ آیا او حقیقتاً مؤسس مذهب شیعه امامیه بوده است؟ مذهب شیعه چه ارتباطی با او داشته است؟

چکیده ای از قصه خرافی عبدالله بن سبأ

بنا به نقل طبری و دیگران، در زمان عثمان شخصی یهودی به نام عبدالله بن سبأ از صنعاء، اسلام را اختیار نمود، و افکار خود را با مسافرت هایی که به بلاد اسلامی، مانند:

[صفحه ۹۸]

کوفه، شام، مصر و بصره داشت رواج می داد. او معتقد به رجعت پیامبر اسلام(صلی الله علیه وآله) همانند رجعت حضرت عیسی(علیه السلام) بود. هم چنین باور داشت که برای هر پیامبری جانشینی است و علی(علیه السلام) جانشین رسول خدا(صلی الله علیه وآله) و خاتم الأوصیا است. عثمان غاصب حقّ این وصی بوده و بر او ظلم کرده است؛ از همین رو بر امت اسلامی است که قیام نموده، و عثمان را از اریکه خلافت به زیر کشیده، و حکومت را به علی(علیه السلام) واگذار کنند. در این میان گروهی از اصحاب، امثال: ابی ذر، عمار بن یاسر، محمّد بن ابی حذیفه، عبدالرحمن بن عدیس، محمّد بن ابی بکر، صعصعهٔ بن صوحان عبدی، مالک اشتر و دیگران فریب افکار او را خورده و به او گرویدند، و در نتیجه این تحریک ها، جماعتی از مسلمانان بر خلیفه وقت قیام و شورش نموده و او را به قتل رساندند، و حتی همین گروه در جنگ جمل و صفین نیز دخالت اساسی داشتند.... [۲۵۲] .

تهمت انتساب شیعه به عبدالله بن سبأ

همان گونه که قبلاً اشاره شد، هدف از جعل این قضیه اتهام وارد کردن به شیعه است در این که مؤسس آن، شخصی یهودی الأصل است که با نشر افکار خود نه تنها فرقه ای را در جامعه اسلامی ایجاد نمود، بلکه سبب نشر افکار یهودیت و ایجاد تفرقه و تشتّت در میان جامعه اسلامی گردید. اینک به برخی از افراد که این تهمت و وصله ننگین را به شیعه امامیه نسبت می دهند اشاره می کنیم:

۱ ـ ابوالحسین ملطی گوید: زعیم این فرقه ـ شیعه ـ عبدالله بن سبأ است. او همان شخصی است که با یهود ارتباط داشت و بدین طریق بذر اول تشیع را در جامعه اسلامی کاشت، تا از این راه به جامعه اسلامی ضربه وارد کند. [۲۵۳] .

۲ ـ دکتر علی سامی نشار می گوید: یهود [عبدالله بن سبأ] مؤسس عقیده شیعه غالی است. [۲۵۴] .

[صفحه ۹۹]

۳ ـ محمّد ابوزهره می گوید: طاغوت اکبر ـ عبدالله بن سبأ ـ کسی است که مردم را به ولایت علی(علیه السلام) و وصایت او دعوت نمود و معتقد به رجعت پیامبر اکرم(علیه السلام) شد و در سایه این فتنه ها مذهب شیعی نشأت گرفت. [۲۵۵] .

۴ ـ احسان الهی ظهیر می گوید: دین امامیه و مذهب اثناعشری، مبتنی بر مبناهایی است که یهود جنایت کار توسط عبدالله بن سبأ وضع نمود. [۲۵۶] .

۵ ـ دکتر ناصر بن عبدالله بن علی قفاری می گوید: طلیعه عقیده شیعه و اصول آن به دست سبأیّون ظهور کرد.... [۲۵۷] .

اقوال مورخان در مورد عبدالله بن سبأ

اشاره

دکتر هویمل می گوید: در خصوص عبدالله بن سبأ سه نظریه مطرح است:

۱ ـ نظریه رایج نزد مؤرخان اسلامی، که اثبات وجود او، و موقعیّت گسترده اش در فتنه هاست؛

۲ ـ نظر متأخرین از شیعه، که انکار وجود او، و به طور کلی انکار موقعیّت او است؛

۳ ـ نظر متوسط و معتدل، که اثبات وجود او، و ابطال موقعیت فعّال او در فتنه هاست، و این همان نظریه ای است که ما به آن تمایل داریم. [۲۵۸] .

ولی به تقسیمی دیگر می توان گفت که برخی مؤیّد، و بعضی تشکیک کننده و عده ای دیگر منکر وجود او باشند.

مؤیدین

کسانی که عبدالله بن سبأ را شخصی حقیقی دانسته و برایش نقش و موقعیتی عظیم در فتنه قتل عثمان، جنگ جمل و صفین قائلند که عبارتند از:

[صفحه ۱۰۰]

۱ ـ حسن ابراهیم حسن (تاریخ الإسلام السیاسی، ج ۱، ص ۳۵۸)؛

۲ ـ أحمد أمین مصری (فجر الإسلام، ص ۲۶۹)؛

۳ ـ أحمد شبلی (موسوسهٔ التاریخ الإسلامی، ج ۱، ص ۶۲۷)؛

۴ ـ عباس محمود عقاد (عبقریهٔ عثمان)؛

۵ ـ ابوالحسین ملطی (التنبیه و الردّ علی أهل الأهواء و البدع، ص ۲۵)؛

۶ ـ دکتر علی سامی النشار (نشأهٔ الفکر الفلسفی فی الإسلام، ج ۲ ص ۱۸)؛

۷ ـ محمّد أبوزهره (المذاهب الإسلامیه، ص ۴۶)؛

۸ ـ إحسان إلهی ظهیر (الشیعهٔ و السنه، ص ۲۴)؛

۹ ـ دکتر قفاری (أصول مذهب الشیعه، ج ۱، ص ۷۸).

تشکیک کنندگان

۱ ـ دکتر طه حسین مصری

او در قسمتی از سخنانش در مورد عبدالله بن سبأ می گوید: به گمان من کسانی که تا این حدّ موضوع عبدالله بن سبأ را بزرگ جلوه داده اند، بر خود و تاریخ اسراف شدیدی نموده اند. زیرا نخستین اشکالی که با آن مواجه می شویم آن که در مصادر مهمّ تاریخی و حدیثی ذکری از عبدالله بن سبأ نمی بینیم. در طبقات ابن سعد، أنساب الأشراف بلاذری و دیگر مصادر تاریخی یادی از او نشده است. فقط طبری از سیف بن عمر این قضیه را نقل کرده و دیگر مورخان نیز از او نقل کرده اند. [۲۵۹] .

همو در آخر سـخنانش می گوید: به گمان قوی دشـمنان شیعه در ایّام بنی امیه و بنی عباس در امر عبدالله بن سبأ مبالغه کردند، تا از طرفی برای حوادثی که در عصر عثمان اتفاق افتاد منشأیی خارج از اسلام و مسلمین بیابند، و از طرفی دیگر وجهه علی(علیه السلام) و شیعیانش را خراب کنند و از این منظر برخی از عقاید و امور شـیعه را به شخصـی یهودی نسبت دهند که به جهت ضـربه زدن به مسلمین، اسلام انتخاب کرد. و چه بسیار است

[صفحه ۱۰۱]

تهمت های ناروایی که دشمنان شیعه برعلیه شیعه وارد کرده اند. [۲۶۰] .

۲ ـ محمّد عماره

وی در کتـاب خود چنین می گویـد:... فقـط در یک روایت به موضوع عبـدالله بن سـبأ اشاره شـده و آن تنها مصـدر، برای نقل بقیه مورخان شده است. [۲۶۱] .

۳ ـ حسن بن فرحان مالکی

او در ردّ دکتر سـلیمان عوده می گوید:... او گمان کرده که من وجود عبدالله بن سبأ را به طور مطلق انکار می نمایم؛ البته این چنین ادعایی نـدارم، بلکه در مجله ریاض و مقالات سابق خود اشاره نمودم که من در وجود عبدالله بن سـبأ به طور مطلق توقف نموده ام، ولو به شدّت موقعیت گسترده او را در فتنه ایّام عثمان انکار می کنم. [۲۶۲] .

منکرین

برخی دیگر از مورّخان اصل وجود عبدالله بن سـبأ را انکار کرده اند که در نتیجه نزد آنان قضـیه ونقش وموقعیت او نیز مردوداست؛ اینک به اسامی بعضی ازآنهااشاره می کنیم:

۱ ـ محمّد عبد الحیّ شعبان (صدر الإسلام و الدولة الإسلامیة)؛

۲ ـ هشام جعیط (جدلیّة الدین و السیاسة فی الإسلام المبکّر، ص ۷۵)؛

۳ ـ أحمد لواسانی (نظرات فی تاریخ الأدب، ص ۳۱۸)؛

۴ ـ سیّد مرتضی العسکری (عبدالله بن سبأ و أساطیر أخری)؛

۵ ـ ابراهیم محمود (أئمة و سحرة عن مسیلمة الکذّاب و عبدالله بن سبأ، ص ۱۹۲)؛

۶ ـ دکتر عبدالعزیز هلابی، (عبدالله بن سبأ دراسة للروایات التاریخیة) ص ۷۱؛

۷ ـ نویسنده مصری أحمد عباس صالح (الیمین والیسار فی الإسلام) ص ۹۵؛

۸ ـ دکتر علی دردی (وعاظ السلاطین) ص ۲۷۴؛

۹ ـ دکتر شیبی (الصلة بین التصوف والتشیع) ج ۱ ص ۸۹.

[صفحه ۱۰۲]

انصاف درباره عبدالله بن سبأ

آنچه در مورد عبدالله بن سبأ و گروه سبأیّون گفته می شود، کمی از آن صحیح و بقیه به طور کلّی باطل است.

آنچه صحت دارد این که شخصی به نام عبدالله بن سبأ درباره امام علی(علیه السلام) غلوّ می کرد و می گفت: او خداست ـ نعوذ بالله تعالی ـ و من رسول اویم. این موضوع چندان قابل انکار نیست و داعی بر انکار آن نیز وجود ندارد، زیرا در روایات معتبر که از طرق اهل بیت(علیهم السلام) وارد شده به وجود او اشاره شده است:

امام سجاد(علیه السلام) می فرماید: نزد من یادی از عبدالله بن سبأ شد که تمام موهای بدنم راست شد، او ادعای امری عظیم نمود ـ خداوند او را لعنت کند ـ به خدا سوگند! علی(علیه السلام)بنده صالح خدا و برادر رسول خدا بود و به کرامت نرسید مگر به سبب اطاعت خدا و رسولش. [۲۶۳] .

امام باقر(علیه السلام) می فرماید: عبدالله بن سبأ ادعای نبوت نمود. او گمان می کرد که امیرالمؤمنین(علیه السلام) خداست خداوند از این حرفها بسیار بالاتر است. [۲۶۴] .

و نیز از امام صادق(علیه السلام) روایت شده که فرمود: خدا لعنت کند عبدالله بن سبأ را، او ادعای ربوبیّت در حقّ امیرالمؤمنین(علیه السلام) نمود. به خدا سوگند! امیرالمؤمنین(علیه السلام) بنده مطیع خدا بود. وای بر کسی که بر ما دروغ ببندد.... [۲۶۵] .

از همین رو، به دلیل وجود این روایات می بینیم که رجالیین با فرض وجود او به طور صریح او را به غلو و کفر نسبت داده اند:

۱ ـ شیخ طوسی(رحمه الله) می گوید: عبدالله بن سبأ کسی است که به کافر شد و اظهار غلو نمود. [۲۶۶] .

۲ ـ علامه حلّی(رحمه الله) می گوید: او غالی و ملعون است... او گمان نمود که علیّ خدا و

[صفحه ۱۰۳]

خود، نبی اوست. خداوند او را لعنت کند! [۲۶۷] .

۳ ـ ابوداود می گوید: عبدالله بن سبأ به کفر بازگشت و اظهار غلو نمود. [۲۶۸] .

و آنچه باطل است این که قضیه با این حجم اش باطل بوده و به هیچوجه قابل اثبات نیست، که به حول و قوه الهی این مطلب را توضیح خواهیم داد.

نقد نظریه مؤیدین

ضعف سند

مؤیدین در ادعای خود برضدّ شیعه به روایتی تمسک کرده اند که طبری و دیگران آن را نقل کرده اند.

این حدیث به چهار طریق نقل شده که تمام طرق آن به سیف بن عمر می رسد:

۱ ـ طریق طبری: فیما کتب به إلی السرّی، عن شعیب، عن سیف، عن عطیة، عن یزید الفقعسی قال..؛ [۲۶۹] .

۲ ـ طریق ابن عساکر در تاریخ دمشق؛

۳ ـ طریق ذهبی در تاریخ الاسلام؛

۴ ـ طریق ابن ابی بکر در التمهید و البیان.

که تمام این طرق به سیف بن عمر ختم می شود.

تحلیل سند

الف) سیف بن عمر

سیف بن عمر تمیمی اسیّدی متوفای سنه ۱۷۰ هجری دارای دو کتاب به نام های: الفتوح الکبیر والردّة و الجمل ومسیر عائشة وعلیّ می باشد که طبری و دیگران از این دو کتاب روایات زیادی نقل کرده که از آن جمله روایت مورد بحث است. او کسی است

[صفحه ۱۰۴]

که مورد طعن و لعن و مذمت تمام رجالیون اهل سنت واقع شده است.

یحیی بن معین او را ضعیف الحدیث، و نسائی نیز ضعیف، متروک الحدیث و غیر ثقه معرفی کرده است.

ابوداود او را کذّاب، ابن ابی حاتم او را متروک الحدیث، و ابن السکن او را ضعیف معرفی کرده است.

ابن عدی می گوید: او ضعیف است. برخی از احادیثش مشهور، ولی غالب احادیثش منکر است، لذا قابل متابعت نیست.

ابن حبان می گوید: او، احادیث جعلی را نقل کرده و به موثّقین نسبت می دهد. او متهم به کفر است.

حاکم می گوید: او متروک و متّهم به کفر است.

ابن حجر نیز بعد از نقل روایتی که در سند آن سیف بن عمر است، می گوید: در آن راویان ضعیف وجود دارند که از آن جمله سیف است. [۲۷۰] حال جای تعجّب است که طبری چگونه در تاریخ خود ۷۰۱ روایت از سیف نقل کرده است. [۲۷۱] .

خصوصیات دو کتاب سیف

با مراجعه به دو کتاب سیف بن عمر می توان به این خصوصیات پی برد:

۱ ـ او برای رسول خدا(صلی الله علیه وآله) اصحابی جعل کرده که وجود خارجی نداشته اند؛

۲ ـ حوادثی را تحریف و کم یا زیاد کرده است؛

۳ ـ حوادثی که اصلاً وجود خارجی نداشته نقل کرده است؛

۴ ـ برای مشوّة جلوه دادن عقاید مسلمانان، خرافاتی را میان آنان رواج داده است. [۲۷۲] .

به همین جهت است که می بینیم مستشرقان توجه خاصی به احادیث سیف بن عمر نموده و آنها را در کتاب هایشان منتشر نموده اند، تا از این راه چهره مقدس اسلام را در

[صفحه ۱۰۵]

میان جوامع بشری کریه و مشوّه جلوه دهند.

ب) عطیه

عطیه نیز از جمله کسانی است که در سند داستان عبدالله بن سبأ قرار دارد. در مورد وی دو احتمال وجود دارد:

احتمال اول: مراد از او عطیه عوفی متوفای سنه ۱۱۰ است که این احتمال بعید می باشد. به دلیل آن که عطیه عوفی از تابعین بوده و سیف بن عمر او را درک نکرده است. خصوصاً آن که در رجال هر دو مورد جرح و تعدیل قرار گرفته اند.

احتمال دوّم: مراد از وی عطیة بن قیس کلابی شامی، که ارتباطی با سیف نداشته است.

ج) یزید فقعسی

با مراجعه به کتاب های رجال پی خواهیم برد که شخصی به نام یزید که ملقّب به فقعسی باشد وجود ندارد.

در رابطه با عبدالله بن سبأ از غیر طریق سیف بن عمر نیز روایاتی نقل شده که هم سند آنها ضعیف است و هم دلالتشان ناتمام. و تنها در برخی از آنهـا اسم او آورده شـده و ذکری از حوادثی که به او نسبت داده می شود نیامـده است. و در برخی نیز نـام ابن السوداء آمده که قابل انطباق بر عبدالله بن وهب رواسبی است؛ زیرا او را با این عنوان می خواندند.

مخالف با سیره سیاسی عثمان

بـا مراجعه به سـیره سیاسـی عثمـان بن عفان پی خواهیم برد که او مسائل سیاسـی بسـیار سـخت گیر بود و بر هیـچ شـخص معترضـی امتیازی قائل نبود. ولذا با هر کسـی که از سـر مخالفت با او در می آمد با شدّت تمام و به هر نحو ممکن به مقابله می پرداخت. حال چگونه ممکن است که انسـان بـاور کنـد شخصـی یهودی از صـنعاء یمن وارد مرکز حکومت اسـلامی؛ یعنی مـدینه منوّره شود، و با تحریکاتش عقل های بسیاری از بزرگان صـحابه را تخدیر کرده و آنان را مرید خود گرداند و نیز افرادی را به کشورها و شـهرهای مختلف اسلامی بفرستد و در نتیجه جمعیت زیادی را دور خود جمع کرده و با تحریک

[صفحه ۱۰۶]

او مردم بر علیه حکومت وقت یعنی عثمان بن عفان قیام کرده و او را به قتل برسانند. آیا این فرضـیه با نظریه عدالت صـحابه که اهل سنت به آن قائلند سازگاری دارد؟ آیا این فرضـیه با قداست صحابه سازگاری دارد؟ آیا این فرضیه با شدّت و خشونت عثمان نسبت به مخالفان و سخت گیری او در سیاست سازگار است؟

آیا عثمان همان کسـی نبود که ابوذر غفاری را به دلیل اعتراض هایش برضـدّ عثمان در کیفیت تقسـیم بیت المال از مـدینه به ربـذه تبعید نمود؟ [۲۷۳] .

آیا عثمان کسـی نبود که وقتی مقداد بن عمرو و عمار بن یاسـر و طلحه و زبیر با جماعتی از اصحاب رسول خدا(صلی الله علیه وآله) بر او نامه نوشته و بر بدعت هایش اعتراض کردند با شدّت تمام بر عمار حمله کرده و به او ناسزا گفت؟ آن گاه به غلامانش دستور داد تا دست و پایش را کشیده و سپس با دو پای خود آن قدر به او کتک زد که غش کرد و به مرض فتق مبتلا شد. [۲۷۴] .

آیا عثمان کسی نبود که به جهت شرکت کردن عبدالله بن مسعود در دفن اباذر او را چهل ضربه شلّاق زد؟ [۲۷۵] .

آیا عثمان کسـی نبود که مالک اشتر و گروهی از صالحان کوفه را به پیشـنهاد سـعیدبن عاص به جهت مخالفت با دسـتگاه حاکم به شام تبعید نمود؟ [۲۷۶] .

مگر پیـامبر(صـلی الله علیه وآله) در حـق ابوذر نفرموده بود: خداونـد عزوجـل مرا به دوست داشـتن چهـار نفر امر نموده است: علی، ابوذر، مقداد و سلمان. [۲۷۷] .

مگر پیامبر(صلی الله علیه وآله) درحقّ عمار نفرمود: همانا عمار با حقّ و حقّ با عمار است. [۲۷۸] .

علامه امینی(رحمهم الله) در این باره می فرماید:

[صفحه ۱۰۷]

اگر عبدالله بن سبأ تا این حدّ در جامعه فتنه نموده، و مردم را تحریک کرده است، تا جایی که با ایجاد اغتشاش بین مسلمانان حکومت را ساقط نمود، چگونه عثمان او را دستگیر نکرد تا به جهت جنایت هایش او را محاکمه و مورد ضرب وشتم قرار داده و در اعماق زندان ها جای دهد؟ چرا او را اعدام نکرد تا امّت از شرّ و فساد او راحت گردند، همان گونه که این رفتار را با صالحان امت داشت؟... [۲۷۹] .

تشیع، روح اسلام اصیل

اشاره

بر فرض که این قصه صحیح باشد، آنچه جای سؤال دارد آن است که چه ارتباطی است بین این قضیه و بین این که عبدالله بن سبأ مؤسس مذهب شیعه باشد، زیرا ـ همان گونه که در جای خود ثابت شد و ما نیز به اثبات خواهیم رساند ـ مؤسس شیعه در حقیقت ذات خداوند متعال با تعلیمات خود در قرآن کریم است. پیامبر(صلی الله علیه وآله) نیز در طول ۲۳ سال این درخت ریشه داری را که قرآن در جامعه اسلامی کاشته، آبیاری نموده است، چه در زمان پیامبر(صلی الله علیه وآله) و چه بعد از وفات آن حضرت افراد و گروه هایی به این مذهب گرویده و به ولایت و وصایت و امامت اهل بیت(علیهم السلام) در رأس آنها علی(علیه السلام) اعتقاد پیدا نمودند.

عبدالحلیم محمود ـ شیخ أزهر ـ می گوید: به نظر ما سبب پیدایش تشیع به ایرانیان، زمانی که در دین اسلام داخل شدند باز نمی گردد. و نیز به یهودیّت که نماینده آن عبدالله بن سبأ بوده باز نمی گردد؛ بلکه مبدأ آن از این قضایا پیش تر است. سابقه آن از طرفی به شخصیّت علی ـ رضی الله عنه ـ و از طرفی دیگر به شخص رسول خدا(صلی الله علیه وآله)مرتبط است. [۲۸۰] .

همو در جای دیگر می گوید: امّا عبدالله بن سبأ که او را به شیعه مرتبط می دانند و یا آن که شیعه را به او نسبت می دهند؛ این کتاب های شیعه است که به تمام معنا به مقابله با او پرداخته، او را لعن می کنند و از او برائت می جویند. و کمترین کلمه ای که در حقّ او می گویند آن که او ملعون تر از آن است که یادی از او شود. [۲۸۱] .

[صفحه ۱۰۸]

استاد مغنی داود می گوید:

شاید یکی از بزرگ ترین خطاهای تاریخ که به دست این پژوهشگران اتفاق افتاده و به آن تفطّن پیدا نکرده اند، این تهمت هایی است که بر علمای شیعه وارد نموده، حتّی این که به آنها قصه عبدالله بن سبأ را نسبت داده اند. [۲۸۲] .

سؤال ۰۱

چرا شیعه به عبدالله بن سبأ نسبت داده می شود؟ و هدف از جعل این گونه قصه ها چیست؟

جواب

۱ ـ شیعه در باب امامت معتقد به عقایدی، همچون: قول به وصیت و نص و عصمت است. این دو عقیده از اصول تشیع است که با آن، از گروه اهل سنت جدا می شوند. عامه با مستأصل شدن و نداشتن دلیل بر انکار این دو اصل مهمّ در صدد بر آمده اند تا این

دو اصل را ـ که از اصول تشیع است ـ به یهودیت نسبت دهند، تا از این راه بر عقول عوام مردم مسلط شوند، و مردم را از تأمل در این مذهب باز دارند.

۲ ـ مورخان با مراجعه به تاریخِ اواخر حکومت عثمان و حکومت امام علی(علیه السلام) و جنگ هایی که علیه او تحمیل شد، و خصوصاً با در نظر گرفتن این که عده زیادی از صحابه در آن شرکت داشتند، صحابه ای که قائل به عدالت تمام آنانند نتوانستند این قضیّه را تحلیل کنند؛ از همین رو اصل این شورش و جنگ ها را به شخص اسطوره ای نسبت دادند، تا صحابه را از این جنایت ها مبرّا گردانند.

۳ ـ پوشش دادن انگیزه های اصلی در شورش برضدّ عثمان و کشتن او؛ زیرا آنچه از تاریخ صحیح استفاده می شود این است که اعمال ناشایست عثمان و والیانش سبب شورش برعلیه او بوده است.

[صفحه ۱۰۹]

سؤال ۰۲

آیا عبدالله بن سبأ همان صحابی معروف عماربن یاسر است؟

برخی از مورّخین همانند دکتر علی وردی معتقدند که عبدالله بن سبأ همان عماربن یاسر است. او در استدلال بر مدعای خود می گوید:

۱ ـ عبدالله بن سبأ معروف به ابن السوداء بود که همین کنیه عمار نیز بوده است.

۲ ـ عمار از قوم سبأ در یمن است.

۳ ـ او محبت زیادی نسبت به علی بن ابی طالب(علیه السلام) داشته و مردم را به بیعت با او دعوت می کرده است.

۴ ـ عمار در مصر مردم را به شورش برعلیه خلیفه تحریک می کرده است، همان گونه که همین کار را به عبدالله بن سبأ نیز نسبت داده اند.

۵ ـ نقل است که عبدالله بن سبأ عثمان را خلیفه به ناحق معرفی می کرده، و صاحب خلافت شرعی را علی بن ابی طالب می دانسته است، که همین اعتقاد و عمل را به عمار بن یاسر نیز نسبت داده اند.

دکتر علی وردی با ذکر ادله ای دیگر به این نتیجه می رسد که عبدالله بن سبأ کسی غیر از عمار بن یاسر نیست. قریش عمار را سردسته انقلابیّون و شورشیان علیه عثمان می دانست، ولی از ابتدا نمی خواست که به اسم او تصریح کند، لذا به صورت رمزی به او کنیه ابن سبأ یا ابن السوداء می داد. [۲۸۳] .

این رأی را دکتر کامل مصطفی شیبی در کتاب الصلهٔ بین التصوف والتشیع پذیرفته است. و ادله او را قانع کننده و منطقی می داند. از عبارات دکتر علی سامی نشار نیز تمایل به این قول استفاده می شود. او در کتاب

[صفحه ۱۱۰]

خود نشأة الفکر الفلسفی فی الاسلام [۲۸۴] می گوید: محتمل است که عبدالله بن سبأ شخصیّتی جعلی باشد، یا اینکه این اسمِ رمزی اشاره به عمار بن یاسر باشد....

جواب

این رأی و نظر تنها احتمالی است که نه تنها دلیل قانع کننده ندارد، بلکه می توان دلیل برخلاف آن اقامه نمود، از باب نمونه:

۱ ـ این احتمال هنگامی صحیح است که روایاتی که درباره عبدالله بن سبأ وارد شده صحیح السند باشند، درحالی که به اثبات رسید که همه آنها وهمیّاتی بیش نیست.

۲ ـ مورّخین مواقف عمّار و معارضات او با عثمان را به طور صریح ذکر کرده اند، با این حال احتیاج به رمزگویی نبوده است.

۳ ـ مورّخین عبدالله بن سبأ را به عنوان یهودیی که در عصر خلافت عثمان اسلام آورده معرفی کرده اند، درحالی که عمار از سابقین در اسلام است.

۴ ـ عبدالله بن سبأ را این گونه معرفی کرده اند که امیرالمؤمنین(علیه السلام) او را بعد از دعوت به توبه و نپذیرفتن آن آتش زد یا به مدائن تبعید نمود، درحالی که عمار بن یاسر در جنگ صفین به شهادت رسید.

۵ ـ طبری در خبری عمار را ازجمله کسانی معرفی می کند که دعوت عبدالله بن سبأ را پذیرفته و او را در تحریک مردم برعلیه عثمان و کشتن او مساعدت نموده است. [۲۸۵] .

اینها همگی دلالت بر این دارد که عمار بن یاسر شخصیتی جدای از عبدالله بن سبأ بوده است.

[صفحه ۱۱۱]

رافضی و روافض

اشاره

یکی از مفاهیم و اصطلاحاتی که معمولاً مخالفان به انگیزه نکوهش شیعه به کار می برند، رافضه و رافضی است.

رافضه از ریشه رفض به معنای ترک و رهاکردن فرد یا چیزی است. [۲۸۶] این واژه، مانند اصطلاح شیعه در موارد زیر به کار رفته است:

الف) معتقدان به نصّ در نصب امام و منصب امامت و منکران مشروعیت خلافت خلفای قبل از امام علی(علیه السلام)

ب) معتقدان به افضلیت امام علی(علیه السلام) برخلفای پیش از او، در عین انکار نصّ در امامت؛

ج) اظهار کنندگان محبّت و مودّت به خاندان رسالت.

در ابیاتی که از امام شافعی نقل گردیده به این معنا اشاره شده است:

یا راكبا قف با لمحصّب من مِنی

واهتف بقاعد خيفها والناهض

سحراً إذا قاض الحجيج إلى مِنى

فيضاً كملتطم الفرات الفائض

إن كان رفضاً حبّ آل محمّد

فليشهد الثقلان أنّى رافضى [۲۸۷] .

[صفحه ۱۱۲]

و نیز در جای دیگر می گوید:

برئت الى المهيمن من أناس

يرون الرفض حبّ الفاطمية [۲۸۸] .

ولی مشـهورترین کاربرد این واژه معنای نخست است. چنان که اشعری، رافضی را معادل اصطلاح امامیه دانسته، و در راستای اعتقاد به نصّ بر خلافت حضرت علی(علیه السلام)تفسیر کرده است. [۲۸۹] .

منشأ پیدایش

درباره تاریخ و منشأ پیدایش این اصطلاح وجوهی گفته شده است:

۱ ـ این لقب را زیدبن علی بن حسین(علیه السلام) بر شیعیان کوفه که با او بیعت کرده بودند، و سپس به بیعت خود عمل نکرده و از یـاری او دست کشـیدند، اطلاـق کرده است، زیرا آنـان نظر او را درباره ابوبکر و عمر جویا شدنـد، و او از آن دو به نیکی یادکرد و تبرّی نجست، در نتیجه شیعیان کوفه او را رها کردند و بدین جهت رافضه نامیده شدند. [۲۹۰] .

این نظریه قابل مناقشه است؛ زیرا مورّخان معتبر آن جا که درباره قیام زیدبن علی و شهادت وی سخن گفته اند، چنین مطلبی را بیان نکرده اند، آنان فقط از این که کوفیان او را تنها گذاشـته اند و به بیعت با او وفادار نماندند، یاد کرده اند. این روش کوفیان پیش از این شناخته شده بود، چنان که در مورد جدّش امام حسین(علیه السلام)چنین کردند. [۲۹۱] .

عنوان رافضه اصطلاحی سیاسی بوده که حتّی قبل از ولادت زید بن علی بن الحسین بین عوام مردم رایج بوده است. این اصطلاح بر کسـی اطلاـق می شـد که معتقـد به مشـروعیّت نظام سیاسـی حاکم نبوده است. لـذا مشاهـده می کنیم که معاویه مخالفین علی(علیه السلام)را متّصف به رفض کرده و آنان را رافضی می نامید.

[صفحه ۱۱۳]

نصـر بن مزاحم منقری (م۲۱۲هـ) در کتـابش وقعـهٔ صـفّین از معاویه نقل می کنـد که او در نامه ای به عمر بن عاص که در فلسـطین ساکن بود چنین نوشت:

امّا بعد: فإنّه كان من أمر علىّ وطلحهٔ والزبير ما قد بلغك وقد سـقط إلينا مروان بن الحكم فى رافضهٔ أهل البصـرهٔ وقَدِمَ علينا جرير بن عبدالله... [۲۹۲] .

در اینجـا مشاهـده می کنیم که معاویـهٔ مروان بن حکم و همراهـان و همفکران او را به رفض متّصف کرده است، و این به جهت آن

است که آنان معترف به مشروعیّت حکومت امام علی(علیه السلام) نبوده اند. این خود دلالت بر این دارد که استعمال کلمه رفض از قبل از ولادت زید بوده است.

۲ ـ از گزارش های تاریخی به دست می آید که در عصر بنی امیه دشمنان اهل بیت(علیهم السلام) و شیعیانشان، این اصطلاح را به جهت رفض و ترک نظام سلطه، برای ابراز عداوت به شیعیان به کار می بردند. و رافضی بودن را گناه نابخشودنی به شمار می آوردند، و رافضی را سزاوار شکنجه و قتل می دانستند.

ابابصیر نقل می کند: به امام صادق(علیه السلام) عرض کردم: مردم ما را رافضه می نامند. حضرت(علیه السلام) فرمود: به خدا سوگند! آنان شما را رافضه نامیدند، بلکه خداوند شما را به این لقب نامیده است. همانا هفتاد نفر از بهترین های بنی اسرائیل به حضرت موسی و برادرش ایمان آوردند، و از این جهت آنان را رافضه نامیدند... آنگاه امام(علیه السلام) فرمود: ای ابابصیر! مردم خیر را ترک کرده و شرّ را گرفتند، ولی شما شرّ را رها کرده و خیر را برگزیدید. [۲۹۳] .

وقوع رافضی در اسناد عامه

بنی امیه و بنی عباس و دیگر کژاندیشان، هماره شیعیان و معتقدان به ولایت و امامت و وصایت اهل بیت را متّهم به رفض نموده، و با این لقب درصدد اهانت و سرزنش آنان برآمده اند، ولی با تعجب می بینیم که از راویان شیعی روایت نقل می کنند؛ مثلا محدثین

[صفحه ۱۱۴]

اهل سنت با آن که تعدادی از رجال صحاح ستّه متّهم به رفض و رافضه می کنند، امّا در عین حال از آنها روایت نقل می کنند، و این خود دلیل بر آن است که آنان را عادل یا ثقه می دانند؛ برای نمونه به چند راوی اشاره می کنیم:

۱ ـ اسماعیل بن موسی فزازی (۲۴۵ هـ):

ابن حجر می گوید: او متّهم به رفض است. [۲۹۴] اما با وجود این در سنن ابی داود [۲۹۵] و سنن ابن ماجه [۲۹۶] از او روایت نقل شده است.

۲ ـ بکیربن عبدالله طائی:

ابن حجر می گوید: او متّهم به رفض است. [۲۹۷] با وجود این، روایاتش در صحیح مسلم [۲۹۸] و سنن ابن ماجه [۲۹۹] آمده است.

۳ ـ تلیدبن سلیمان محاربی (۱۹۰ هـ):

ابوداود می نویسد: رافضی است، خبیث است، مرد بدی است، ابوبکر و عمر را دشنام می دهد. [۳۰۰] اما با وجود این، ترمذی از او روایت نقل کرده است. [۳۰۱] .

۴ ـ جابر بن یزید جعفی:

ابن حجر او را رافضی دانسته، [۳۰۲] اما ابوداود [۳۰۳] و ابن ماجه [۳۰۴] و ترمذی [۳۰۵] از او روایت

[صفحه ۱۱۵]

نقل کرده اند.

افرادی مانند: جُمیع بن عمیر، حارث بن عبدالله همدانی، حمران بن أعین، دیناربن عمر اسدی، زیاد بن منذر، سعد بن طریف کوفی، سلیمان بن قَرْم نحوی، عبادبن یعقوب اسدی، عبدالله بن عبدالقدوس رازی، عبدالله بن صالح هروی، عبدالملک بن اعین کوفی، عبیدالله بن موسی، عثمان بن عمیر بجلی کوفی، علی بن زیدالتیمی بصری، عمّار بن رزیق کوفی، عمرو بن ثابت بکری، عمرو بن حماد قنّاد، عمرو بن عبدالله بن عبید کوفی، غالب بن هذیل کوفی، محّمد بن راشد خزاعی، موسی بن قیس حضرمی، میناء بن أبی میناء قرشی، ناصح بن عبدالله کوفی، نفیع بن حارث کوفی، هارون بن سعد عجلی، هاشم بن برید کوفی، وکیع بن جرّاح، یونس بن حبّاب أسیدی، ابوحمزه ثمالی و أبوعبدالله بجلی از این قبیل اند. [۳۰۶] .

نقد برخی روایات در مذمت رافضه

دکتر ناصر بن عبدالله بن علی القفاری در اصول مذهب الشیعه می نویسد: ابن ابی عاصم چهار روایت در مورد رافضه نقل کرده است، ولی ناصرالدین البانی در بررسی سند آن ها تصریح به ضعف آن احادیث کرده است. [۳۰۷] .

آن گاه از طبرانی نقل می کند که پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: یا علیّ سیکون فی أمّتی قوم ینتحلون حبّ أهل البیت، لهم نبز، یسمّون الرافضهٔ، قاتلوهم فانّهم مشرکون.

سپس می گوید: در اسناد حدیث، حجاج بن تمیم می باشد که تضعیف شده است. [۳۰۸] .

و نیز از ابن ابی عاصم در السنه [۳۰۹] نقل می کند که پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: أبشر یا علیّ انت وأصحابک فی الجنّهٔ، ألا انّ ممّن یزعم انّه یحبّک قوم یرفضون الاسلام یقال لهم: الرافضهٔ، فاذا لقیتم فجاهدهم فانّهم مشرکون. قلت: یا رسول الله! ما العلامهٔ فیهم؟ قال:

[صفحه ۱۱۶]

لا یشهدون جمعهٔ ولا جماعهٔ، ویطعنون علی السلف!

سپس می گوید: شوکانی این حدیث را در احادیث موضوعه آورده است. [۳۱۰] .

آنگاه دکترقفاری می نویسد: [۳۱۱] ابن تیمیه به کذب این احادیث مرفوعه که درآنها لفظ رافضه آمده پی برده است، زیرا اسم رافضه تا قرن دوّم هجری شناخته شده نبوده است. [۳۱۲] .

بیهقی نیز در الدلائل بعد از نقل حدیث مرفوعه ابن عباس در مذمت رافضه می گوید: به این معنا از راه های دیگر نیز روایاتی رسیده که تمام آنها ضعیف السند است، و خدا داناتر است. [۳۱۳] .

به همین جهت نیز عقیلی این احادیث را در الضعفاء و ابن الجوزی در العلل المتناهیهٔ و الموضوعات آورده اند.

[صفحه ۱۱۷]

فرقه ناجیه

اشاره

یکی از مشکلاتی که هر دین و آیینی با آن مواجه است، مسئله انشعاب در آن دین است؛ زیرا هرکس، یا گروهی برداشت خاص از آن دین، در سطح کلّی دارند، که نتیجه آن پدیدآمدن فرقه ها و مذهب های مختلف در آن دین است. یهودیان به فرقه هایی از قبیل صدوقیان و فریسیان و فرقه های دیگر متفرق شدند. در مسیحیّت نیز فرقه هایی از قبیل کاتولیک، ارتدکس و پروتستان پدید آمد.

در اسلام نیز به نصّ پیامبر اسلام(صلی الله علیه وآله) بیش از امت های پیشین فرقه ها و مذهب ها پدید آمد. واز آن جا که می دانیم: از میان مذهب ها که برداشت های مختلف از یک دین است، تنها یک برداشت صحیح است و بقیه باطل، لذا هر مذهب درصدد آن است که مذهب خود را عین اسلام ناب، و به تعبیر دیگر عین دین بداند.

لذا برآنیم که مذهب حق در بین مذاهب اسلامی، و به تعبیر روایی فرقه ناجیه جست وجو می کنیم.

امت هفتاد و سه فرقه

صاحبان صحاح و مسندها و مؤلفانِ در ملل و نحل، از پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) نقل کرده اند

[صفحه ۱۱۸]

که فرمود: امّت من بر ۷۳ گروه تقسیم می گردند: یک گروه آن در بهشت و ۷۲ فرقه در دوزخ قرار خواهند گرفت. [۳۱۴] .

راویان حدیث از صحابه

این حدیث را تعداد زیادی از صحابه نقل کرده اند؛ امثال:

علی بن ابی طالب، ابی هریره، انس بن مالک، سعد بن ابیو قاص، صدی بن عجلان، عبدالله بن عباس، عبدالله بن عمر، عبدالله بن عمرو بن عاص، عمرو بن عوف مزنی، عوف بن مالک اشجعی، عویمر بن مالک، معاویهٔ بن ابی سفیان، واثلهٔ بن اسقع.

تصحیح حدیث

حدیث به حدّی مورد توجه علمای شیعه و سنّی قرار گرفته که عده ای از آنان درصدد تصحیح آن برآمده اند؛ از جمله:

ناصرالدین البانی در (سلسلهٔ الاحادیث الصحیحهٔ)؛ [۳۱۵] می نویسد: این حدیث ثابت بوده و شکّی در آن نیست.

و نیز علامه مناوی در فیض القدیر [۳۱۶] تصریح به تواتر آن دارد. و حاکم نیشابوری بعد از نقل این حدیث در المستدرک علی الصحیحین می گوید: سندهای این حدیث به حدی است که با آن می توان اقامه حجت نمود. [۳۱۷] شاطبی در الاعتصام، [۳۱۸] و سفارینی در لوامع الأنوار البهیهٔ این حدیث را تصحیح نموده اند. هم چنین ذهبی با احتیاطش در قبول احادیث، حدیث مذکور را تأیید کرده است. [۳۱۹] .

[صفحه ۱۱۹]

تعیین فرقه ناجیه

مطلب اساسی در این حدیث، تعیین فرقه و گروه ناجی است، که در روایات به طور صریح به آن اشاره نشده است، لذا شیخ محمد عبده در تفسیر المنار می گوید هر طایفه و گروهی که اعتقاد به رسالت پیامبراکرم(صلی الله علیه وآله) دارد، خودش را از گروه و فرقه ناجیه می داند. [۳۲۰] از همین رو، شایسته است که دلالت این حدیث را بررسی کرده و مصداق فرقه ناجیه را به دست آوریم؛ تا با پیروی از آن به سعادت اخروی نائل آییم.

فرقه ناجیه در پرتو احادیث

همان گونه که آیات قرآن یک دیگر را تفسیر می کنند، احادیث نیز می توانند مفسّر هم باشند. با این بیان که مثلا روایتی ولو از حیث مصداق مجمل است، ولی روایات دیگر مصداق آن را روشن کند. اکنون به برخی از روایاتی که بیانگر مصداق حدیث سابق است اشاره می کنیم:

۱ ـ حدیث ثقلین: پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) فرمود: ای مردم! همانا در میان شما دو شیء گران بها قرار می دهم که اگر به آن تمسک کنید هرگز گمراه نخواهید شد: کتاب خدا و عترتم، که همان اهل بیت من می باشند. [۳۲۱] .

در این حدیث شریف که با سندهای صحیح در مصادر فریقین وارد شده، پیامبراکرم(صلی الله علیه وآله) تنها فرقه نجات یافته از گمراهی را گروهی می داند که متمسّک به قرآن و عترت پیامبر(صلی الله علیه وآله)شده اند تا از این راه به سعادت دائمی نائل آیند.

۲ ـ حدیث سفینه: پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) فرمود: آگاه باشید! همانا مثل اهل بیتم در میان شما، همانند کشتی نوح است در قومش، هرکس که بر آن سوار شود نجات یابد و هرکس که از آن تخلف جست غرق شده و هلاک خواهد گشت. [۳۲۲] .

[صفحه ۱۲۰]

این حدیث که با سند صحیح به حدّ تواتر در کتاب های شیعه و سنّی وارد شده، دلالت دارد بر این که تنها فرقه ای اهل نجاتند که به اهل بیت پیامبر(صلی الله علیه وآله) بعد از او پناه برده، و آنان را امام و مقتدای خود قرار دهند.

۳ ـ حدیث امان: پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) فرمود: ستارگان نگه دارنده اهل زمین از غرق شدن هستند. و اهل بیت من امان امت من از اختلافند، پس هرگاه گروهی از عرب با اهل بیتم مخالفت کنند بین آنها اختلاف افتاده و در نتیجه در زمره حزب ابلیس قرار می گیرند. [۳۲۳] .

در این حدیث شریف و صحیح السند، پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) مردم را به منظور پرهیز از اختلاف و تفرقه و ضلالت، به پیروی از اهل بیت(علیهم السلام) دعوت کرده است، و پیروان اهل بیت را فرقه و گروه ناجی بر می شمارد.

۴ ـ احادیث دوازده خلیفه: جابر بن سمره می گوید: از رسول خدا(صلی الله علیه وآله) شنیدم که فرمود: دوازده امیر در میان شما خواهند بود. سپس کلمه ای را گفت که من نفهمیدم، آن گاه از پدرم پرسیدم؛ پدرم گفت: پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: همه آنها از قریش هستند. [۳۲۴] .

این حدیث دلالت دارد بر این که تنها فرقه و گروهی اهل نجاتند که تا روز قیامت دوازده امامی بوده و برای خود دوازده رهبر را برگزیده اند، و به طور حتم اینان غیر از شیعه دوازده امامی نیستند.

۵ـ احادیث بشارت بر شیعیان امام علی(علیه السلام): از اهل سنت ابن حجر هیتمی و دیگران نقل می کنند که بعد از نزول آیه ": اِنَّ الَّذینَ آمَنوا وَعَمِلوُا الصّالِحات اولئِکَ هُمْ خَیْرُ البَریّهٔ " پیامبر(صلی الله علیه وآله) خطاب به علی(علیه السلام) کرده و فرمود! مقصود از آیه، تو و شیعیان تو هستند. [۳۲۵] .

در این حدیث و احادیث دیگر که به این مضمون از حضرت وارد شده، پیامبراکرم(صلی الله علیه وآله) فرقه شیعه را تنها فرقه ای معرفی کرده که مصداق خیرالبریّه هستند.

[صفحه ۱۲۱]

۶ـ علامه میر محمّد صالح کشفی ترمذی در مناقب مرتضوی از کتاب بحرالمناقب و مناقب ابن مردویه از زاذان(رضی الله عنه) نقل کرده که علی ـ کرم الله وجهه ـ فرمود: این امّت به ۷۳ فرقه متفرّق خواهند شد: ۷۲ گروه از آنان در آتش و یک فرقه در بهشت است، و آنان کسانی اند که خداوند در شأنشان فرمود: و از خلقی که آفریدیم فرقه ای به حقّ هدایت می یابند و [از باطل همیشه] به حقّ برمی گردند [۳۲۶] آن گاه علی(علیه السلام)فرمود: اینان من و شیعیان من هستند.

بررسی احادیث معارض

در برخی از روایات اهل سنت به خصوصیاتی از فرقه ناجیه اشاره شده است که مهم ترین آنها دو خصوصیت است:

۱ـ ابن ماجه روایتی نقل کرده و در ذیل آن چنین آمده که عرض شد: ای رسول خدا! مَنْ هُمْ؟؛ آنها کیانند؟ حضرت(صلی الله علیه وآله) فرمود: الجماعهٔ. [۳۲۷] .

جواب ما از حدیث فوق این است که: اولاً، قسم زیادی از روایات مشتمل بر عبارت پایانی که ابن ماجه نقل کرده نیست، و مطلبی با این اهمیّت نمی تواند از بیان مصداقش خالی باشد.

ثانیاً: ضمیر هم در روایت به ۷۲ فرقه بر می گردد نه به فرقه ناجیه.

۲ـ در حدیث دیگری که ترمذی آن را نقل کرده، پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرقه ناجیه را این گونه تعریف کرده است:... ما أنا علیه وأصحابی؛ [۳۲۸] آن فرقه ناجیه فرقه ای است که من و اصحابم در زمره آن می باشند. لکن این حدیث نیز از جهاتی قابل مناقشه است:

ألف) این زیادتیِ مصداق در برخی از نصوص نیامده است.

ب) مراد به اصحاب یا تمام و یا اکثریت آنان است؛ احتمال اول باطل است، زیرا آنان بعد از پیامبر(صلی الله علیه وآله) در اکثر مسائل اختلاف کردند. احتمال دوّم، با آن که خلاف ظاهر

[صفحه ۱۲۲]

حدیث است، اهل سنت به آن ملتزم نمی شوند، زیرا اکثر صحابه با خلیفه سوّم مخالفت نمودند.

از همین رو، بسیار محتمل است که این ذیل را راوی افزوده تا برای تأیید و تقویت موقعیّت صحابه باشد.

[صفحه ۱۲۵]

اعتقادات

میزان در توحید و شرک

اشاره

وهابیون با دیدگاه خاصی که در میزان شرک و توحید دارند، بسیاری از اعمال مسلمین از قبیل تبرک، استعانت از ارواح اولیای الهی و... را شرک می دانند، و عاملان به آن را مشرک می خوانند، و به تبع آن، خونشان را به هدر دانسته و اموالشان را نیز حلال می شمرند. آنان تا آن جا پیش می روند که ذبیحه آنان را حرام می دانند. ولی در مقابل، مسلمانان عالم با مبانی خاصی که از راه عقل و قرآن و روایات معتبر کسب کرده اند این مصادیق و اعمال را نه تنها شرک ندانسته بلکه مستحب و در راستای توحید می دانند. در این جا به بررسی موضوع فوق می پردازیم:

فتاوای وهابیون در مصادیق شرک

۱ ـ شیخ عبد العزیز بن باز، مفتی وهابیون در عصر خود می گوید: دعا از مصادیق عبادت است، و هر کس در هر بقعه ای از بقعه های زمین بگوید: یا رسول الله، یا نبی الله، یا محمّد به فریاد من برس، مرا دریاب، مرا یاری کن، مرا شفا بده، امّتت را یاری کن، بیماران را شفا بده، گمراهان را هدایت فرما یا امثال اینها، با گفتن این جمله ها برای خدا شریک در عبادت قرار داده و در حقیقت پیامبر(صلی الله علیه وآله) را عبادت نموده است... [۳۲۹] .

[صفحه ۱۲۶]

۲ ـ همو در جای دیگر می گوید: بی شک کسانی که به پیامبر(صلی الله علیه وآله) یا غیر او از اولیا و انبیا و ملائکه یا جنّ پناه می برند، معتقدند که آنان دعایشان را شنیده و حاجاتشان را بر آورده می کنند، این اعتقادها انواعی از شرک اکبر است، زیرا علم غیب را غیر از خدا کسی دیگر نمی داند. دلیل دیگر این که اموات تصرفات و اعمالشان در دنیا با مرگ منقطع شده است ـ خواه پیامبر باشند یا غیر پیامبر ـ و ملائکه و جنّ نیز از ما غائب و به شئون خود مشغولند. [۳۳۰] .

۳ ـ همو می گوید: آنچه در کنار قبور از انواع شرک انجام می گیرد قابل توجه است، از جمله صدا زدن صاحبان قبر، استغاثه به آنان، طلب شفای مریض، طلب نصرت بر اعدا و امثال اینها، همه از انواع شرک اکبر است که اهل جاهلیّت به آن عمل می کردند. [۳۳۱] .

۴ ـ وی در جای دیگر می گوید: ذبح برای غیر خدا منکری عظیم و شرک اکبر است؛ خواه برای پیامبر باشد یا ولیّ یا ستاره یا بت یا غیر اینها.... [۳۳۲] .

۵ ـ همو می گوید: در نماز اقتدا به مشرکان جایز نیست، که از جمله آنان کسانی اند که به غیر خدا استغاثه می کنند و از او مدد می خواهند، زیرا استغاثه به غیر خدا؛ از اموات و بت ها و جنّ و غیر اینها از انواع شرک به خداست.... [۳۳۳] .

۶ ـ وی در جایی دیگر می گوید: قسم به کعبه یا غیر کعبه از مخلوقات جایز نیست. [۳۳۴] .

۷ـ او می گوید: صدا زدن مرده و استغاثه به او و طلب مدد از وی، همگی از مصادیق شرک اکبر است آنان همانند عبادت کنندگان بت ها در زمان پیامبر(صلی الله علیه وآله) از قبیل: لات، عزّی و منات اند.... [۳۳۵] .

[صفحه ۱۲۷]

گویا وهابیون تنها خود را اهل توحید خالص می دانند و معتقدند: بقیه ـ که اکثریّت مسلمانان را تشکیل می دهند ـ مشرکانی اند که خون، ذرّیه و اموالشان احترام ندارد، و خانه هایشان نیز خانه جنگ و شرک است....

عمر عبد السلام نویسنده سنّی مذهب می گوید: در سفری که در جوانی به مکه مکرّمه برای ادای فریضه حجّ به سال ۱۳۹۵هـ داشتم، در مدینه منوره کنار قبر پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله)با صحنه بسیار عجیبی رو به رو شدم. دیدم که وهابیون با انواع اهانت ها با مسلمین برخورد می کنند و مسلمانان را که میهمانان خدا و رسولند با انواع فحش و دشنام از کنار قبر رسول خدا(صلی الله علیه وآله) دور می سازند. هر گاه زائر قصد اظهار محبّت به حضرت و نزدیک شدن به ضریح رسول خدا(صلی الله علیه وآله) و بوسیدن آن را داشت، او را با جمله ابتعدوا ایّها المشرکون از ضریح دور می ساختند. از این کردار بسیار ناراحت شدم، و بعد از مراجعه به تاریخ دیدم که این اعمال نشأت گرفته از افکار بزرگان وهابیان از قبیل ابن تیمیه و دیگران است...

وهابیون با این نوع برخورد چه هدفی را دنبال می کنند؟ با دقت در رفتار آنان پی می بریم که آنان در ظاهر یک اصل مهمّی را دنبال می کنند که همان گسترش توحید و مقابله با انواع شرک و بت پرستی است، ولی واقع امر و پشت قضیه حکایت از امر دیگری دارد. واقع امر آن است که آنها خواسته یا ناخواسته هدفی را دنبال می کنند که استعمار خواهان آن است که همان تفرقه بین مسلمین و ایجاد فتنه ها و جنگ ها بین آنان است، تا در این میان دشمن استفاده کرده به مطامع شوم خود برسد. گروهی از محققین در تاریخ وهابیت این هدف مخفی را به اثبات رسانده و تصریح نموده اند که اصل این مذهب و تأسیس آن در شبه جزیرهٔ العرب به امر مستقیم وزارت مستعمرات انگلستان بوده است، زیرا بهترین مذهبی که می تواند مطامع پلید آنان را تأمین نماید، این مذهب با همین نوع افکار، آن هم در شبه جزیرهٔ العرب است. [۳۳۶] .

[صفحه ۱۲۸]

توحید اساس دعوت انبیا

بی شک اساس دعوت انبیا؛ توحید و نفی شرک و بت پرستی بوده است. قرآن کریم به این هدف اساسی انبیا اشاره نموده، می فرماید ": وَ لَقَدْ بَعَثْنا فی کُلِّ أُمَّهٔ رَسُولاً أنِ اعْبُدُوا اللّهَ؛ [" ۳۳۷] و هر آینه در هر امتی پیامبری فرستادیم تا آنان را به عبادت خدا دعوت نمایند.

دعوت به توحید اساس و هدف اساسی بعثت پیامبر اسلام(صلی الله علیه وآله) بوده است. پیامبر(صلی الله علیه وآله)در حدیثی می فرماید: من مأمور شدم که با مردم بجنگم تا شهادت به وحدانیت خدا و رسالتم دهند و هرگاه چنین کنند خونشان و اموالشان محفوظ و حسابشان با خداوند است. [۳۳۸] .

مورد نزاع و بحث با وهابیون آن است که چه عملی شرک و چه عملی نشانه توحید است. ما در این بحث اثبات خواهیم کرد مصادیقی که وهابیون شرک می دانند، نه تنها شرک نبوده بلکه در راستای توحید است.

مراحل توحید:

توحیـد در لغـت بـه یعنی: چیزی را یکتـا و منحصـر بـه فرد دانسـتن. و هنگـامی که بر خداونـد اطلاـق می گردد به معنـای اعتقـاد به وحدانیت و یکی بودن اوست.

در کتاب های اعتقادی برای توحید مراحلی ذکر شده است:

۱ ـ توحید در الوهیت؛

۲ ـ توحید در خالقیت؛

۳ ـ توحید در ربوبیت؛

۴ ـ توحید در عبادت.

۱ ـ توحید در الوهیت: یعنی تنها موجود مستحق عبادت که دارای همه صفات کمال و جمال بالاستقلال بوده خداوند متعال است. او می فرماید ": وَ إِلهُکُمْ إِلهٌ واحِدٌ؛ [" ۳۳۹] .

[صفحه ۱۲۹]

و خدای شما خدای یکتاست. هم چنین می فرماید ": قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ؛ [" ۳۴۰] بگو او خدای یگـانه است. و نیز می فرمایـد ": وَ مـا کانَ مَعَهُ مِنْ إِله؛ [" ۳۴۱] و هرگز بـا او خـدای دیگری نیست. در جای دیگر می فرمایـد ": وَ لاتَجْعَلُوا مَعَ اللّهِ إِلهًا آخَرَ؛ [" ۳۴۲] هرگز با خداوند خدای دیگری [شریک] قرار ندهید.

۲ ـ توحید در خالقیت: یعنی تنها خالق مسـتقل در عالم یکی است و هر کس غیر از او در خالقیّتش محتاج به اذن و مشـیّت اوست و کسـی بدون اراده او کاری انجام نمی دهد. ولی این اراده و مشیت الهی با اختیار بنده ناسازگاری ندارد؛ زیرا اراده الهی بر این تعلّق گرفته که بندگان با اراده و اختیار خود اعمالشان را انجام دهند.

خداوند متعال می فرماید ": قُلِ اللّهُ خالِقُ کُلِّ شَیْء؛ [" ۳۴۳] بگو خداوند خالق هر چیز است. هم چنین در جایی دیگر می فرماید": هَـلْ مِنْ خالِق غَیْرُ اللّهِ یَرْزُقُکُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ؛ [" ۳۴۴] آیا خالقی غیر خداوند وجود دارد که در آسـمان و زمین به شما روزی دهد؟

۳ ـ توحیـد در ربوبیّت: یعنی تنها تربیت کننـده و مدبّر شـئون عالم و خلقت اشـیاء و هدایت کننده آنها به سوی اهدافشان به صورت مستقل، خداوند متعال است و هر کس دیگر که شأنی از شئون تدبیر را دارد به اذن و اراده و مشیّت الهی است.

خداونـد متعال می فرمایـد ": الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمینَ؛ [" ۳۴۵] حمـد و سـتایش مخصوص خداوندی است که تربیت کننده عالمیان است.

در جایی دیگر می فرمایـد ": قُلْ أَغَیْرَ اللّهِ أَبْغی رَبًّا وَ هُوَ رَبُّ کُلِّ شَـیْء؛ [" ۳۴۶] بگو آیا غیر خـدا را به عنوان پروردگار خود طلب نمایم، در حالی که او پروردگار و تربیت کننده هر

[صفحه ۱۳۰]

چیزی است.

این منافات ندارد که برخی افراد امثال ملائکه تدبیر برخی از امور را از جانب خداوند به دست گرفته باشند، همان گونه که خداوند

درباره آنان می فرماید ": فَالْمُدَبِّراتِ أَمْرًا."

۴ـ توحید در عبادت: یعنی عبادت و پرستش مخصوص خداوند متعال است. خداوند متعال در آیات بسیاری به این نوع از توحید اشاره کرده است:

"وَقَضى رَبُّکَ أَلاّ تَعْبُدُوا إِلاّ إِیّاهُ؛ [" ۳۴۷] و حکم کرده پروردگار تو این که غیر او را عبادت نکنید.

"قُلْ یا أَهْلَ الْکِتابِ تَعالَوْا إِلى کَلِمَهٔ سَواء بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمْ أَلاّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَ لا نُشْرِکَ بِهِ شَیْئًا وَ لا یَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضًا أَرْبابًا مِنْ دُونِ اللّهِ ؛ ["۳۴۸] ای اهل کتاب بیایید از آن کلمه حقّ که میان ما و شما یکسان است پیروی کنیم که به جز خدای یکتا هیچ کس را نپرستیم و چیزی را شریک او قرار ندهیم و بعضی، برخی را به جای خدا به ربوبیت تعظیم نکنیم.

"وَ لَقَدْ بَعَثْنا فی کُلِّ أُمَّهٔ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطّاغُوتَ؛ [" ۳۴۹] و همانا ما در میان هر امّتی پیغمبری فرستادیم تا به خلق ابلاغ کنند که خدای یکتا را بپرستید و از بتان و فرعونیان دوری کنید.

با توجه به تأکیدهای قرآن بر توحید در عبادت به جاست که در ارکان این نوع توحید بحث کنیم، زیرا عمده اختلاف مسلمین با وهابیون در این نوع از توحید است.

بررسی مفهوم عبادت

با مراجعه به کتاب های لغت پی می بریم که عبادت و عبودیت به معنای مطلق خضوع و تذلّل است.

[صفحه ۱۳۱]

ابن منظور افریقی می گوید: اصل العبودیهٔ الخضوع و التذلّل. [۳۵۰] .

فیروزآبادی می گوید: العبادهٔ: الطاعهٔ. [۳۵۱] .

راغب اصفهانی می گوید: العبودیهٔ: اظهار التذلّل. [۳۵۲] .

می دانیم که معنای اصطلاحی عبادت که در قرآن به آن اشاره شده و آن مخصوص خداوند متعال است، به معنای لغوی آن ـ که مطلق خضوع باشد ـ نیست؛ وگرنه لازم می آید که هر کس کمترین تواضع و خضوعی را بر کسی داشته باشد عبادت حرام شمرده شود، بلکه عبادت در اصطلاح قرآن و حدیث مقوّمات و اصولی دارد که با بودن آنها عبادت تحقق می یابد.

خداوند در قرآن کریم می فرماید ": فَسَوْفَ یَأْتِی اللّهُ بِقَوْم یُحِبُّهُمْوَ یُحِبُّونَهُ أَذِلَّهٔ عَلَى الْمُؤْمِنینَ أَعِزَّهٔ عَلَى الْکافِرینَ؛ [" ۳۵۳] در آینده خدا بر می انگیزاند قومی را که آنان را دوست دارد و آنها نیز خدا را دوست دارند و نسبت به مؤمنان فروتن و به کافران سرفراز و مقتدرند.

خداوند متعال امر می کند که ملائکه بر حضرت آدم(علیه السلام) سجده کنند و اگر این عمل ـ که در حقیقت تعظیم است ـ از فحشا شمرده می شود، پس چرا به آن امر شده است؟ در قرآن می خوانیم ": إِنَّ اللّهَ لا یَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللّهِ ما لا تَعْلَمُونَ ؛ ["۳۵۴] خداوند هرگز به اعمال زشت امر نمی کند، آیا آنچه را شما از نادانی خود می کنید به خدای می بندید؟

هم چنین از سجده نمودن فرزندان یعقوب به یوسف خبر داده و آن را مذمت نکرده است؛ آن جا که می فرماید ": وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّدًا ؛ ["۳۵۵] همه برای یوسف به سجده

[صفحه ۱۳۲]

افتادند. حال اگر این نوع تعظیم ها عبادت محسوب می شود چگونه خداوند متعال به آن امر می کند؟

ارکان عبادت

عبادت در اصطلاح قرآن و حدیث مقوّمات و ارکان خاصی دارد که با بودن آنها، عبادت اصطلاحی تحقق یافته و بدون آن تنها مطلق خضوع محقق شده است:

۱ ـ انجام فعلی که گویای خضوع و تذلّل باشد.

۲ ـ عقیده و انگیزه خاصی که انسان را به عبادت و خضوع نسبت به شخص وا داشته است، از قبیل:

الف) اعتقاد به الوهیت کسی که بر او خضوع کرده است.

خداوند متعال درباره مشرکان می فرماید ": الَّذینَ یَجْعَلُونَ مَعَ اللّهِ إلهًا آخَرَ فَسَوْفَ یَعْلَمُونَ؛ [" ۳۵۶] آنان که با خدای یکتا خدایی دیگر گرفتند به زودی خواهند دانست که در چه جهل و اشتباهی بوده اند و با چه شقاوت و عذابی محشور می شوند.

در جای دیگر می فرماید ": وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللّهِ آلِهَةً لِیَکُونُوا لَهُمْ عِزًّا؛ [" ۳۵۷] و مشرکان خدای یگانه را ترک گفته و برای احترام و عزّت دنیوی خدایان باطل را برگرفتند.

از این دو آیه و آیات دیگر استفاده می شود که رکن عبادت غیر خدا و شرک اعتقاد به الوهیت غیر خداوند است.

ب) اعتقاد به ربوبیت کسی که بر او خضوع شده است:

خداوند متعال می فرماید ": یا بَنی إِسْرائیلَ اعْبُدُوا اللّهَ رَبّی وَ رَبَّکُمْ؛ [" ۳۵۸] ای بنی اسرائیل! خدایی را که آفریننده من و شماست بپرستید.

[صفحه ۱۳۳]

در جایی دیگر می فرماید ": إِنَّ اللّهَ رَبّی وَ رَبُّکُمْ فَاعْبُدُوهُ هذا صِراطٌ مُسْتَقیمٌ؛ [" ۳۵۹] همانا خداست پروردگار من و شما، بپرستید او را که همین است راه راست.

از این دسته آیات نیز استفاده می شود که یکی از مقوّمات عبادت غیر خدا و شرک، اعتقاد به ربوبیّت استقلالی غیر خداوند است نه مطلق خضوع.

اعمال به نیت است

نباید پنداشت که تواضع و خضوع و درخواست از غیر خداوند، شرک آلود و حرام است، زیرا از مجموع دلایل استفاده می شود که اعمال به نیّت است؛ تا نیت فرد، از عملش چه چیزی باشد.

تعمیر مساجد با آن که ـ فی نفسه ـ عمل نیکی است، اما از آن جا که اگر مشرکان انجام دهند به قصد سوء است، لذا از این کار ممنوع شده اند؛ خداوند متعال می فرماید ": ما کانَ لِلْمُشْرِکینَ أنْ یَعْمُرُوا مَساجِدَ اللّهِ شاهِدینَ عَلی أَنْفُسِهِمْ بِالْکُفْرِ أُولئِکَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ وَ فِی النّارِ هُمْ خالِدُونَ. إِنَّما یَعْمُرُ مَساجِدَ اللّهِ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ وَ أَقامَ الصَّلاةَ وَ آتَی الزَّکاةَ وَ لَمْ یَخْشَ إِلاَّ اللّهَ فَعَسی أُولئِکَ أَنْ یَکُونُوا مِنَ الْمُهْتَدینَ؛ [" ۳۶۰] مشرکان را نرسد که مساجد خدا را تعمیر کنند، در صورتی که به کفر خدا شهادت

می دهند. خدا اعمالشان را نابود گردانید و آنان در آتش دوزخ؛ جاوید در عذاب خواهند بود. به راستی تعمیر مساجد خدا به دست کسانی است که به خدا و روز قیامت ایمان آورده و نماز به پا دارند و زکات مال خود بدهند و از غیر خدا نترسند، آنها امیدوار باشند که از هدایت یافتگانند.

خداوند به خضوع در برابر پدر و مادر امر می کند؛ آن جا که می فرماید ": وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ؛ [" ۳۶۱] و همیشه پر و بال تواضع و تکریم را با کمال مهربانی نزدشان بگستران.

[صفحه ۱۳۴]

اگر مطلق خضوع عبادت بود، خداوند چنین امری نمی نمود.

با این توضیح به این نتیجه می رسیم که توسل و خضوع و استغاثه به غیر خداوند متعال با عدم اعتقاد به الوهیت یا ربوبیّت او و اعتقاد به این که هر چه برای اوست به عنایت و به اذن و اراده خداوند است اشکالی ندارد و هیچ نوع ارتباطی با آیاتی که در مذمّت مشرکان وارده شده نیز ندارد، زیرا مورد اعتراض آیات جایی است که دعا و استغاثه و استعانت به نیت استقلال باشد، همان گونه که در بخش پاسخ به شبهات به آنها اشاره می کنیم.

عقیده مشرکان

با بررسی آیات و روایات و تاریخ پی می بریم که خداوند مشرکان را به جهت اعتقاد به استقلال معبودان مذمّت کرده است.

خداوند متعال در مذمّت یهود می فرماید ": اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْبابًا مِنْ دُونِ اللّهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ ما أُمِرُوا إِلاّ لِيَعْبُدُوا إِلهًا واحِدًا لا إِلهَ إِلاّ هُوَ سُبْحانَهُ عَمّا يُشْرِكُونَ؛ [" ۳۶۲] علما و راهبان خود را به مقام ربوبیت شناختند و خدا را نشناختند و نیز مسیح پسر مریم را به ربوبیت گرفتند در صورتی که مأمور نبودند جز آن که خدای یکتا را پرستش کنند که منزه و برتر از آن است که بر او شریک قرار می دهند.

از این آیه به طور وضوح استفاده می شود که علت مذمت آنان این بود که احبار و راهبان را به طور مستقل ربّ و مربّی خود می دانستند.

خداوند متعال می فرماید ": إِنَّ الَّذينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ لا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا؛ [" ۳۶۳] هر که را جز خدا می پرستید قادر به رزق شما نیستند.

یعنی عبادت و استعانت از غیر خدا به طور مستقل مذموم است.

در جای دیگر می فرماید ": قُلِ ادْعُوا الَّذينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللّهِ لا يَمْلِكُونَ مِثْقالَ ذَرَّةٍ فِي السَّماواتِ وَ لا فِي الْأَرْضِ؛ [" ۳۶۴] بگو آنهایی را که جز خدا، شما مؤثر می پنداشتید

[صفحه ۱۳۵]

هیچ یک مقدار ذرّه ای در آسمان ها و زمین مالک نیستند.

ابن هشام نقل می کند: اولین کسی که بت پرستی را به مکه و اطراف آن وارد کرد عمرو بن لحی بود. او در سفری که به بلقاء از اراضی شام داشت، مردمانی را دید که بت ها را عبادت می کردند؛ از این عمل سؤال نمود، در جواب او گفتند: این بت هایی است

که آنان را عبادت می کنیم و هرگاه از آنها باران و نصرت می خواهیم به ما باران و نصرت می دهند. عمرو بن لحی به آنان گفت: از این بتان به ما نمی دهید تا با خود به سرزمین عرب برده و آنها را عبادت نماییم؟ او با خود بت بزرگی به نام هبل برداشته و آن را بر سطح کعبه قرار داد، و مردم را به عبادت آن دعوت کرد. [۳۶۵].

از این داستان استفاده می شود که مشرکان جهت اعتقاد خاصی که به بتان داشتند مذمّت می شدند و آنها را به اعتقاد این که به طور مستقل باران می دهند و هنگام جنگ آنان را یاری می کنند، پرستش می کردند، و در حقیقت بر این اعتقاد مذمت شدند. این کار آنان ارتباطی با کار مسلمانان ندارد؛ زیرا آنان با خضوع و تواضع و استمداد از پیامبر و اولیا بر این اعتقادند که همه امور به دست خداست، ولی از آن جهت که پیامبران و اولیا به خدا نزدیک اند و خداوند به آنان قدرت داده و هرچه می کنند به اذن و اراده اوست، و خود خداوند نیز به واسطه قرار دادن آنان امر نموده، لذا به آنان توجه نموده و حاجاتشان را از آنان می خواهند، یا خدا را به آنان قسم می دهند تا حاجاتشان را برآورد.

حسن بن علی سقاف شافعی در کتاب التندید لمن عدّد التوحید [۳۶۶] می گوید: عبادت در شرع عبارت از غایت و نهایت خضوع و تذلّل نسبت به کسی است که خضوع شده در حالی که معتقد به اوصاف ربوبیت در او باشد. و عبادت در لغت به معنای اطاعت و عبودیت به معنای خضوع و ذلت است. پس عبادت در شرع با عبادت در لغت تفاوت دارد. کسی که بر انسان خضوع کند شرعاً نمی گویند که او را عبادت کرده است و این چیزی است که هیچ کس در آن اختلاف ندارد. پس هر کس کنار قبر پیامبر یا اولیا تذلل و

[صفحه ۱۳۶]

توسل کند نمی گویند که او را عبادت کرده است، زیرا از نظر شرع، مجرد صدا زدن و استغاثه نمودن، عبادت محسوب نمی شود، اگر چه در لغت آن را عبادت بنامند. دلیل این مطلب اموری است مثل لفظ صلاهٔ که در لغت به معنای مطلق دعا و تضرع است، ولی در اصطلاح به معنای اقوال و افعال مخصوصی است که افتتاح آن تکبیر و اختتام آن تسلیم است. پس هر دعایی نماز نیست، هم چنین است عبادت....

همو در جای دیگر می گوید: عبادت در شرع به معنای انجام نهایت خضوع قلبی و قالبی است. قلبی آن، اعتقاد به ربوبیت یا خصیصه ای از خصائص آن است، مثل استقلال در نفع یا ضرر، و قالبی آن، انجام انواع خضوع ظاهر از قیام، رکوع، سجود و غیر اینهاست، همراه اعتقاد قلبی. لذا هرگاه کسی این اعمال قالبی را بدون اعتقاد قلبی انجام دهد شرعاً عبادت محسوب نمی شود ولو آن عمل قالبی سجود باشد. اگر کسی قائل به کفر سجده کننده بر بت است از آن جهت می باشد که این عمل نشانه آن اعتقاد است.... [۳۶۷].

آن گاه در نتیجه گیری از کلامش می فرماید: با این بیان روشن شد که مجرد صدا زدن یا استغاثه یا استعانت از ارواح اولیای الهی یا خوف و رجا یا توسل و تذلل عبادت محسوب نمی شود. [۳۶۸].

از همین رو در صحیحین وارد است که خورشید در روز قیامت به مردم چنان نزدیک می شود که عرق به نصف گوش مردم خواهد رسید، در این میان همه به حضرت آدم، آن گاه به موسی و سپس به حضرت محمّد(صلی الله علیه وآله) استغاثه می کنند، و خداوند شفاعت آنان را می پذیرد و بین خلایق حکم می کند. [۳۶۹].

تقسیم توحید نزد وهابیون

وهابیون توحید را برسه نوع تقسیم نموده اند: ربوبی، الوهی و توحید در اسما و صفات. ابن عثیمین می گوید: توحید ربوبی؛ یعنی اختصاص دادن خلق، ملک و تدبیر به

[صفحه ۱۳۷]

خداوند. توحید الوهی همان توحید عبادت است؛ یعنی این که عبادت تنها مخصوص خداوند است. توحید اسما و صفات؛ یعنی اثبات هر صفتی که در ادله بر خداوند ثابت شده، لکن بدون در نظر گرفتن نظیر و شبیهی برای خداوند. [۳۷۰] .

این تقسیم اشکالاتی دارد که به برخی از آنها اشاره می شود:

۱ ـ ربوبیت به معنای خالقیّت نیست، بلکه همان گونه که قبلا به آن اشاره شد عبارت از تدبیر و اداره عالم و تصرّف در شئون آن است.

۲ ـ از بررسی آیات و مطالعه تاریخ بت پرستان به دست می آید که توحید در خالقیّت مورد اتفاق مردم شبه جزیرهٔ العرب بوده، و تنها مشکل آنان توحید در ربوبیّت و الوهیت و عبودیت است. از همین رو خداوند متعال به پیامبرش می فرماید ": وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللّهُ؛ [" ۳۷۱] و اگر از آنان سؤال کنی چه کسی آسمان ها و زمین را خلق کرد همه می گویند: خدا.

۳ ـ اله به معنای معبود نیست، لذا توحید در الوهیت به معنای توحید در عبودیت نیست؛ بلکه مقصود از اله همان معنایی است که از لفظ جلاله الله استفاده می شود و تنها فرقشان در این است که اولی کلّی و دومی مصداق آن کلّی است. شاهد این مدعا آن است که در کلمه اخلاص لا اله الاّ الله اگر مقصود از اله معبود باشد جمله کذب محض می شود، زیرا به طور وضوح در خارج معبودانی غیر از خداوند می بینیم که مورد پرستش مردم واقع می شوند.

۴ ـ در مورد معنای توحید صفاتی نیز اشکالاتی متوجه تقسیم آنان است که در بحث کیفیت صفات الهی به آن اشاره کرده ایم. خلاصه این که حقیقت توحید در صفات به معنای عینیّت صفات با ذات است، نه نیابت ذات از صفات که معتزله قائلند، و نه زیادت صفات بر ذات که اشاعره قائلند و نه این معنایی که وهابیون به آن معتقدند؛ زیرا معنایی که وهابیون اعتقاد دارند یا سر از تشبیه در خواهد آورد یا تعطیل.

[صفحه ۱۳۸]

شرک

شرک در لغت به معنای نصیب، و در اصطلاح قرآنی در مقابل حنفیت به کار رفته است. حنیف به معنای میل به استقامت است، لذا شرک در راه استقامت و اعتدال نیست، بلکه بر خلاف فطرت سلیم انسانیّت است.

خداوند متعال می فرماید ": قُلْ إِنَّنی هَدانی رَبّی إِلی صِراط مُسْتَقیم دینًا قِیَمًا مِلَّةَ إِبْراهیمَ حَنیفًا وَ ما کانَ مِنَ الْمُشْرِکینَ؛ [" ۳۷۲] بگو ای پیامبر محققاً مرا خدا به راه راست هدایت کرده است به دین استوار و آیین پاک ابراهیم که وجودش از لوث شرک و عقاید باطل مشرکان منزّه بود.

هم چنین می فرماید ": وَ أَنْ أَقِمْ وَجْهَکَ لِلدّینِ حَنیفًا وَ لا تَکُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِکینَ؛ [" ۳۷۳] و روی به جانب دین حنیف اسلام و آیین

پاک توحید آور و هرگز لحظه ای هم با آیین مشرکان مباش.

حکم شرک به خداوند

قرآن کریم برای مشرک احکامی سنگین بیان کرده و با او برخورد سختی کرده است.

الف) مشرک بدون برهان است:

خداوند متعال می فرماید ": وَ مَنْ یَدْعُ مَعَ اللّهِ إِلهًا آخَرَ لا بُرْهانَ لَهُ؛ [" ۳۷۴] و هر کس غیر خدا کسی را به خدایی بخواند برای او برهانی نیست.

ب) مشرک در گمراهی است:

خداوند متعال می فرماید ": وَ مَنْ یُشْرِکْ بِاللّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعیدًا؛ [" ۳۷۵] و هر کس به خدا شرک آورد سخت گمراه شده و از راه نجات و سعادت دور افتاده است.

[صفحه ۱۳۹]

ج) جایگاه مشرک در آتش است:

خداوند متعال می فرماید ": إِنَّهُ مَنْ یُشْرِکْ بِاللّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللّهُ عَلَیْهِ الْجَنَّةَ وَ مَأْواهُ النّارُ؛ [" ۳۷۶] هر کس به او شرک آورد خدا بهشت را بر او حرام سازد و جایگاهش در آتش دوزخ باشد.

د) شرک باعث سقوط از مقامات عالی است:

خداوند متعال می فرماید ": وَ مَنْ یُشْرِکْ بِاللّهِ فَکَأَنَّما خَرَّ مِنَ السَّماءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّیْرُ؛ ["... ۳۷۷] و هر کس به خدا شرک آورد بدان ماند که از آسمان در افتد و مرغان در فضا بدنش را با منقار [قطعه قطعه] بربایند.

هـ) شرک ظلم بزرگی است:

خداوند متعال می فرماید ": وَ إِذْ قالَ لُقْمانُ لِابْنِهِ وَ هُوَ یَعِظُهُ یا بُنَیَّ لا تُشْرِکْ بِاللّهِ إِنَّ الشِّرْکَ لَظُلْمٌ عَظیمٌ؛ [" ۳۷۸] ای رسول ما یاد کن وقتی را که لقمان در مقام پند و موعظه به فرزندش گفت: ای پسر عزیزم! هرگز به خدا شرک نیاور که شرک بسیار ستم بزرگی است.

و) شرک بخشیدنی نیست:

خداوند متعال می فرماید ": إِنَّ اللّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ یَشاءُ؛ [" ۳۷۹] همانا خدا هر کسی را که به او شرک آورد نخواهد بخشید و سوای شرک را برای هر که بخواهد می بخشد.

اقسام شرک

شرک یا متعلق به عقیده است و یا مربوط به عمل. قسم اوّل بر سه قسم است:

۱ ـ شرک در الوهیت؛

[صفحه ۱۴۰]

۲ ـ شرك در خالقيت؛

۳ ـ شرك در ربوبيت.

شرك مربوط به عمل را شرك در عبادت و طاعت می نامند كه بر دو قسم است:

۱ ـ شكر جلّی: كه در علم كلام و فقه مورد بحث قرار می گيرد.

۲ ـ شرك خفی: كه در علم اخلاق از آن بحث می شود و قرآن تمام اين اقسام را بررسی كرده است.

شرك در الوهيت: يعنی اعتقاد به موجودی غير از خداوند كه دارای تمامی صفات جمال و كمال به طور استقلال است؛ قرآن كريم می فرمايد ": لَقَدْ كَفَرَ الَّذينَ قالُوا إِنَّ اللّهَ هُوَ الْمَسيحُ ابْنُ مَرْيَمَ؛ [" ۳۸۰] به طور تحقيق كسانی كه قائل شدند خداوند همان مسيح بن مريم است كافر شدند.

شرك در خالقيت: يعنی انسان به دو مبدأ مستقل برای عالم قائل شود به طوری كه خلق و تصّرف در شئونات عالم به دستشان است؛ همانگونه كه مجوس قائل به دو مبدأ خير به نام يزدان و شر به نام اهرمن می باشند.

شرك در ربوبيت: آن است كه انسان معتقد شود در عالم، ارباب متعددی است و خداوند متعال ربّ الارباب است، به اين معنا كه تدبير عالم به هر يک از ارباب متفرق به طور استقلال تفويض شده است؛ همان گونه كه مشركان عصر حضرت ابراهيم(عليه السلام) به اين نوع شرك مبتلا بودند. خداوندمتعال می فرمايد ": فَلَمّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأى كَوْكَبًا قالَ هذا رَبّى فَلَمّا أَفَلَ قالَ لا أُحِبُّ اْلآفِلينَ. فَلَمّا رَأَى الْقَمَرَ بازِغًا قالَ هذا رَبّى فَلَمّا أَفَلَ قالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنى رَبّى لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضّالِّينَ. فَلَمّا رَأَى الشَّمْسَ بازِغَةً قالَ هذا رَبّى هذا أَكْبَرُ فَلَمّا أَفَلَتْ قالَ يا قَوْمِ إِنّى بَرىءٌ مِمّا تُشْرِكُونَ؛ [" ۳۸۱] چون شب تاريک در آمد ستاره درخشانی را ديد گفت: اين پروردگار من است، پس چون آن ستاره غروب كرد گفت: من چيز نابود شونده را به خدايی نخواهم گرفت. پس چون ماه تابان را ديد گفت: اين خدای من است، وقتی كه آن هم نابود شد گفت: اگر خدای من مرا هدايت نكند همانا من از

[صفحه ۱۴۱]

گمراهان عالم خواهم بود. پس چون خورشيد درخشان را ديد گفت: اين خدای من است، اين از آن ستاره و ماه با عظمت و روشن تر است، پس چون آن نيز نابود گرديد، گفت: ای گروه مشركان من از آنچه شريک خدا قرار می دهيد بيزارم.

شرك در عبادت و طاعت: به اين معناست كه انسان خضوع و تذلّلش ناشی از اعتقاد به الوهيت يا ربوبيت كسانی باشد كه برای آنها خضوع و تذلل و خشوع می كند.

ملاک های شرک نزد وهابيون

وهابيون ملاك ها و مبناهای خاصی برای شرك مطرح نموده اند، و هر عملی منطبق با آن ملاك ها باشد شرك می نامند، ما نيز آنها را ذكر كرده و نقد خواهيم كرد.

۱ ـ اعتقاد به سلطه غيبی برای غير خداوند

بن باز می گويد: اگر كسی به پيامبر يا غير از او از اولیا استغاثه كند به اعتقاد اين كه او دعايش را می شنود و از احوالش با خبر است و حاجتش را برآورده می كند، اينها انواعی از شرك اكبر است.... [۳۸۲] .

جواب:

اعتقاد به این نوع سلطه و قدرت غیبی اگر با این اعتقاد همراه باشد که تمام این امور به خداوند متعال مستند است، شرک نخواهد بود.

حضرت یوسف(علیه السلام) پیراهن خود را به برادرانش می دهد تا به چشمان پدرش یعقوب انداخته، بینا شود. قرآن در این باره از قول حضرت یوسف(علیه السلام) می فرماید ": اذْهَبُوا بِقَمیصی هذا فَأَلْقُوهُ عَلی وَجْهِ أَبی یَأْتِ بَصیرًا؛ [" ۳۸۳] اکنون پیراهن مرا نزد پدرم یعقوب برده، بر روی او افکنید تا دیدگانش بینا شود. در دنباله آیه می فرماید ": فَلَمّا أَنْ جاءَ الْبَشیرُ أَلْقاهُ عَلی وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصیرًا؛ [" ۳۸۴] پس از آن که بشارت دهنده آمد و پیراهن او را بر رخسارش افکند دیده اش بینا شد.

[صفحه ۱۴۲]

قرآن در ظاهر رجوع بصر را به یعقوب، مستند به اراده یوسف(علیه السلام) می داند، ولی این فعل ناشی از اراده و قدرت و مشیت الهی است.

هم چنین خداوند متعال به حضرت موسی(علیه السلام) امر می کند تا عصایش را به سنگ بزند تا از آن آب بجوشد؛ آن جا که می فرماید ": فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصاکَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَیْنًا؛ [" ۳۸۵] ما به او دستور دادیم که عصای خود را بر سنگ زن پس دوازده چشمه آب از آن سنگ بیرون آمد.

خداوند متعال در جایی دیگر این سلطه غیبی را برای یکی از نزدیکان و حاشیه نشینان حضرت سلیمان(علیه السلام) ثابت می نماید؛ آن جا که می فرماید ": قالَ الَّذی عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْکِتابِ أَنَا آتیکَ بِهِ قَبْلَ أَنْ یَرْتَدَّ إِلَیْکَ طَرْفُکَ فَلَمّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قالَ هذا مِنْ فَضْلِ رَبّی؛ [" ۳۸۶] و آن کس که به علم کتاب دانا بود گفت: من پیش از آن که چشم برهم زنی تخت را به اینجا آورم. چون سلیمان سریر را نزد خود مشاهده کرد؛ گفت: این توانایی از فضل خدای من است.

آیات در این زمینه بسیار است. حال اگر کسی معتقد به سلطه غیبی برای کسی شد، نه به صورت مستقل بلکه به اذن و مشیت الهی، اگر چه آن شخص در عالم برزخ باشد، از جانب شرک مشکلی در عقیده اش پدید نیامده است.

۲ ـ تأثیر مرگ در تحقق مفهوم شرک

محمّد بن عبدالوهاب در بحث توسل به انبیا و اولیا می گوید:

این امر در دنیا و آخرت جایز است، ولی بعد از وفات آنان جایز نیست. [۳۸۷] .

ابن قیم جوزیه می گوید: از انواع شرک حاجت خواستن از اموات و استعانت از آنان و توجه به آنان است و این، اصل و اساس شرک در عالم است.... [۳۸۸] .

[صفحه ۱۴۳]

جواب:

در بحث مستقلی که در مورد حیات برزخی خواهیم نمود به این شبهه پاسخ خواهیم داد و ثابت خواهیم کرد که مردگان نه تنها در عالم برزخ حیات و زندگانی داشته و از این عالم نیز باخبرند، بلکه زندگی شان از حیات دنیوی وسیع تر و علمشان به حقایق این عالم جامع تر است.

۳ ـ دعا نوعی عبادت است

محمّد بن عبدالوهاب در استدلال بر عدم جواز توجه به غیر خداوند و شرک بودن استغاثه و استعانت از غیر خدا می گوید: عبادت مخصوص خداوند متعال است و کسی در آن حقی ندارد و دعا نوعی از عبادت است که کوتاهی کردن از آن مستوجب عذاب است، لذا تقاضا از غیر خدا انحراف از عبادت خدا و شریک قرار دادن غیر او در عبادت با خداوند است. [۳۸۹] .

جواب:

درخواست حاجت از غیر خداوند به دو شکل صورت می پذیرد: یکی این که با اعتقاد به استقلال در تأثیر واسطه است که این مشکل شرک را دارد. دیگر این که توجه به غیر خدا دارد و از او حاجت طلب می کند، لکن با این اعتقاد که او تنها واسطه خیر است و همه امور به دست خداوند متعال است، این عمل نه تنها اشکالی ندارد بلکه در راستای توحید است. و آیه شریفه ": ادْعُونی أَسْتَجِبْ لَکُمْ إِنَّ الَّذینَ یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبادَتی سَیَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرینَ؛ [" ۳۹۰] نهی از خواستن و توجه؛ همراه با اعتقاد استقلالی در تأثیر، شرک است، نه مطلق خواستن و توجه کردن، زیرا خداوند متعال در قرآن کریمش به صراحت سخن از واسطه به میان آورده و مردم را به طلب کردن و واسطه قرار دادن دعوت کرده است؛ آن جا که می فرماید ": یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَ ابْتَغُوا إِلَیْهِ الْوَسیلَةَ؛ [" ... ۳۹۱] ای مؤمنین تقوا پیشه کنید و به سوی من وسیله را طلب کنید....

[صفحه ۱۴۴]

با این گفته ها، جواب محمّد بن عبدالوهاب در این بخش نیز داده خواهد شد؛ آن جا که استدلال به الدعاء مخّ العبادة کرده است، زیرا مطلق دعا عبادت نیست، تا چه رسد به این که روح و اصل عبادت باشد، بلکه دعا از دعوت به معنای نداست و هر ندایی دعا نیست؛ همان گونه که هر دعایی عبادت نیست. هم چنین هر ندای خداوند به محض این که خطاب و ندای اوست عبادت نیست، بلکه ـ همان گونه که قبلاً ـ اشاره شد ـ عبادت در اصطلاح شرع عبارت از خضوعی است که همراه با اعتقاد به الوهیت یا ربوبیت کسی باشد که برای او خضوع شده است، و این معنا هیچ گونه ربطی به توجه و خواستن از اولیای الهی و استغاثه و استعانت از آنان ندارد، زیرا با اعتقاد به الوهیت و یا ربوبیت آنان همراه نیست. پس معنای حدیث الدعاء مخّ العبادة این است: ندا دادن و خواندن خداوند به عنوان این که او اله و مستقل در تأثیر است، اصل عبادت می باشد.

حسن بن علی سقّاف شافعی می گوید:

تمام اقسام دعا عبادت نیست، مگر آن نوعی که همراه با اعتقاد به صفات ربوبیت یا یکی از آن صفات باشد و قول پیامبر(صلی الله علیه وآله): الدعاء هو العبادة به این معنا نیست که هر دعایی عبادت است، بلکه دعایی عبادت است که برای خدا بوده یا برای کسی که دعا کننده معتقد به صفتی از صفات ربوبیت برای مدعوّ است. [۳۹۲] .

[صفحه ۱۴۵]

ایمان و کفر

اشاره

اصطلاحِ کفر و کافر از واژگانِ پرکاربردِ وهابیون است. اینان هرگاه عقاید مسلمانی را قبول نداشته باشند، به کفر و زندقه و ارتداد

نسبت داده و او را نه تنها از اسلام خارج می کنند، بلکه از مشرکان جاهلیت نیز بدتر می دانند. این عمل باعث اختلاف و تشتّت فراوانی بین مسلمانان شده و سبب درگیری و قتل و غارت بین آنان گردیده است، از این رو جا دارد که واژه کفر و ضد آن؛ یعنی ایمان را به خوبی ریشه یابی کنیم.

ایمان در لغت و اصطلاح

خلیل بن احمد می گوید: ایمان یعنی تصدیق نمودن و مؤمن یعنی تصدیق کننده. و اصل آن از ماده أمن ضد خوف است. [۳۹۳] .
از کلمات ابن منظور در لسان العرب استفاده می شود که ایمان دو استعمال دارد: یکی ضدّ کفر، و دیگری تصدیق، ضدّ تکذیب. [۳۹۴] .
و در اصطلاح: ایمان به معنای تصدیق قلبی است با اقرار به زبان، ولی عمل جزء آن نیست، بلکه شرط کمال ایمان است.

[صفحه ۱۴۶]

این معنا مؤیّد مرجئه ـ که قائل هستند عمل اهمیتی ندارد ـ نیست، بلکه هدف از این تعریف آن است که بگوید: آنچه انسان را از کفر به ایمان متحوّل کرده و حکم به احترام جان و مالش می دهد تصدیق قلبی است، در صورتی که با اقرار به زبان در صورت امکان مقرون گردد. امّا آنچه که انسان را از جهنم نجات می دهد تصدیق توأم با عمل است. و شاهد این مطلب که عمل جزء ایمان نیست آیات و روایات است:
۱ ـ خداوند متعال عمل صالح را عطف بر ایمان کرده است، آن جا که می فرماید ": إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ؛ [" ۳۹۵] همانا کسانی که ایمان آورده و عمل صالح به جای آورده اند. و می دانیم که مقتضای عطف مغایرت بین معطوف و معطوف علیه است. و اگر عمل داخل در ایمان باشد در این جا تکرار لازم می آید.
۲ ـ و نیز می فرماید ": وَ مَنْ یَعْمَلْ مِنَ الصّالِحاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ؛ [" ۳۹۶] و هرکس که عمل صالح انجام دهد در حالی که مؤمن است. که از این آیه نیز مغایرت بین عمل و ایمان در مفهوم استفاده می شود.
۳ ـ و نیز خداوند متعال می فرماید ": وَ إِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَیْنَهُما فَإِنْ بَغَتْ إِحْداهُما عَلَی الْأُخْری فَقاتِلُوا الَّتِی تَبْغِی حَتّی تَفِیءَ إِلی أَمْرِ اللهِ؛ [" ۳۹۷] و اگر دو طائفه از اهل ایمان به قتال و دشمنی برخیزند، شما مؤمنان در میان آنان صلح برقرار کنید، و اگر یک قوم بر دیگری ظلم کرد با آن طائفه ظالم قتال کنید، تا به فرمان خدا بازآید. مشاهده می نماییم که در این آیه خداوند مؤمن را بر گروه معصیت کار و ظالم اطلاق کرده است.
۴ ـ و نیز می فرماید ": یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَ کُونُوا مَعَ الصّادِقِینَ؛ [" ۳۹۸] ای مؤمنین تقوا پیشه کرده و همراه با صادقین باشید. در این آیه خداوند مؤمنین را به تقوا یعنی انجام واجبات و ترک محرمات امر نموده است.

[صفحه ۱۴۷]

۵ ـ از برخی آیات نیز استفاده می شود که محلّ ایمان قلب است. خداوند می فرماید ": أُولئِکَ کَتَبَ فِی قُلُوبِهِمُ الْإِیمانَ؛ [" ۳۹۹] آنان کسانی هستند که خدا بر دل هایشان نور ایمان نگاشته است. در جایی دیگر می فرماید ": وَلَمّا یَدْخُلِ الْإِیمانُ فِی قُلُوبِکُمْ؛" [۴۰۰] و هرگز ایمان در دلهایتان داخل نشده است.

۶ـ بخاری به سند خود از رسول خدا(صلی الله علیه وآله) نقل کرده که در روز خیبر فرمود: به طور حتم پرچم را به دست کسی می سپارم که او خـدا و رسول را دوست دارد و خداونـد به دست او فتـح و پیروزی قرار خواهد داد. عمر بن خطاب گفت: هیچ زمان به مانند آنوقت امارت را دوست نداشتم. انتظار می کشیدم که پیامبر(صلی الله علیه وآله) مرا صدا زند. رسول خدا(صلی الله علیه وآله) علی بن ابی طـالب(علیه السـلام) را خواست، آنگـاه پرچم را به او داد و فرمود: پیش برو و به چیزی توجه نکن تا این که خداونـد به دست تو فتح و پیروزی حاصل کند. علی(علیه السـلام)مقداری حرکت کرد، سـپس متوقف شد و صدا زد: ای رسول خدا(صـلی الله علیه وآله)! تا کجا با آنان بجنگم؟ پیامبر(صلی الله علیه وآله)فرمود: با آنان قتال کن تا شهادت به وحدانیت خدا و نبوت من دهند. و اگر این چنین کردند خون ها و اموالشان محفوظ خواهد بود. [۴۰۱] .
۷ـ شـیخ صـدوق(رحمه الله) به سـند صـحیح از امام صادق(علیه السـلام) نقل می کنـد که فرمود: شـهادت به وحدانیت خدا و نبوت پیامبر(صلی الله علیه وآله) و اقرار به طاعت و معرفت امام کمتر چیزی است که انسان را به ایمان می رساند. [۴۰۲] .

اموری که ایمان به آنها واجب است

همـان گونه که در معنـای اصـطلاحی ایمـان اشاره شـد: تصـدیق به قلب با اقرار به زبان دو رکن اساسـی ایمان است. حال ببینیم که متعلَّق ایمان چیست؟ و به چه اموری باید تصدیق قلبی داشته باشیم؟

[صفحه ۱۴۸]

تصـدیق قلبی بر دو گونه است: یکی این که اجمالاًـ آنچه را که پیامبر اسـلام(صـلی الله علیه وآله) به آن خبر داده تصـدیق نماییم. و دیگر این که اموری را به تفصیل تصدیق نماییم از قبیل:
۱ـ وجود خداوند متعال و توحید او و این که او مثل و همتایی ندارد.
۲ـ توحید در خالقیّت و این که برای عالم خالقی به جز او نیست.
۳ـ توحید در ربوبیّت و تدبیر و این که برای عالم مدبّری، بالاستقلال، جز او نیست.
۴ـ توحید در عبادت و این که معبودی غیر از او نیست.
۵ـ نبوت پیامبر اسلام.
۶ـ معاد و روز جزا.

کفر در لغت و اصطلاح

کفر در لغت به معنای ستر و پوشانـدن است. و کشاورز را نیز کافر می گوینـد؛ زیرا دانه را در خاک پنهان می سازد. خداونـد متعال می فرماید ": کَمَثَلِ غَیْث أَعْجَبَ الْکُفّارَ نَباتُهُ؛ [" ۴۰۳] در مثل مانند بارانی است که رویش آن برزگر را به تعجب وامی دارد.
و در اصطلاح: کفر به معنای ایمان نیاوردن به چیزی است که از شأنش ایمان آوردن به آن است، مثل عدم ایمان به خدا و توحید و نبوت پیامبر اسلام(صلی الله علیه وآله) و روز قیامت.
قاضـی ایجی می گویـد: کفر خلاف ایمان است و آن نزد ما عبارت است از تصـدیق نکردن پیامبر(صـلی الله علیه وآله) در برخی از اموری که علم حاصل شده که از جانب پیامبر(صلی الله علیه وآله) رسیده است. [۴۰۴] .

ابن میثم بحرانی می گوید: کفر عبارت است از انکار صدق پیامبر(صلی الله علیه وآله) و انکار چیزی که علم داریم از جانب پیامبر(صلی الله علیه وآله) رسیده است. [۴۰۵] .

فاضل مقداد نیز می گوید: کفر در اصطلاح عبارت است از انکار چیزی که علم

[صفحه ۱۴۹]

ضروری حاصل شده که از جانب پیامبر(صلی الله علیه وآله) است. [۴۰۶] .

سید یزدی(رحمه الله) به اموری که رسول خدا(صلی الله علیه وآله) به آن خبر داده اشاره کرده می فرماید: کافر کسی است که منکر الوهیت یا توحید یا رسالت یا یکی از ضروریات دین شود، با التفات به این که ضروری است به طوری که انکارش به انکار رسالت منجرّ شود. [۴۰۷] .

اقسام کفر

متکلمان و صاحبان معاجم برای کفر اقسامی را ذکر کرده اند:

۱ ـ کفر انکار: یعنی کسی به قلب و زبانش به خدا و رسول کافر شود.

۲ ـ کفر جحود: یعنی کسی به قلبش به خدا و رسول ایمان داشته باشد و آن دو را تصدیق کند، ولی به زبان آن را اقرار نکند، بلکه انکار نماید. همان گونه که خداوند متعال می فرماید ": وَجَحَدُوا بِها وَاسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ؛ [" ۴۰۸] با آن که پیش نفس خود به یقین می دانستند ـ باز از کبر و نخوت و ستمگری ـ انکار آن کردند.

۳ ـ کفر عناد: این که به قلب بشناسد، و به زبان اقرار کند، ولی از روی عناد و حسد به آن متديّن نشود.

۴ ـ کفر نفاق: این که به زبان اقرار کند، ولی به قلب معتقد نباشد، همانند منافق. [۴۰۹] .

تکفیر اهل قبله

در مباحث گذشته اشاره نمودیم به اموری که ایمان به آنها واجب است و با عدم ایمان به آنها، انسان داخل کفر می شود. با این بحث به خوبی روشن می شود که صحیح نیست فرقه ای از فرق اسلامی را داخل در کفر نمود، مادامی که اعتراف به شهادتین نموده، و ضروری ای از ضروریات دین را انکار نمی کند.

[صفحه ۱۵۰]

این مطلب از اموری است که هرکسی کوچک ترین توجهی به شریعت اسلامی داشته باشد از آن اطلاع دارد، ولو معاشرت زیادی با مسلمانان ندارد. لکن ـ مع الاسف ـ مشاهده می شود که چگونه به سبب برخی از مسائل اختلافی، برخی از مذاهب سایر مسلمانان را تکفیر کرده و به جان آنان می افتند. کاری که مورد خوشنودی استکبار و استعمار شده و از این راه استیلای خود را بر مسلمین ادامه می دهند.

جمهور فقیهان و متکلمان بر این باورند که کسی حق ندارد دیگری را که اهل قبله است و به طرف آن نماز می خواند، با اقرار به

شهادتین و عدم انکار ضروریی از ضروریات دین، تکفیر نماید:

۱ ـ قاضـی سـبکی می گوید: اقدام بر تکفیر مؤمنین جداً دشوار است. و هرکسی که در قلبش ایمان است تکفیر اهل هوا و بدعت را دشوار می شمرد، در صورتی که اقرار به شهادتین دارد؛ زیرا تکفیر امری دشوار و خطیر است. [۴۱۰] .

۲ ـ قاضـی ایجی می گوید: جمهور متکلمین و فقیهان بر این امر اتفاق دارند که نمی توان احدی از اهل قبله را تکفیر نمود.... [۴۱۱] .

۳ ـ تفتازانی می گویـد: مخالف حقّ از اهل قبله کافر نیست، مادامی که ضـرورتی از ضـروریات دین را مخالفت نکنـد، مثل حدوث عالم، حشر اجساد. [۴۱۲] .

۴ ـ ابن عابـدین می گویـد: در کلمات صاحبان مـذاهب بسـیار تکفیر دیگران مشاهده می شود ولی این گونه تعبیرها از کلام فقهای مجتهد نیست. و معلوم است که اعتباری به غیرفقها نیست. [۴۱۳] .

تکفیر مسلمانان از دیدگاه روایات

در روایات از تکفیر مسلمانی که اقرار به شهادتین نموده نهی فراوان شده، خصوصاً

[صفحه ۱۵۱]

کسانی که اهل عمل به فرائض دینی نیز هستند. اینک به برخی از این روایات اشاره می نماییم:

۱ ـ پیامبر(صـلی الله علیه وآله) فرمود: اسلام بر چند خصلت بنا شده است: شهادت به وحدانیت خداوند، رسالت پیامبر(صلی الله علیه وآله)، اقرار به آنچه از جـانب خـدا رسـیده و جهـاد.... پس مسـلمانان را به جهت گناه تکفیر نکنیـد، و علیه آنان شـهادت به شـرک ندهید.

۲ ـ و نیز فرمود: اهلِ ملتِ خود را تکفیر نکنید، اگرچه گناه کبیره انجام می دهند.

۳ ـ هر مسلمانی که مسلمان دیگر را تکفیر کند، اگر واقعا کافر باشد اشکالی ندارد، و الاّ خودش کافر می شود.

۴ ـ هم چنین فرمود: به جهت گناه، اهل لااله الاّ الله را تکفیر نکنید، زیرا کسـی که چنین کند خودش به کفر نزدیک تر است. [۴۱۴] .

فرق بین اسلام و ایمان

اسـلام در لغت از ماده سـلم به معنای سـلامت است، زیرا به سـلامت منتهی می شود، یا از تسـلیم است؛ چون در آن تسـلیم نسبت به دسـتورهای الهی است. [۴۱۵] اسـلام به معنـای مصـطلح آن در قرآن و روایات همان معنای لغوی است. و غالب اسـتعمال اسـلام در مقابل شـرک است. خداونـد متعال می فرماید ": قُلْ إِنّی أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَ لا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِینَ؛ [" ۴۱۶] بگو ای رسول! من مأمورم اوّل کسی که تسلیم حکم خداست باشم و البته از گروهی که به خدا شرک می آورند نباشم. و نیز می فرماید": مَا كَانَ إِبْرَاهِیمُ یَهُودِیّاً وَلاَ نَصْرَانِیّاً وَلَكِنْ كَانَ حَنِیفاً مُسْلِماً وَمَا كَانَ مِنْ الْمُشْرِكِینَ؛ [" ۴۱۷] ابراهیم به آیین یهود و نصارا نبود و لکن به دین حنیف توحید و اسلام بود و هرگز از آنان که به خدا شرک آرند نبود.

[صفحه ۱۵۲]

و غالب استعمال ایمان در مقابل کفر است. خداوند متعال می فرماید ": وَمَنْ یَتَبَدَّلْ الْکُفْرَ بِالْإِیمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِیلِ؛ [" ۴۱۸] و هرکس ایمان را به کفر مبدّل سازد بی شک راه راست را گم کرده است. و نیز می فرماید ": هُمْ لِلْکُفْرِ یَوْمَئِذ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِیمَانِ؛ [" ۴۱۹] آنان به کفر در آن روز نزدیک ترند تا به ایمان.

این به حسب معنای لغوی اسلام است، ولی در قرآن کریم اسلام بر وجوه مختلفی استعمال شده است:

۱ ـ اسلام در مقابل ایمان:

خداوند متعال در برخی از موارد اسلام را بر اقرار لفظی اطلاق نموده که همراه با تصدیق قلبی نباشد، آن جا که می فرماید ": قَالَتْ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَکِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا یَدْخُلْ الْإِیمَانُ فِی قُلُوبِکُمْ؛ [".... ۴۲۰] اعراب گفتند: ما ایمان آوردیم، بگو شما ایمان نیاورده اید، ولکن بگویید: اسلام آورده ایم و هنوز ایمان در قلوب شما وارد نشده است.

۲ ـ تسلیم زبانی و تصدیق قلبی:

در برخی از موارد نیز اسلام بر مرتبه اول از ایمان اطلاق شده که همان تسلیم زبانی و انقیاد و تصدیق قلبی است، آن جا که می فرماید ": الَّذِینَ آمَنُوا بِآیَاتِنَا وَکَانُوا مُسْلِمِینَ؛ [" ۴۲۱] کسانی که به نشانه های ما ایمان آورده و مسلمان بودند.

۳ ـ تسلیم، ورا تصدیق قلبی:

گاهی نیز اسلام بر مرتبه دیگر از ایمان اطلاق می شود و آن این که ورای تصدیق قلبی، تسلیم قلبی نسبت به دستورهای خداوند نیز باشد. خداوند متعال می فرماید ": فَلاَ وَرَبِّکَ لاَ یُؤْمِنُونَ حَتَّی یُحَکِّمُوکَ فِیمَا شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لاَ یَجِدُوا فِی أَنفُسِهِمْ حَرَجاً

[صفحه ۱۵۳]

مِمَّا قَضَیْتَ وَیُسَلِّمُوا تَسْلِیماً؛ [" ۴۲۲] نه چنین است قسم به خدای تو که اینان به حقیقت اهل ایمان نمی شوند مگر آن که درخصومت و نزاعشان تنها تو را حاکم کنند و آن گاه به هر حکمی که کنی هیچ گونه اعتراضی در دل نداشته کاملًا از دل و جان تسلیم فرمان تو باشند. و از این قبیل است قول خداوند ": إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِینَ؛ [" ۴۲۳] آن گاه پروردگارش به او فرمود: ای ابراهیم سر به فرمان خدا فرود آور، عرض کرد مطیع پروردگار عالمیانم.

[صفحه ۱۵۴]

توسل

اشاره

یکی دیگر از موارد اختلاف بین وهابیان و سایر مسلمین، توسل به اولیای الهی یا به تعبیری، وسیله قرار دادن آنان نزد خداوند متعال است. وهابیان آن را جایز نمی دانند، اما عموم مسلمین نه تنها آن را جایز می شمارند، بلکه در طول تاریخ به آن عمل کرده اند. توسل انواع و اقسامی دارد که نزد عموم مسلمین برخی از آن ها صحیح و بعضی باطل و دسته ای دیگر مورد اختلاف هست؛ به

همین دلیل هرکدام را با حکم آن ها بیان می نماییم.

تعریف توسل

توسل در لغت: خلیل بن احمد می گوید: توسل از وسلت الی ربّی وسیلهٔ است؛ یعنی انجام دادم عملی را تا به سبب آن به سوی خدا نزدیک شوم.... [۴۲۴] ابن منظور افریقی می نویسد: وسیله چیزی است که انسان به سبب آن به مقصود خود رهنمون می شود. [۴۲۵] .

توسل در اصطلاح: مقصود از توسل آن است که بنده چیزی یا شخصی را نزد خداوند واسطه قرار دهد تا او وسیله قربش به خدا گردد. [۴۲۶] .

[صفحه ۱۵۵]

فتواهای وهابیان

۱ ـ شیخ عبدالعزیز بن باز مفتی سابق حجاز می گوید: توسل به جاه، و برکت یا حقِ کسی بدعت است، ولی شرک نیست؛ از همین رو هرگاه کسی بگوید: اللّهم إنّی أسألک بجاه أنبیائک أو بجاه ولیّک فلان أو بعبدک فلان أو بحقّ فلان او برکهٔ فلان جایز نیست، بلکه بدعت و شرک آلود است. [۴۲۷] .

۲ ـ شیخ صالح بن فوزان می گوید: هرکس به خالق و رازق بودن خداوند ایمان آورد، ولی در عبادت واسطه هایی بین خود و خداوند قرار دهد، در دین خدا بدعت گذارده است... و اگر به وسائط متوسل شود (به جهت جاه و مقام آنان) بدون آن که آنان را عبادت کند، این بدعت حرام و وسیله ای از وسائل شرک است... [۴۲۸] .

۳ ـ گروه فتوای وهابیون، در جواب سؤالی از توسل می گویند: توسل به ذات پیامبر(صلی الله علیه وآله) و غیرِ او (از انبیا و صالحان) جایز نیست. هم چنین توسل به جاه پیامبر(صلی الله علیه وآله)و غیر او حرام است، زیرا این عمل بدعت و از پیامبر(صلی الله علیه وآله) یا صحابه حکمی در این مورد نرسیده است... [۴۲۹] .

۴ ـ ناصر الدین البانی می گوید: من معتقدم: کسانی که به اولیا و صالحان و... توسل می کنند از راه حقّ گمراه اند... [۴۳۰] .

فلسفه توسل

توسل وسیله و واسطه قرار دادن چیزی بین خود و مطلوب است. وسیله بر دو قسم است: گاهی از امور مادی است؛ مثل آب و غذا که وسیله رفع تشنگی و گرسنگی است. و زمانی نیز از امور معنوی است؛ مثل گناه کاری که خدا را به مقام و جاه یا حقیقت پیامبر(صلی الله علیه وآله)قسم می دهد تا از گناهش بگذرد. در هر دوصورت وسیله لازم است، زیرا خداوند متعال

[صفحه ۱۵۶]

جهان آفرینش را به بهترین صورت آفریده است؛ آن جا که می فرماید ": الَّذِی أَحْسَنَ کُلَّ شَیْء خَلَقَهُ؛ [" ۴۳۱] آن خدایی که همه

چیز را به بهترین صورت آفریده است.

جهان براساس نظام علّت ومعلولی واسباب و مسببات، برای هدایت و رشد و تکامل انسان ها آفریده شده است و نیازمندی های طبیعی بشر با عوامل و اسباب عادی برآورده می گردد. فیوضات معنوی خداوند، همچون هدایت، مغفرت و آمرزش نیز براساس نظامی خاص بر انسان ها نازل می شود و اراده حکیمانه خداوند بر این تعلق گرفته که امور از طریق اسباب خاص و علل معین به انسان ها برسد. بنابراین، همان گونه که در عالم ماده نمی توان پرسید: چرا خداوند متعال زمین را با خورشید نورانی کرده و خود بیواسطه به چنین کاری دست نزده است؟ در عالم معنا نیز نمی توان گفت: چرا خداوند مغفرت خویش را به واسطه اولیای الهی، شامل حال بندگان می کند؟ شهیدمطهری می فرماید:

فعل خدا، دارای نظام است. اگر کسی بخواهد به نظام آفرینش اعتنا نداشته باشد گمراه است. به همین جهت است که خدای متعال، گناه کاران را ارشاد فرموده است که درِ خانه رسول اکرم(صلی الله علیه وآله) بروند و علاوه بر این که خود طلب مغفرت کنند، از آن بزرگوار بخواهند که برای ایشان طلب مغفرت کند. قرآن کریم می فرماید ": وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُوکَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوّاباً رَحِیماً؛ [" ۴۳۲] اگر ایشان هنگامی که [با ارتکاب گناه] به خود ستم کردند، نزد تو می آمدند و از خدا آمرزش می خواستند و پیامبر هم برای ایشان طلب مغفرت می کرد، خدا را توبه پذیر مهربان می یافتند. [۴۳۳] .

از همین رو می بینیم که در قرآن و سنت تأکید فراوانی بر وسیله و توسل شده است. خداوند متعال می فرماید ": یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَ ابْتَغُوا إِلَیْهِ الْوَسِیلَهَ؛ [" ... ۴۳۴] ای مؤمنین تقوا پیشه کنید و برای رسیدن به او وسیله طلب نمایید.

[صفحه ۱۵۷]

انواع توسل

توسل و وسیله قرار دادن برای رسیدن به خداوند و حوائج خود بر چند نوع است:

۱ ـ برخی از آنها به اتفاق مسلمانان جایز است؛

۲ ـ دسته ای به اتفاق مسلمانان جایز نیست؛

۳ ـ گروهی دیگر مورد اختلاف بین وهابیان و مسلمانان است.

موارد اتفاق بر جواز

توسل به خدا به ذات و اسماء و صفاتش

خداوند متعال می فرماید ": وَ لِلّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنی فَادْعُوهُ بِها؛ [" ... ۴۳۵] و برای خدا است اسم های پسندیده، پس او را به آنها بخوانید.

ترمذی به سند خود از بریده نقل می کند: پیامبر(صلی الله علیه وآله) شنید که مردی خداوند را به ذات، صفات و اسمائش قسم می دهد و می گوید: اللّهم إنّی أسألک بأنّی أشهد أنّک أنت الله لا اله إلاّ أنت الأحد الصمد الذی لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفواً أحد پیامبر(صلی الله علیه وآله)فرمود: تو خدا را به اسم اعظم اش خواندی، اسمی که اگر به آن خوانده شود اجابت می کند و اگر

به آن سؤال شود عطا می کند. [۴۳۶] .

شیخ عبدالعزیز بن باز می گوید:... توسل باید به اسمای خدا، صفات و توحید او باشد؛ همان گونه که در حدیث صحیح وارد شده است.... [۴۳۷] .

توسل به طاعت و ایمان

توسّل همراه عمل صالح از بهترین وسائط نزد خداوند متعال و از موارد اتفاق بین مسلمین است.

[صفحه ۱۵۸]

آلوسی در ذیل آیه شریفه ": وَ ابْتَغُوا إِلَیْهِ الْوَسِیلَهَ "... می گوید: خداوند امر به اداي طاعات نموده است. [۴۳۸] .

حضرت ابراهیم و فرزندش اسماعیل ساختن خانه خدا را عملی برای تقرّب به خداوند متعال قرار داده بودند. خداوند در این باره می فرماید ": وَ إِذْ یَرْفَعُ إِبْراهِیمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَیْتِ وَ إِسْماعِیلُ رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنّا إِنَّکَ أَنْتَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ؛ [" ۴۳۹] و [نیز یادآورید] هنگامی را که ابراهیم و اسماعیل پایه های خانه [کعبه] را بالا می بردند و [می گفتند] پروردگارا! از ما بپذیر، که تو شنوا و دانایی. آن گاه از خداوند حاجتشان

را طلبیده و عرض می کنند ": رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَیْنِ لَکَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِنا أُمَّهً مُسْلِمَهً

لَکَ وَ أَرِنا مَناسِکَنا وَ تُبْ عَلَیْنا إِنَّکَ أَنْتَ التَّوّابُ الرَّحِیمُ؛ [" ۴۴۰] پروردگارا! ما

را تسلیم فرمان خود قرار ده و از دودمان ما، امّتی که تسلیم فرمانت باشند

[بهوجود آور] و طرز عبادتمان را به ما نشان بده و توبه ما را بپذیر که تو توبه پذیر و مهربانی.

شیخ عبدالعزیز بن باز می گوید: هم چنین یکی از اقسام توسّل جایز، توسل به اعمال صالح است؛ در روایت آمده است: گروهی در غاری محبوس شدند و هرکدام با وسیله قرار دادن اعمال صالح خود از خداوند خواستند که او را نجات دهد: یکی خدا را به نیکی به پدر و مادر قسم داد. دیگری، به عفت از زنا سوگند داد. آن یکی به ادای امانت یاد کرد؛ در این هنگام خداوند همه آنان را نجات داد. [۴۴۱] .

مصطفی محمود در ذیل آیه ": وَ ابْتَغُوا إِلَیْهِ الْوَسِیلَهَ " می گوید: وسیله هر انسانی عملش است و بهترین عمل متابعت کردن از رسول و الگو قرار دادن او در تمام اعمال است.... [۴۴۲] .

[صفحه ۱۵۹]

توسل به قرآن کریم

احمد بن حنبل از عمران بن حصین نقل می کند که رسول خدا(صلی الله علیه وآله) فرمود: قرآن بخوانید و با آن از خداوند سؤال و درخواست کنید.... [۴۴۳] .

توسل به پیامبر در روز قیامت

توسل به پیامبر(صلی الله علیه وآله) در قیامت یعنی این که مردم در روز قیامت حضرت را وسیله قرار داده و از او بخواهند تا نزد خداوند از آنها شفاعت کند. بخاری از پیامبر(صلی الله علیه وآله) نقل می کند: مؤمنان در روز قیامت دور هم جمع می شوند، و می گویند: چه خوب است اگر پیامبر(صلی الله علیه وآله)ما را شفاعت کند... آن گاه نزد پیامبر(صلی الله علیه وآله) آمده و از وی طلب حاجت می کنند؛ آن حضرت(صلی الله علیه وآله)نیز از آنان شفاعت می کند.
گروه فتوای وهابیان می گویند:... روز قیامت مؤمنان به ترتیب به حضرت آدم، نوح، ابراهیم، موسی و عیسی پناه می آورند و همگی عذر می خواهند. حضرت عیسی(علیه السلام)می فرماید: به نزد محمد(صلی الله علیه وآله) روید، زیرا او بنده ای است که خداوند گناهان گذشته و آینده او را آمرزیده و از او بخواهید تا شما را شفاعت کند. پیامبر(صلی الله علیه وآله) نیز به سجده افتاده و برای آنان از درگاه الهی طلب مغفرت و غفران می کند.... [۴۴۴] .

توسل به آثار پیامبر در زمان حیات

توسل، گاهی با وسیله قرار دادن خودِ شخص است، زمانی با اثرش و هنگامی نیز به مکانی است که آن شخص بزرگوار را در خود جای داده است.
احمد بن حنبل و دیگران نقل می کنند: پیامبر(صلی الله علیه وآله) هنگامی که وضو می گرفت، مردم به جهت تبرک به آب وضوی حضرت(صلی الله علیه وآله) نزدیک بود که خود را به هلاکت اندازند. [۴۴۵] .

[صفحه ۱۶۰]

توسل به دعای پیامبر در حال حیات

پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) به این دلیل که شخصیّتی عظیم و جلیل القدر است، دعایش رد نمی شود، لذا می توان برای رسیدن به خواسته خود از خدا به دعای او توسل جست.
برادران حضرت یوسف(علیه السلام) بعد از آن که به خطا و اشتباه و گناهشان پی برده و پشیمان گشتند، از پدرشان خواستند تا برای آنان دعا کند. خداوند در این زمینه می فرماید ": قالُوا یا أَبانَا اسْتَغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا إِنّا کُنّا خاطِئِینَ؛ قالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَکُمْ رَبِّی إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ؛ [" ۴۴۶] گفتند: پدرا! از خدا آمرزش گناهان ما را بخواه که ما خطاکار بودیم... هم چنین در مذمّت منافقان می فرماید ": وَ إِذا قِیلَ لَهُمْ تَعالَوْا یَسْتَغْفِرْ لَکُمْ رَسُولُ اللهِ لَوَّوْا رُؤُسَهُمْ وَ رَأَیْتَهُمْ یَصُدُّونَ وَ هُمْ مُسْتَکْبِرُونَ؛ [" ۴۴۷] هنگامی که به آنان گفته شود: بیایید تا رسول خدا برای شما استغفار کند، سرهایشان را [از روی استهزا و کبر و غرور] تکان می دهند و آنها را می بینی که از سخنان تو اعراض کرده و تکبر میورزند.

توسل به ذات پیامبر قبل از آمدن به دنیا

حاکم نیشابوری نقل می کند: حضرت آدم(علیه السلام) بعد از آن که خطایی از او سرزد، عرض کرد: بارخدایا تو را به حقّ محمد سوگند می دهم از من بگذری! خداوند فرمود: ای آدم چه کسی به تو این کلمات را یاد داد؟! عرض کرد: بارخدایا! بر ساق عرش دیدم چنین نوشته شده است: لا إله إلاّ الله، محمّد رسول الله از این فهمیدم که رسول تو کریم ترین انسان ها نزد توست، زیرا اسم او را با اسم خودت مقرون ساختی. خداوند فرمود: آری، تو را بخشیدم، او آخرین پیامبران و از ذریه تو است و اگر او نبود تو را خلق نمی کردم. [۴۴۸] .

[صفحه ۱۶۱]

توسل به انبیا و اولیا در حیاتشان

ابن تیمیه می گوید: ترمذی به طریق صحیح نقل کرده که پیامبر(صلی الله علیه وآله) به شخصی دستور داد، این چنین خدا را بخواند: اللّهم إنّی أسألك وأتوجّه إلیک بنبیّك. [۴۴۹] ابوبکر نزد رسول خدا(صلی الله علیه وآله) آمد و عرض کرد: من قرآن را فرا می گیرم، ولی آن را فراموش می کنم. حضرت(صلی الله علیه وآله) فرمود: بگو: اللّهمّ إنّی أسألك بمحمّد نبیّك و.... [۴۵۰] .

موارد اتفاق بر عدم جواز

اشاره

برخی از اقسام توسّل به اتفاق مسلمین جایز نیست که عبارتند از:

توسل به طاغوت

خداوند متعال می فرماید ": یُرِیدُونَ أنْ یَتَحاکَمُوا إلَی الطّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أنْ یَکْفُرُوا بِهِ؛ [" ۴۵۱] می خواهند برای داوری نزد طاغوت و حکّام باطل بروند با این که به آنها دستور داده شده که به طاغوت کافر شوند.

توسل به بتان

خداوند می فرماید ": وَیَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ ما لا یَضُرُّهُمْ وَلا یَنْفَعُهُمْ وَیَقُولُونَ هؤُلاءِ شُفَعاؤُنا عِنْدَ اللهِ؛ [" ۴۵۲] آنها غیر از خدا چیزهایی را می پرستند که نه به آنان زیان می رساند ونه سودی می بخشد ومی گویند: اینهاشفیعان مانزد خدا هستند.

موارد اختلاف

اشاره

همان گونه که اشاره شد، وهابیان و عموم مسلمانان در برخی از اقسام توسل اختلاف دارند که عبارت است از:
۱ ـ توسل به ذات حقّ، مقام و جاه پیامبر(صلی الله علیه وآله) و اولیای الهی در حیات برزخی؛
۲ ـ توسل به دعای پیامبر(صلی الله علیه وآله) و اولیای الهی در حیات برزخی؛
۳ ـ توسل به آثار پیامبر(صلی الله علیه وآله) و اولیا در حیات برزخی.

[صفحه ۱۶۲]

توسل به جاه پیامبر در حیات برزخی

اشاره

این قسم طبق نظر عموم مسلمین جایز است، ولی وهابیان آن را نه تنها جایز ندانسته بلکه شرک آلود می دانند.
گروه فتوای وهابیان می نویسند: توسل به ذات پیامبر(صلی الله علیه وآله) و غیر او (از انبیا و صالحان) جایز نیست هم چنین توسل به جاه پیامبر(صلی الله علیه وآله) و غیرِ او حرام است.... [۴۵۳] .

دلیل جواز و رجحان

برای جواز و رجحان این نوع توسل می توان به ادله ای تمسک کرد که به برخی از آنها اشاره می کنیم:
۱ ـ طبرانی در المعجم الکبیر به سند صحیح از عثمان بن حنیف نقل می کند: شخصی به جهت حاجتی مکرّر نزد عثمان به عفّان مراجعه می نمود، ولی عثمان به خواسته اش توجهی نمی کرد؛ تا این که در بین راه عثمان بن حنیف را ـ که خود راوی است ـ ملاقات کرده و از این موضوع شکایت کرد. عثمان بن حنیف به او گفت: آبی را آماده کن و وضو بگیر؛ به مسجد برو و دو رکعت نماز بگزار و بعد از اتمام نماز، پیامبر(صلی الله علیه وآله)را وسیله قرار ده و بگو: اللّهم إنّی أسألك و أتوجّه إلیك بنبیّك محمّد صلّی الله علیه و سلّم نبیّ الرحمهٔ، یا محمّد إنّی أتوجّه بك إلی ربّی فتقضی لی حاجتی، آن گاه حاجت خود را به یاد آور.
عثمان بن حنیف می گوید: شخص یادشده آن اعمال را انجام داد، آن گاه به سوی خانه عثمان روان شد، فوراً دربان آمد و او را نزد عثمان بن عفان برد، عثمان نیز او را احترام شایانی کرد. سپس حاجتش را به طور کامل برآورد و به او گفت: من همین الآن به یاد حاجت تو افتادم و هرگاه بعد از این از ما حاجتی خواستی به نزد ما بیا... آن گاه عثمان ابن حنیف گفت: این دستور از من نبود، بلکه روزی خدمت پیامبر(صلی الله علیه وآله) بودم که نابینایی نزد حضرت آمد و از کوری چشم خود شکایت نمود. حضرت(صلی الله علیه وآله) ابتدا پیشنهاد کرد که صبر کند ولی او نپذیرفت. سپس به او همین دستور را داد و آن شخص نیز بعد از ادای آن بینا

[صفحه ۱۶۳]

شد و به مقصود خود رسید.

این حدیث را جماعت کثیری از اهل سنت نقل کرده اند؛ امثال: حاکم نیشابوری، [۴۵۴] ابن عبدالبر، [۴۵۵] ابونعیم اصفهانی، [۴۵۶] ذهبی، [۴۵۷] حافظ هیثمی، [۴۵۸] متقی هندی [۴۵۹] و دیگران.

۲ ـ دارمی در سنن خود از ابوالجوزاء أوس بن عبدالله نقل می کند: در مدینه قحطی شدیدی پدید آمد. عده ای نزد عایشه آمده و از این امر شکایت کردند. عایشه گفت: به سراغ قبر پیامبر(صلی الله علیه وآله) روید و از آن جا دریچه ای به سوی آسمان باز کنید تا بین قبر حضرت(صلی الله علیه وآله) و آسمان فاصله ای نباشد. آنان چنین کردند. خداوند نیز به برکت توسل به حضرت(صلی الله علیه وآله) باران فراوانی به آنها عنایت کرد، تا آن که سبزی ها رشد کرده و شتران چاق شدند.... [۴۶۰] .

از آن جا که حدیث به دلیل وجود سعید بن زید در سند آن، [۴۶۱] موافق با عقیده

البانی نبوده درصدد تضعیف آن برآمده است، در حالی که سعید بن زید از رجال مسلم است و یحیی بن معین او را توثیق نموده است. هم چنین بخاری، ابن سعد، عجلی، ابوزرعه، ابوجعفر دارمی و برخی دیگر از رجالیین اهل سنت او را توثیق نموده اند. [۴۶۲]
.

۳ ـ قسطلانی نقل می کند: عربی برکنار قبر پیامبر(صلی الله علیه وآله) ایستاد و عرض کرد: بارخدایا! امر کردی تا بندگان را آزاد کنیم، این حبیب تو است و من بنده تو، مرا از آتش جهنم به حقّ پیامبرت آزاد گردان. هاتفی ندا داد: ای مرد! چرا آزادی از جهنم را تنها بر خودت

[صفحه ۱۶۴]

خواستی و برای جمیع مؤمنین نخواستی؟ برو که تو را آزاد نمودم. [۴۶۳] .

دیدگاه علمای اهل سنت

۱ ـ نورالدین سمهودی می گوید: استغاثه و شفاعت و توسل به پیامبر(صلی الله علیه وآله) و جاه و برکت او نزد خداوند از کردار انبیا و سیره سلف صالح بوده و در هر زمانی انجام می گرفته است؛ چه قبل از خلقت و چه بعد از آن، حتی در حیات دنیوی و در برزخ. هرگاه توسل به اعمال صحیح است؛ همان گونه که در حدیث غار آمده، توسل به پیامبر(صلی الله علیه وآله) اولی است....

۲ ـ دکتر عبدالملک سعدی می گوید: هرگاه کسی بگوید: أللّهمّ إنّی توسلت إلیک بجاه نبیّ أو صالح؛ کسی نباید در جواز آن شک کند، زیرا جاه همان ذات کسی نیست که به او توسل شده، بلکه مکانت و مرتبه او نزد خداوند است و این، حاصل و خلاصه اعمال صالح او است. خداوند متعال در مورد حضرت موسی(علیه السلام) می فرماید ": وَ کانَ عِنْدَ اللهِ وَجِیهاً؛ [" ۴۶۴] و نزد خدا آبرومند بود.... [۴۶۵] .

۳ ـ قسطلانی می گوید: بر زائر رسول خدا(صلی الله علیه وآله) سزاوار است که زیاد دعا و تضرّع و استغاثه، طلب شفاعت و توسل به ذات پاک رسول خدا(صلی الله علیه وآله) نماید.... [۴۶۶] .

۴ ـ زرقانی در شرح آن می گوید:... باید به پیامبر(صلی الله علیه وآله) توسل جست، زیرا توسل به آن حضرت سبب فروریختن کوه های گناهان است....

۵ ـ ابن الحاج ابوعبیدالله عبدری مالکی می گوید:... مرده ای که به زیارتش می رویم اگر از کسانی باشد که امید برکت از او می رود، باید به او توسل جست، و

[صفحه ۱۶۵]

پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله)در رأس آنها است.... [۴۶۷] .

۶ ـ حسن بن علی سقاف شافعی می گوید: توسل، استغاثه و طلب شفاعت از بزرگِ مردم (محمد(صلی الله علیه وآله) پیامبر و چراغ تاریکی ها) از امور مستحبی است که بر آن تأکید فراوان شده است، بهویژه هنگام گرفتاری ها. و سیره علمای اهل عمل و اولیای اهل عبادت، بزرگان محدثین و امامان سلف بر این بوده است.

۷ ـ نووی در برخی از کتاب هایش قائل به استحباب توسل شده است. [۴۶۸] .

۸ ـ غماری در مقدمه کتابش می نویسد: قول به استحباب توسل مذهب شافعی و دیگر از امامان شایسته است. کسانی که بر جلالت و وثوق آنان اجماع است. [۴۶۹] .

۹ ـ ابن حجر مکّی از اشعار شافعی این دو بیت را که بر توسل شافعی به اهل بیتِ پیامبر(صلی الله علیه وآله) دلالت دارد نقل می کند:

آل النبیّ ذریعتی

و هم إلیه وسیلتی

أرجو بهم أعطوا غداً

بیدی الیمین صحیفتی [۴۷۰] .

۱۰ ـ زینی دحلان می گوید: هرکس که ذکرهای پیشینیان و دعاها و اوراد آنان را دنبال کند در آنها مقدار زیادی از توسل به ذوات مقدسه می یابد. و کسی بر آنان ایراد نگرفت، تا این که این منکران (وهابیان) آمدند. و اگر قرار باشد که نمونه های توسل را جمع کنیم کتابی عظیم می شود.... [۴۷۱] .

مرحوم علامه امینی در توجیه توسل می فرماید: توسل بیش از این نیست که شخصی با واسطه قرار دادن ذوات مقدسه به خدا نزدیک شود و آنها را وسیله برآورده شدن حاجات خود قرار دهد، زیرا آنان نزد خدا آبرومندند؛ نه این که ذات مقدس آنان را

[صفحه ۱۶۶]

به طور مستقل در برآورده شدن حاجت هایش دخیل بداند، بلکه آنان را مجاری فیض، حلقه های وصل و واسطه های بین مولی و بندگان می داند... با این عقیده که تنها مؤثر حقیقی در عالم وجود خداوند سبحان است و تمام کسانی که متوسل به ذوات مقدسه می شوند همین نیّت را دارند، حال این چه ضدّیتی با توحید دارد؟.... [۴۷۲] .

توسل به دعای پیامبر در حیات برزخی

اشاره

عقیده مسلمانان جواز بلکه رجحان این نوع توسل است، ولی در مقابل، وهابیان قائل به عدم جواز و حرمت آن می باشند.
ابن تیمیه می گوید: توسل؛ یعنی این که انسان از پیامبر(صلی الله علیه وآله) طلب کند تا برایش دعا کند؛ همان گونه که شما به انسانی زنده می گویی: برای من دعا کن. همان طور که صحابه از پیامبر(صلی الله علیه وآله) می خواستند تا برایشان دعا کند. این در مورد زنده ها صحیح و مشروع است، ولی در مورد مردگان از انبیا و صالحان مشروع نیست.... [۴۷۳] .

دلیل جواز و رجحان

۱ ـ خداوند متعال می فرماید ": وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُوکَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوّاباً رَحِیماً؛" [۴۷۴] و اگر این مخالفان هنگامی که به خود ستم می کردند [و فرمان های خدا را زیر پا می گذاردند] به نزد تو می آمدند و از خدا طلب آمرزش می کردند و پیامبر هم برای آنها استغفار می کرد، خدا را توبه پذیر و مهربان می یافتند.
ممکن است کسی ادعا کند که آیه، ظهور در زمان پیامبر(صلی الله علیه وآله) دارد، ولی به تنقیح مناط و اخذِ ملاک می توان آن را به عصر بعد از وفاتشان نیز تعمیم داد، زیرا انسان همیشه و در هر زمان گناه کار است و به وسیله ای نیاز دارد تا او را برای طلب مغفرت از خداوند

[صفحه ۱۶۷]

واسطه قرار دهد. از همین رو، صحابه بعد از پیامبر(صلی الله علیه وآله) با تمسک به این آیه از آن حضرت(صلی الله علیه وآله)طلب استغفار می نمودند. این مطلب علی الخصوص با اثبات حیات برزخی و وجود ارتباط بین عالم برزخ و دنیا هموارتر خواهد شد. [۴۷۵] .
۲ ـ بیهقی و ابن ابی شیبه نقل می کنند: در زمان خلافت عمر قحطی شدیدی بر مردم روی آورد. بلال بن حرث(رحمه الله) از اصحاب رسول خدا(صلی الله علیه وآله) کنار قبر پیامبر(صلی الله علیه وآله) آمد و عرض کرد: ای رسول خدا! برای امتت باران طلب، زیرا آنان نزدیک است که هلاک شوند. رسول خدا(صلی الله علیه وآله) در عالم رؤیا به او فرمود: زود است که آنان سیراب شوند. [۴۷۶] در این حدیث بلال به دعای پیامبر(صلی الله علیه وآله) متوسل شده است.
۳ ـ علی(علیه السلام) می فرماید: شخصی بعد از سه روز از دفن رسول خدا(صلی الله علیه وآله) وارد مدینه شد و خود را روی قبر رسول خدا(صلی الله علیه وآله) انداخت و خاک آن را بر سر ریخت و عرض کرد: ای رسول خدا! گفتی، ما هم گفتارت را شنیدیم، از خداوند گرفتی ما نیز از تو گرفتیم، از جمله آیاتی که بر تو نازل شد، این بود ": وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُوکَ " تا آخر آیه. من به خود ظلم کرده ام، آمده ام تا برایم استغفار نمایی. از داخل قبر ندا داده شد که تو به طور حتم بخشیده شدی. [۴۷۷] .

منع از توسل، از بدعت های امویان

حاکم نیشابوری به سند خود از داود بن ابی صالح نقل می کند: مروان روزی وارد روضه رسول خدا(صلی الله علیه وآله) شد مردی را دید که صورت (پیشانی) خود را بر روی قبر گذارده است. مروان دست به شانه اش گذاشت و گفت: می دانی که چه می کنی؟ آن مرد سر خود را بلند کرد. مروان دید او ابوایوب انصاری است. او خطاب به مروان فرمود: آری، می دانم که چه می کنم! من به

خاطر این سنگ ها نیامده ام، بلکه برای رسول خدا(صلی الله علیه وآله)

[صفحه ۱۶۸]

آمده ام. آن گاه از رسول خدا(صلی الله علیه وآله) نقل کرد که فرمود: بر دین نگریید، اگر کسی که اهل است والی آن گردد، بلکه زمانی بر دین بگریید که غیر اهل والی آن شود. [۴۷۸] .

توسل و تبرک به آثار پیامبر در حیات برزخی

عموم مسلمانان ـ در طول تاریخ ـ قائل به جواز آن بوده و هستند، ولی وهابیان آن را تحریم نمودانـد. در بحث تبرک و سنت و بدعت به فتاوای وهابیان در این مورد اشاره کردیم.

در این جا به طور خلاصه به برخی از روایات اشاره می کنیم:

۱ ـ سمهودی شافعی از مطّلب نقل می کند: بعد از وفات پیامبر(صلی الله علیه وآله) مردم به خاک قبر پیامبر(صلی الله علیه وآله) تبرک جسته و از آن برمی داشتند تا این که عایشه مانع شد و دستور داد: دیواری را به دور قبر پیامبر(صلی الله علیه وآله) کشیدند تا جسد پیامبر(صلی الله علیه وآله) مکشوف نگردد. [۴۷۹] .

۲ ـ بخاری در کتاب اعتصام به سند خود از أبی برده نقل کرده است: هنگامی که وارد مدینه شدم، عبدالله بن سلام را ملاقات کردم، او به من گفت: به منزل ما بیا تا در ظرفی که رسول خدا(صلی الله علیه وآله) با آن آب آشامیده، آب خورده و سیراب شوی و در مکانی که در آن جا نماز گزارده، نماز بخوانی. با او به منزلش رفتم، با آن ظرف آب آشامیدم، از خرما تناول نموده و در آن مکان نماز گزاردم. [۴۸۰] .

۳ ـ بخاری نیز در کتاب الأدب المفرد [۴۸۱] از عبدالرحمن بن رزین روایت کرده که فرمود: گذرمان بر سرزمین ربذه افتاد، خبردار شدیم که سلمهٔ بن اکوع(رحمه الله) از اصحاب رسول خدا در این سرزمین زندگی می کند، لذا خدمت او رسیدیم، بر او سلام کردیم. او دست هایش را بیرون آورد و فرمود: با این دو دست با پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) بیعت نمودم... ما بلند شده و آن را بوسیدیم.

[صفحه ۱۶۹]

تبرک

اشاره

تبرک به صالحین و اخیار از امت و اماکن و مشاهد مقدسه و آثار وابسته به آنان، از ناحیه وهابیون به شدت انکار شده و آن را از مصادیق شرک شمرده اند و با کسانی که قصد تبرک جستن از آثار انبیا و صالحان را داشته باشند مقابله و مبارزه می کنند. از همین رو، تبرک یکی از مسائل اختلاف برانگیز بین وهابیون و مسلمین است. به همین جهت جا دارد که در این مسئله دور از تعصبات و

جنجال ها بحث نماییم تا حقیقت مطلب روشن گردد.

فتاوای وهابیون در حرمت تبرک

۱ ـ صالح بن فوزان از مفتیان وهابیون می گوید: سجده کردن بر تربت اگر به قصد تبرک به این تربت و تقرب به ولی باشد، شرک اکبر است و اگر مقصود از آن تقرب به خدا با اعتقاد به فضیلت این تربت باشد، همانند فضیلت زمین مقدس در مسجد الحرام و مسجد نبوی و مسجد الأقصی، بدعت است.... [۴۸۲] .
۲ ـ ابن عثیمین می گوید: تبرک جستن به پارچه کعبه و مسح آن از بدعت هاست، زیرا در این باره از پیامبر(صلی الله علیه وآله) چیزی نرسیده است. [۴۸۳] .

[صفحه ۱۷۰]

۳ ـ گروه دائمی مفتیان وهابیون می گویند:... توجه پیدا کردن مردم به این مساجد و مسح نمودن دیوارها و محراب ها و تبرک به آنها بدعت و نوعی شرک و شبیه به عمل کفار در جاهلیّت است. [۴۸۴] .
۴ ـ بن باز می گوید: قرار دادن قرآن در ماشین به جهت تبرک، اصلی بر آن نبوده و غیر مشروع است. [۴۸۵] .
۵ ـ ابن فوزان می گوید: تبرک به معنای طلب برکت و او به معنای ثبات خیر و طلب خیر و زیادتی آن است و این طلب باید از کسی باشد که مالک آن بوده و بر آن قدرت دارد و او همان خداوند سبحان است که برکت نازل کرده و ثبات می دهد. هیچ مخلوقی قدرت بر بخشش، برکت، ایجاد و ابقاء و تثبیت آن ندارد.
لذا تبرک به اماکن و آثار و اشخاص ـ از زندگان و مردگان ـ جایز نیست، زیرا یا شرک است و یا.... [۴۸۶] .
۶ ـ ابن عثیمین نیز می گوید: برخی از زائرین دست به محراب و منبر و دیوار مسجد می کشند، تمام اینها بدعت است. [۴۸۷] .

معنای تبرک

تبرک در لغت به معنای طلب برکت است و برکت به معنای زیادت و رشد یا سعادت است. [۴۸۸] تبرک به چیزی؛ یعنی طلب برکت از طریق آن شیء. و در اصطلاح به معنای طلب برکت از طریق چیزها یا حقیقت هایی است که خداوند متعال برای آنها امتیازها و مقام های خاصی قرار داده است؛ همانند لمس کردن یا بوسیدن دست پیامبر(صلی الله علیه وآله)یا برخی از آثار آن حضرت بعد از وفاتش.

[صفحه ۱۷۱]

تبرک در قرآن کریم

کلمه برکت در قرآن کریم با الفاظ گوناگونی به کار رفته است؛ برای افاده این معنا که برخی از اشخاص یا مکان ها و زمان های معینی را خداوند متعال به جهات خاصی نوعی برکت افاضه کرده است.

الف) برکت در اشخاص

۱ـ خداوند متعال درباره حضرت نوح(علیه السلام) و همراهانش می فرماید ": اهْبِطْ بِسَلام مِنّا وَ بَرَكات عَلَيْكَ وَ عَلى أُمَم مِمَّنْ مَعَكَ؛ [" ۴۸۹] ای نوح! از کشتی فرود آی که سلام ما و برکات و رحمت ما بر تو و بر آن امم و قبایلی که همیشه با تو هستند.

۲ـ هم چنین درباره حضرت عیسی(علیه السلام) می فرماید ": وَ جَعَلَنی مُبارَكًا أَيْنَ ما كُنْتُ وَ أَوْصانی بِالصَّلاةِ وَ الزَّكاةِ ما دُمْتُ حَيًّا ؛ ["۴۹۰] و مرا هر کجا باشم برای جهانیان مایه رحمت و برکت گردانید و تا زنده ام به عبادت نماز و زکات سفارش کرد.

۳ـ در مورد حضرت ابراهیم و فرزندش اسحاق می فرماید ": فَلَمّا جاءَها نُودِیَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِی النّارِ وَ مَنْ حَوْلَها؛ [" ۴۹۱] چون موسی به آن آتش نزدیک شد او را ندا کردند. آن کس که در اشتیاق این آتش است یا به گردش در طلب است....

خداوند متعال می فرماید ": وَ بارَكْنا عَلَيْهِ وَ عَلى إِسْحاقَ؛ [" ۴۹۲] و مبارک گردانیدیم بر او و بر اسحاق.

هم چنین درباره اهل بیت(علیهم السلام)، یا اهل بیت ابراهیم(علیه السلام) می فرماید ": رَحْمَتُ اللّهِ وَبَرَكاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَميدٌ مَجيدٌ؛ [" ۴۹۳] رحمت و برکات خدا مخصوص شما اهل بیت رسالت است، زیرا خداوند بسیار ستوده و بزرگوار است.

[صفحه ۱۷۲]

ب ـ برکت در زمان و مکان

لفظ برکت و مشتقّات آن در مورد برخی از اماکن و بخش هایی از زمین یا زمان نیز به کار برده شده است:

۱ـ خداوند متعال راجع به مکه مکرمه می فرماید ": إِنَّ أَوَّلَ بَيْت وُضِعَ لِلنّاسِ لَلَّذی بِبَكَّةَ مُبارَكًا وَ هُدًى لِلْعالَمينَ؛ [" ۴۹۴] همانا اولین خانه ای که برای مکان عبادت مردم بنا شده مکه است که در آن برکت و هدایت خلایق است.

۲ـ در رابطه با مسجد الأقصی و اطراف آن می فرماید ": سُبْحانَ الَّذی أَسْرى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذی بارَكْنا حَوْلَهُ؛ [" ۴۹۵] پاک و منزه است خدایی که در شبی بنده خود را از مسجد الحرام به مسجد الاقصی سوق داد که پیرامونش را مبارک و پرنعمت ساخت.

۳ـ و درباره شب قدر می فرماید ": إِنّا أَنْزَلْناهُ فی لَيْلَة مُبارَكَة إِنّا كُنّا مُنْذِرينَ؛ [" ۴۹۶] این قرآن بزرگ کتابی مبارک و عظیم الشأن است که بر تو نازل کردیم تا امت در آیاتش تفکر کنند.

تبرک در روایات

با مراجعه به روایات با طیف بسیاری از کلمات نبوی و اهل بیت(علیهم السلام)مواجه می شویم که سخن از تبرک به میان آورده و محمّد و آل محمّد(صلی الله علیه وآله) را اشخاص مبارک، معرفی نموده اند:

۱ـ پیامبر(صلی الله علیه وآله) در کیفیت صلوات چنین دستور داده اند که بگویید: اللّهم صلّ علی محمّد و علی آل محمّد کما صلّیت علی ابراهیم، و بارک علی محمّد و علی آل محمّد، کما بارکت علی ابراهیم فی العالمین انّک حمید مجید و السلام کما قد علمتم. [۴۹۷] .

[صفحه ۱۷۳]

۲ـ در صحیح بخاری در کیفیت صلوات به رسول خدا(صلی الله علیه وآله) چنین آمده است: اللّهم صلّ علی محمّد عبدک و

رسولك، كما صلّيت على ابراهيم و بارك على محمّد و آل محمّد كما باركت على ابراهيم. [۴۹۸] .

تبرک در تاریخ

آیا تبرک به مفهوم اصطلاحی آن یک واقعیّت تاریخی است که در بین امّت های صاحب شریعت رایج بوده، تا از سیره و روش آنان کشف کنیم که تبرک در بین امّت های دینی پیشین نیز امری مشروع بوده است؟

در پاسخ این سؤال می گوییم: تبرک به آثار انبیا، از جمله مسائلی است که در امت های دینی پیشین نیز سابقه داشته است، اینک به نمونه هایی از آن اشاره می کنیم:

۱ ـ خداوند متعال در مورد تبرک حضرت یعقوب(علیه السلام) به پیراهن فرزندش حضرت یوسف(علیه السلام) و فرستادن آن برای پدرش یعقوب(علیه السلام) از قول حضرت یوسف(علیه السلام)می فرماید ": اذْهَبُوا بِقَمیصی هذا فَأَلْقُوهُ عَلی وَجْهِ أَبی یَأْتِ بَصیرًا؛" [۴۹۹] پیراهن مرا نزد پدرم یعقوب برده بر روی او افکنید تا دیدگانش بینا شود.

برادران حضرت یوسف(علیه السلام) امر برادر خود را امتثال نموده و پیراهن را برداشته و بر صورت یعقوب(علیه السلام) انداختند. پدری که در فراق فرزندش بر اثر شدّت حزن و زیادی اشک نابینا شده بود. در این هنگام به اذن خداوند متعال چشمان پدر به برکت پیراهن یوسف(علیه السلام) بینا شد. البته خداوند متعال قدرت دارد که این عمل را مستقیماً انجام دهد، ولی از آن جا که عالم عالِم اسباب و مسببات است و اسباب نیز برخی مادی و برخی معنوی است، حکمت الهی بر این تعلق گرفته که در انبیا و صالحین و آثارشان برکت قرار دهد تا از این طریق مردم به آنها اعتقاد پیدا کرده و به آنها نزدیک شوند و در نتیجه با الگو قرار دادن آنان به خداوند تقربّ پیدا کرده و به ثواب او نائل آیند.

[صفحه ۱۷۴]

۲ ـ از جمله موارد دیگری که قرآن در مورد امت های دینی پیشین به آن اشاره کرده، تبرک جستن بنی اسرائیل به تابوتی است که در آن آثار آل موسی و آل هارون بوده است. خداوند متعال در قرآن کریم قصه پیامبر بنی اسرائیل که بشارت به پادشاهی طالوت داد، این چنین حکایت می کند ": إِنَّ آیَةَ مُلْکِهِ أَنْ یَأْتِیَکُمُ التّابُوتُ فیهِ سَکینَةٌ مِنْ رَبِّکُمْ وَ بَقِیَّةٌ مِمّا تَرَکَ آلُ مُوسی وَ آلُ هارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلائِکَةُ؛ [" ۵۰۰] نشانه پادشاهی او این است که آن صندوق [عهد] که در آن آرامش خاطری از جانب پروردگارتان، و بازمانده ای از آنچه خاندان موسی و خاندان هارون [در آن] بر جای نهاده اند در حالی که فرشتگان آن را حمل می کنند به سوی شما خواهد آمد.

این تابوت همان تابوتی است که به امر خدا مادر حضرت موسی (علیه السلام) فرزندش را در آن قرار داد و بر روی آب رها نمود، این تابوت در بین بنی اسرائیل احترام خاصی داشت؛ به حدّی که به آن تبرک می جستند. حضرت موسی(علیه السلام)قبل از وفاتش، الواح و زره خود و آنچه از آیات نبوّت بود در آن قرار داد و نزد وصیّ اش یوشع به ودیعه گذارد. این صندوق نزد بنی اسرائیل بود و آن را از دید مردم پنهان نگه می داشتند. بنی اسرائیل تا مادامی که تابوت نزدشان بود در عزت و رفاه بودند، ولی هنگامی که گناه کرده و به تابوت بی احترامی کردند، خداوند آن را مخفی نمود. آنان بعد از مدّتی، آن را از یکی از انبیایشان خواستند؛ خداوند متعال طالوت را پادشاه آنان کرد و نشانه ملک او، همان صندوق [عهد] بود.

زمخشری می گوید: تابوت، صندوق تورات بوده است، و هرگاه حضرت موسی(علیه السلام) در صدد قتال برمی آمد آن را بیرون آورده و در منظر بنی اسرائیل قرار می داد تا با دیدن آن آرامش پیدا کرده و در جهاد سست نگردند.... [۵۰۱] .

از این داستان استفاده می شود که بنی اسرائیل نیز از تابوتی که آثار حضرت موسی در آن بوده تبرک می جستند و برای آن احترام خاصی قائل بوده اند.

[صفحه ۱۷۵]

سیره مسلمین در تبرک

سیره صحابه در تبرک به پیامبر در زمان حیاتش

محمد طاهر مکّی می گوید: تبرک به آثار پیامبر(صلی الله علیه وآله) سنت صحابه بوده است که این سنت را تابعین و صالحین مؤمن نیز دنبال نموده اند. تبرک به آثار پیامبر(صلی الله علیه وآله) در عصر آن حضرت واقع شد و حضرت بر کسی انکار نکرد و این خود دلیل قاطعی بر مشروعیت تبرک است، زیرا اگر این چنین نبود پیامبر(صلی الله علیه وآله) مردم را از آن نهی می کرد؛ خصوصاً با در نظر گرفتن این نکته که غالب صحابه ایمان های قوی داشته و تابع دستورهای پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) بوده اند. [۵۰۲] .

ابن حجر می گوید: هر مولودی که در عصر پیامبر(صلی الله علیه وآله) بوده قطعاً پیامبر(صلی الله علیه وآله) را دیده است، زیرا اصحاب انگیزه فراوانی داشتند تا فرزندان خود را به نزد پیامبر(صلی الله علیه وآله) آورده تا به پیامبر(صلی الله علیه وآله) متبرک ساخته و پیامبر(صلی الله علیه وآله) او را تحنیک کند. [۵۰۳] حتی گفته شده که بعد از فتح مکه، اهالی آن فرزندانشان را نزد پیامبر(صلی الله علیه وآله) می آوردند تا دست مبارکش را بر سرشان کشیده و دعای به برکت نماید. [۵۰۴] .

در این زمینه روایات فراوانی است که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱ ـ عایشه نقل می کند: صحابه دائماً فرزندان خود را نزد رسول خدا(صلی الله علیه وآله)می آوردند تا آنان را تحنیک کرده و مبارک گرداند. [۵۰۵] .

۲ ـ امّ قیس فرزندش را ـ که هنوز غذا نخورده بود ـ نزد رسول خدا(صلی الله علیه وآله)آورد و او را در دامن آن حضرت(صلی الله علیه وآله) قرار داد.... [۵۰۶] .

ابن حجر در شرح این حدیث می گوید: از این حدیث استفاده می شود که تحنیک

[صفحه ۱۷۶]

طفل و تبرک به اهل فضل مستحب است. [۵۰۷] .

۳ ـ انس می گوید: رسول خدا(صلی الله علیه وآله) را دیدم که حلّاق سر مبارکش را می تراشید و اصحاب دور وجودش طواف می کردند تا اگر دانه مویی از سر حضرت(صلی الله علیه وآله) جدا شود بر دستان آنها قرار گیرد. [۵۰۸] .

۴ ـ ابی حجیفه می گوید: خدمت رسول خدا(صلی الله علیه وآله) رسیدم، در حالی که وضو می گرفت و مردم بر هم سبقت می گرفتند تا از آب وضوی پیامبر(صلی الله علیه وآله) بهره ببرند. هر کس از آن آب بر می داشت، برای تبرک به خود می مالید و

کسی هم که به آن دسترسی پیدا نمی کرد از رطوبت دیگری استفاده می برد. [۵۰۹] .

عروه از مسور و دیگران نقل می کند: هنگام وضوی رسول خدا(صلی الله علیه وآله)، نزدیک بود که مردم به دلیل هجوم آوردن برای تبرک از آب وضوی پیامبر(صلی الله علیه وآله) خودشان راهلاک کنند. [۵۱۰] .

۵ـ سعد می گوید: از اصحاب رسول خدا شنیدم که می گفتند: رسول خدا(صلی الله علیه وآله)کنار چاه بضاعه آمد و با دلوی از چاه آب کشید و با آن وضو گرفت و بقیه آن را داخل چاه ریخت. بعد از این جریان هرگاه شخصی مریض می شد، از آن چاه آب می کشیدند و او را می شستند؛ و فوراً شفا می یافت. [۵۱۱] .

۶ـ ابو ایوب انصاری می گوید: بعد از آن که رسول خدا(صلی الله علیه وآله) وارد خانه ما شد؛ من برای حضرتش غذا می آوردم، هنگامی که ظرف غذا را بر می گرداندم، من و همسرم از محل دست های پیامبر(صلی الله علیه وآله) در غذا به نیت تبرک برداشته و استفاده می کردیم. [۵۱۲] .

[صفحه ۱۷۷]

رأی ابن تیمیه و احمد بن حنبل در تبرک:

ابن تیمیه در کتاب اقتضاء الصراط المستقیم نقل می کند: احمد بن حنبل و غیر او اجازه داده اند تا انسان منبر و جا دستی پیامبر(صلی الله علیه وآله) را بر روی منبر برای تبرک مسح نماید، ولی مسح قبر آن حضرت را رخصت نداده اند. ولی برخی دیگر از اصحاب ما روایتی از احمد نقل کرده که مسح قبر پیامبر(صلی الله علیه وآله) را نیز جایز شمرده است.

تبرک صحابه و تابعین به آثار پیامبر بعد از وفاتش

بخاری در صحیح بابی را به این مضمون ذکر کرده است. آنچه از زره، عصا، شمشیر، ظرف، انگشتر و... مو، کفش و... از چیزهایی که صحابه و دیگران به آنها بعد از وفات پیامبر(صلی الله علیه وآله) تبرک می جستند. [۵۱۳] .

۱ـ نقل است که معاویه هنگام وفات وصیت کرد که با پیراهن، شلوار، قبا و مقداری از موی پیامبر(صلی الله علیه وآله) دفن شود. [۵۱۴] .

۲ـ عمر بن عبدالعزیز هنگام وفاتش دستور داد: مو و ناخنی از پیامبر(صلی الله علیه وآله) را آورده و در کفنش قرار دهند. [۵۱۵] .

۳ـ ابن سعد می گوید: در حنوط انس بن مالک، کیسه ای از مشک و مویی از موهای رسول خدا(صلی الله علیه وآله) را قرار دادند. [۵۱۶] .

۴ـ ابن سیرین می گوید: به عبیده گفتم: نزد ما مقداری از موی پیامبر(صلی الله علیه وآله) از طرف انس یا اهل او باقی مانده که برای من محبوب تر است از دنیا و آخرت. [۵۱۷] .

۵ـ صفیه می گوید: هرگاه عمر بر ما وارد می شد دستور می داد تا کاسه ای که از رسول خدا(صلی الله علیه وآله) نزد ما بود به او دهیم، سپس آن را از آب زمزم پر می نمود و از آن

[صفحه ۱۷۸]

می آشامید و به قصد تبرک بر صورتش می پاشید. [۵۱۸].

۶ـ انس می گوید: پیامبر(صلی الله علیه وآله) بر امّ سلیم وارد شد و در آن جا مشکی از آب دید که بر دیوار آویزان شده بود؛ آن گاه پیامبر(صلی الله علیه وآله) ایستاده از آن آب آشامید. امّ سلیم مشک را برداشته و دهانه آن را بریده و برای تبرک نزد خود نگاه داشت. [۵۱۹].

۷ـ ابن سیرین نقل می کند: نزد انس بن مالک، عصایی از رسول خدا(صلی الله علیه وآله) بود که بعد از وفاتش آن را با او بین پهلو و پیراهنش دفن نمودند. [۵۲۰].

۸ـ ابراهیم بن عبدالرحمن بن عبدالقاری می گوید: ابن عمر را دیدم که دستش را بر جایگاه پیامبر(صلی الله علیه وآله) در منبر کشیده و به صورت خود می مالید. [۵۲۱].

۹ ـ یزید بن عبدالله بن قسیط می گوید: جماعتی از اصحاب پیامبر(صلی الله علیه وآله) را دیدم که وقتی مسجد از جمعیت خالی می شد، دست بر دستگیره منبر رسول خدا(صلی الله علیه وآله) گذارده، آن گاه دعا می نمودند. [۵۲۲].

۱۰ ـ داود بن صالح می گوید: روزی مروان به روضه رسول خدا(صلی الله علیه وآله) وارد شد، دید شخصی صورتش را بر روی قبر پیامبر(صلی الله علیه وآله) گذارده است. به او گفت: آیا می دانی چه می کنی؟ هنگامی که آن شخص صورتش را برداشت مروان دید که او ابوایوب است. ابوایوب در جوابش فرمود: من به جهت این سنگ نیامده ام، بلکه به خاطر رسول خدا(صلی الله علیه وآله)آمده ام. [۵۲۳].

۱۱ ـ ابن عساکر به سند خود از امام علی(علیه السلام) نقل می کند: بعد از دفن رسول خدا(صلی الله علیه وآله)فاطمه(علیها السلام)بر بالای قبر پدرش ایستاد و مشتی از خاک قبر را برداشته و بر دیدگانش مالید و فرمود:

[صفحه ۱۷۹]

ماذا علی من شمّ تربهٔ أحمد

أن لا یشمّ مدی الزمان غوالیا

صُبّت علیّ مصائب لو أنّها

صُبّت علی الأیّام عدن لیالیاً [۵۲۴].

۱۲ ـ سمهودی نقل می کند: عبدالله بن عمر دست راستش را بر قبر شریف پیامبر(صلی الله علیه وآله)می مالید و بلال نیز صورتش را. آن گاه از عبدالله بن احمد بن حنبل نقل می کند که این عمل به جهت شدت محبت بوده، و بدین جهت تعظیم و احترام اشکالی ندارد. [۵۲۵].

۱۳ ـ ابوالدرداء می گوید: شبی بلال مؤذن پیامبر(صلی الله علیه وآله) در عالم رؤیا پیامبر(صلی الله علیه وآله) را زیارت نمود. حضرت(صلی الله علیه وآله) به او فرمود: این چه جفایی است که در حق ما نمودی! آیا وقت آن نشده که به زیارت ما بیایی؟ بلال محزون و خائف از خواب بیدار شد؛ فوراً سوار بر مرکب خود شد و به سوی مدینه حرکت نمود و مستقیماً به کنار قبر پیامبر(صلی الله علیه وآله)آمد و شروع به گریه کرد، در حالی که صورتش را به قبر مبارک می مالید. حسن و حسین(علیهما السلام)بر او وارد

شدند، بلال آنان را در بغل گرفت و بوسید. [۵۲۶] .

۱۴ ـ نافع نقل می کند: ابن عمر را دیدم که نماز می گزارد در مکان هایی که رسول خدا(صلی الله علیه وآله) نماز خوانده بود.... [۵۲۷] .

ابن حجر در شرح این حدیث می گوید: از این عمل ابن عمر استفاده می شود که دنبال نمودن آثار پیامبر(صلی الله علیه وآله) و تبرک به آنها مستحب است. [۵۲۸] .

۱۵ ـ ابن عبدالبرّ می گوید: ابن عمر از آثار رسول خدا(صلی الله علیه وآله) بسیار متابعت می نمود و در مواقف عرفه و دیگر مواضع به دنبال مکانی می رفت که رسول خدا(صلی الله علیه وآله) در آن وقوف نموده بود. [۵۲۹] .

[صفحه ۱۸۰]

کمک گرفتن از اولیای الهی

اشاره

مسلمانان به طور اتفاق استغاثه و کمک گرفتن از اولیای الهی را جایز دانسته، بلکه آن را راجح و در راستای توحید می دانند، زیرا اگر از اولیای الهی، یعنی پیامبر و ائمه معصومین طلب کمک کرده و از آنها مدد می جویند به این خاطر نیست که آنان را مستقل در تأثیر دانسته و از آنها حاجت و کمک می خوانند، بلکه از آن جهت است که اولیای الهی مقرّب درگاه خداوند و مظهر صفات جمال، کمال، اسمای الهی، قدرت، علم و مانند آن شده اند و به اذن و اراده و مشیّت الهی در این عالم تصرف دارند ": وَ ما تَشاؤُنَ إِلّا أَنْ یَشاءَ اللهُ."

اما وهابیون برخلاف اجماع مسلمین این مسئله را شدیداً تحریم کرده، بلکه آن را بزرگ تر از شرک جاهلیت می دانند. لذا جا دارد که این مسئله را مورد بحث قرار دهیم:

فتواهای وهابیون

۱ ـ ابن تیمیه ـ مؤسس عقاید وهابیون ـ می گوید: از اقسام شرک آن است که کسی به شخصی که از دنیا رفته بگوید: مرا دریاب، مرا کمک کن، از من شفاعت کن، مرا بر دشمنم یاری کن و امثال این درخواست ها که تنها خدا بر آن قدرت دارد. [۵۳۰] .

[صفحه ۱۸۱]

در جایی دیگر این درخواست را شرک صریح دانسته و می گوید کسی که این گونه بگوید باید توبه کند، اگر توبه نکرد کشتنش واجب می گردد. [۵۳۱] .

۲ ـ محمّد بن عبدالوهّاب می گوید: صدا زدن غیر خدا و کمک گرفتن از غیر او موجب ارتداد از دین و داخل شدن در زمره مشرکین و عبادت کنندگان بت هاست و حکم آن این است که مال و خونش حلال می گردد، مگر توبه کند. [۵۳۲] .

۳ ـ شیخ عبدالعزیز بن باز می گوید: هرکسی از مردم در هر جای کره زمین بگوید: ای رسول خدا! ای نبیّ خدا! ای محمّد! کمک

کن مرا، دریاب مرا، یاری کن مرا، شفا ده مریضان مسلمین را، هدایت کن گم شده مسلمین را و مانند آن، برای خدا شریک در عبادت قرار داده است. [۵۳۳] .

در جایی دیگر می گوید: شکّی نیست که استغاثه کنندگان به پیامبر(صلی الله علیه وآله)، اولیا، انبیا، ملائکه یا جنّ، این عمل را به این اعتقاد انجام می دهند که آنان دعایشان را شنیده و از احوالشان اطلاع دارند و حاجتشان را برآورده خواهند کرد، این امور انواعی از شرک اکبر است، زیرا غیب را غیر از خدا کسی دیگر نمی داند. و نیز اموات؛ چه انبیا و چه غیر انبیا اعمال و تصرفاتشان در عالم دنیا با مرگ منقطع گردیده است. [۵۳۴] .

هم چنین می گوید: و امّا صدا زدن میّت و استغاثه به او و طلب مدد از او، همه از انواع شرک اکبر و از عمل عبادت کنندگان بت ها در عهد پیامبر است. [۵۳۵] .

انواع استعانت (کمک گرفتن) از غیر

کمک گرفتن از غیر، انواع و اقسامی دارد که درذیل به هریک از آنها با حکم شان اشاره می کنیم:

[صفحه ۱۸۲]

۱ ـ کمک گرفتن از انسان در زمان حیات

این خود به چند نوع تقسیم می شود:

الف ـ استعانت در مسائل عادی: کمک گرفتن در کارهای عادی که اسباب طبیعی دارد، زیربنای اساسی تمدّن بشری است، زیراحیات بشربراساس تعاونوکمک به یکدیگر است. این مطلب از هیچ جهت و نزد هیچ کس قابل انکار نیست. ولذا خداوند متعال از قول ذی القرنین می فرماید ": فَأَعِینُونِی بِقُوَّهٔ أَجْعَلْ بَیْنَکُمْ وَ بَیْنَهُمْ رَدْماً؛ [" ۵۳۶] پس شما با قوّت بازو به من کمک کنید تا سدّی محکم بسازم تا به کلّی مانع از دست برد به شما شود.

ب ـ استعانت به دعای غیر:

یکی دیگر از انواع استعانت، کمک گرفتن از دیگران به صورت دعاکردن است، یعنی التماس دعاگفتن. این مورد نیز اشکالی ندارد و قرآن نیز در موارد بسیاری به آن اشاره کرده است؛ مثلا کمک نگرفتن از دعای دیگران را از صفات منافقین شمرده و می فرماید ": وَ إِذا قِیلَ لَهُمْ تَعالَوْا یَسْتَغْفِرْ لَکُمْ رَسُولُ اللهِ لَوَّوْا رُؤُسَهُمْ وَ رَأَیْتَهُمْ یَصُدُّونَ وَ هُمْ مُسْتَکْبِرُونَ؛ [" ۵۳۷] و هرگاه به آنان بگویید بیایید تا رسول خدا برای شما از حقّ آمرزش طلبد، سرپیچی می کنند و می بینی که با تکبر و نخوت روی می گردانند.

در جایی دیگر کمک گرفتن از دعای مؤمنین را حاجتی فطری می داند و درباره برادران یوسف می فرماید ": قالُوا یا أَبانَا اسْتَغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا إِنّا کُنّا خاطِئِینَ. قالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَکُمْ رَبِّی إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ؛ [" ۵۳۸] برادران یوسف عرضه داشتند: ای پدر! بر تقصیرات ما از خدا آمرزش بخواه که درباره یوسف خطا کرده ایم. پدر گفت: به زودی از درگاه خدا برای شما آمرزش می طلبم که او بسیار آمرزنده و مهربان است.

درباره استغفار مؤمنین هم می فرماید ": وَ الَّذِینَ جاؤُوا مِنْ بَعْدِهِمْ یَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا وَ لِاِخْوانِنَا الَّذِینَ سَبَقُونا بِالْاِیمانِ؛ [" ۵۳۹] و آنان که پس از مهاجران و انصار آمدند

[صفحه ۱۸۳]

و دائم به دعا به درگاه خدا عرض می کنند: پروردگارا بر ما و برادران دینی ما که در ایمان، پیش از ما شتافتند ببخش.
این مورد را ابن تیمیه قبول کرده و می گوید: از پیامبر(صلی الله علیه وآله) به نقل صحیح رسیده که فرمود: هرگاه کسی از نهاد دل برای برادر دینیش دعا کند؛ به طور حتم خداوند ملکی را موکّل می کند تا هنگام دعا به او بگوید: برای تو مثل آن چیزی است که برای او خواستی. [۵۴۰] .
ج ـ کمک گرفتن از ولیّ خدا در امور غیرعادی:
یکی دیگر از موارد استعانت از زنده، کمک گرفتن از او در امور غیرعادی؛ مثل شفای مریض از راه غیرطبیعی و مانند آن است، در صورتی که قدرت اعجاز داشته باشد.این مورد نیز شکی در جوازش نیست، چون در واقع اعتقاد داشتن به قدرت اولیای الهی و معجزات آنهاست، لکن با اعتقاد به این که همه امور به دست خداست و تا خداوند نخواهد و اراده نکند کاری انجام نمی گیرد، و منافاتی با توحید در خالقیت و ربوبیت ندارد.
حضرت سلیمان از حاضرین طلب کرد تا تخت بلقیس را از یمن در یک لحظه به اردن ـ که محلّ حکومتش بود ـ بیاورد ": أَیُّکُمْ یَأْتِینِی بِعَرْشِها قَبْلَ أَنْ یَأْتُونِی مُسْلِمِینَ؛ [" ۵۴۱] کدام یک تخت بلقیس را پیش از آن که تسلیم امر من شود خواهید آورد؟
هدف حضرت سلیمان(علیه السلام) این بود که تخت بلقیس به صورت غیرطبیعی نزد او حاضر شود، آن گاه می فرماید ": قالَ الَّذِی عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْکِتابِ أَنَا آتِیکَ بِهِ قَبْلَ أَنْ یَرْتَدَّ إِلَیْکَ طَرْفُکَ فَلَمّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ. ["... ۵۴۲] و آن کس که به علم کتاب الهی دانا بود گفت: من پیش از آن که چشم برهم زنی تخت را بدین جا می آورم، چون سلیمان سریر را نزد خود مشاهده کرد...
خداوند متعال اعمال خارق عادت را به حضرت مسیح نسبت داده و می فرماید:

[صفحه ۱۸۴]

"وَتُبْرِئُ الْأَکْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ بِإِذْنِی وَ إِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتی بِإِذْنِی؛ [" ۵۴۳] و آن گاه که کور مادرزاد و پیس را به امر من شفادادی و مردگان را به امر من از قبر بیرون آوردی.
اگر کار خارق العاده از شخص سر می زند، درخواست آن کار از آن شخص اشکالی ندارد.
فرق بین افعال غیرعادی از خداوند و انسان این است که خداوند تنها فاعل وقادری است که در کارهایش وابسته به کسی نیست و خود مستقل در عمل است، به خلاف دیگران که متّکی به او هستند.
۲ ـ کمک گرفتن از ارواح اولیای الهی بعد از مرگ:
مسئله استعانت از ارواح اولیا و استغاثه به آنان بعد از وفاتشان، از مهم ترین مسائل باب استعانت از غیر است؛ خواه به صورت دعا باشد یا طلب اعجاز. این نوع استعانت را وهابیون از اقسام شرک دانسته و شدیداً با آن مقابله می کنند.

ادله جواز یا رجحان استعانت از اولیا (استغاثه)

با مراجعه به روایات پی می بریم که کمک گرفتن از اولیای الهی (استعانت) و استغاثه به آنان نه تنها اشکالی ندارد، بلکه رجحان نیز دارد، زیرا سیره و سنت بزرگان دین این گونه بوده است که هنگام شداید به ولیّی از اولیای الهی پناه می بردند. اینک به برخی از روایات اشاره می کنیم:
۱ ـ بخاری به سند صحیح از رسول خدا(صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود: همانا خورشید در روز قیامت چنان به مردم

نزدیک می شود که از شدّت گرما عرق تا نصف گوش مردم را خواهد گرفت، در این هنگام مردم به حضرت آدم و سپس به حضرت موسی و در آخر به حضرت محمّد پناه می برند، تا بین خلایق حکم شود. [۵۴۴] .
از این حدیث استفاده می شود که در کارهایی که با قدرت خداوند انجام می گیرد؛

[صفحه ۱۸۵]

می توان به دیگران متوسل شد، لکن با این اعتقاد که همه امور به اذن و مشیّت الهی صورت می پذیرد.
۲ ـ طبرانی و ابویعلی در مسند خود و ابن السنّی در عمل الیوم واللیلهٔ به سند صحیح از عبدالله بن مسعود روایت کرده است که رسول خدا(صلی الله علیه وآله) فرمود: هرگاه حیوان یکی از شما در بیابان گم شد این گونه صدا زنید: ای بندگان خدا! نگه دارید بر من، ای بندگان خدا نگه دارید بر من، زیرا خداوند در روی زمین کسانی را دارد که حیوان او را حفظ کنند. [۵۴۵] .
طبرانی بعد از نقل حدیث می گوید: این مطلب از مجرّبات است.
شبیه این حدیث را بزار از ابن عباس نقل کرده که فرمود: همانا خداوند در روی زمین غیر از حافظان ملائکه ای دارد که هرچه از برگ درختان می ریزد می نویسند، لذا اگر کسی در بیابان گرفتار شد بگوید: ای بندگان خدا مرا یاری کنید. [۵۴۶] .
ابن حجر عسقلانی در امالی الأذکار بعد از نقل حدیث آن را حسن دانسته، وحافظ هیتمی نیز تمام رجال آن را ثقه می داند.
۳ ـ ابن حجر عسقلانی در فتح الباری می گوید: ابن ابی شیبه به سند صحیح از مالک دینار ـ خزینه دار عمر ـ چنین نقل می کند: در زمان عمر قحطی بر مردم عارض شد، شخصی کنار قبر رسول خدا(صلی الله علیه وآله) آمد و به او استغاثه نمود و عرض کرد: ای رسول خدا! برای امّتت باران بخواه، زیرا آنان هلاک شدند. [۵۴۷] .
از آن جا که این درخواست بدون شک در منظر صحابه بوده و کسی او را منع نکرده، خود دلیل بر جواز و رجحان استغاثه به ارواح اولیای الهی است.
۴ ـ دارمی در سننش به سند صحیح از ابوالجوزاء اوس بن عبدالله نقل می کند که گفت: قحطی شدیدی بر مدینه عارض شد، مردم از وضع موجود نزد عایشه شکایت آوردند. عایشه دستور داد تا به سراغ قبر پیامبر(صلی الله علیه وآله) رفته و از آن، دریچه ای به سوی آسمان باز کنند تا سقفی بین قبر و آسمان مانع نباشد. آنان نیز چنین کردند. راوی

[صفحه ۱۸۶]

می گوید: بعد از این عمل آن قدر باران آمد که سبزی ها رشد نموده و شتران چاق شدند. [۵۴۸] .
۵ ـ اجماع مسلمین بعد از وفات پیامبر(صلی الله علیه وآله) تا این زمان بر استغاثه و استمداد از ارواح اولیای الهی بوده است و این اجماع از جایگاه خاصی نزد اهل سنت برخوردار است.
۶ ـ بیهقی در کتاب الشعب و ابن عساکر از طریق عبدالله بن احمد بن حنبل و نیز عبدالله بن احمد در کتاب المسائل [۵۴۹] . به سند صحیح ـ که البانی [۵۵۰] نیز به صحت آن اعتراف کرده ـ نقل می کند: از پدرم شنیدم که می گفت: من پنج بار حج گزاردم که دو بار آن سواره و سه بار آن پیاده بود، یا دو بار آن پیاده و سه بار آن سواره بود. در یکی از سفرها راه را گم کردم. در حالی که پیاده بودم، شروع به گفتن این جمله نمودم: یا عباد الله دلّونا علی الطریق؛ ای بندگان خدا ما را به مسیر سفر راهنمایی کنید. همین طور که این جمله را تکرار می کردم ناگهان خود را در مسیر یافتم.

۷ـ قسطلانی در المواهب اللدنیّهٔ از کتب سیره نبوی نقل می کند که ابوبکر در روز وفات پیامبر(صلی الله علیه وآله) بر آن حضرت وارد شد، درحالی که ملافه ای بر روی پیامبر انداخته بودند، آن را کنار زده و صورت حضرت را بوسید و عرض کرد: پدر و مادرم به فدای تو ای رسول خدا، تو در زمان حیات و مماتت پاک بودی! از ما نزد پروردگارت یاد فرما. [۵۵۱] .

۸ـ در تاریخ ثبت است که صحابه شعارشان هنگام جنگ با مرتدین (از اهل یمامه و تابعین مسیلمه کذّاب) این بود: یا محمّداه، یا محمّداه. [۵۵۲] .

۹ـ هم چنین نقل شده است که عقبهٔ بن عامر کسی بود که خبر فتح دمشق را برای عمر به مدینه آورد. هنگام آمدن به مدینه هفت روز در راه بود، ولی در بازگشت از مدینه به دمشق دو روز و نصفی بیشتر طول نکشید و این به برکت دعا و استغاثه ای بود که در کنار

[صفحه ۱۸۷]

قبر پیامبر انجام داد، لذا خداوند متعال مسافت او را کوتاه کرد. [۵۵۳] .

۱۰ـ سمهودی به سند خود از امام علی(علیه السلام) چنین نقل می کند: عربی بادیه نشین بعد از سه روز از دفن رسول خدا(صلی الله علیه وآله) وارد مدینه شد، خود را بر روی قبر پیامبر انداخت و خاک قبر را بر سر خود ریخت و عرض کرد: ای پیامبر! این آیه را تلاوت کردی و ما هم شنیدیم ": إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُکَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللّهَ تَوّاباً رَحِیماً " من نیز به نزد تو آمده ام تا استغفار نمایم. [۵۵۴] .

۱۱ـ ابوبکر مقری می گوید: من و طبرانی و ابوالشیخ در حرم رسول خدا(صلی الله علیه وآله)بودیم در حالی که گرسنگی شدید بر ما عارض شده بود، آن روز را به پایان رساندیم، وقت عشا کنار قبر رسول خدا آمدیم و عرض کردیم: ای رسول خدا! ما گرسنه ایم... در این هنگام ملاحظه نمودیم که کسی درب را می کوبد، باز نمودیم دیدیم که شخصی علوی با دو نفر غلام با زنبیلی از غذا کنار درب ایستاده اند، علوی آنها را به ما هدیه نمود. پس از صرف غذا به ما گفت: آیا به رسول خدا شکایت بردید؟ الآن رسول خدا را در عالم رؤیا دیدم، به من فرمود تا مقداری از غذا نزد شما آورم. [۵۵۵] .

بررسی شبهات

اشاره

وهابیون بر مدّعای خود ـ حرمت استعانت از اولیای الهی و شرک بودن استغاثه به آنان ـ به ادله ای واهی تمسک کرده اند که در ذیل به نقد و بررسی آنها

می پردازیم:

شبهه ۰۱

کسی که به اولیای الهی استغاثه می کند معتقد به علم غیب آنهاست؛ درحالی که علم غیب مخصوص خداوند است.

[صفحه ۱۸۸]

جواب:

علم غیب نه تنها برای اولیای الهی ـ اعمّ از رسول و امام ـ امکان دارد، بلکه ضرورت هم دارد که در رساله مستقلی به این موضوع پرداخته ایم. هم چنین حیات برزخی اموات و ارتباط آنها با دنیا؛ مخصوصاً اولیای الهی به اثبات رسیده است.

حافظ هیثمی در مجمع الزوائد به سند صحیح از انس بن مالک نقل کرده است که رسول خدا فرمود: انبیا در قبورشان زنده اند و نماز به جای می آورند. [۵۵۶] و نیز پیامبر(صلی الله علیه وآله)فرمود: علم من بعد از وفاتم همانند علم من در زمان حیات من است. [۵۵۷] .

دارمی به سند خود از سعید بن عبدالعزیز نقل می کند که او وقت نماز را با همهمه ای که از داخل قبر پیامبر(صلی الله علیه وآله) می شنید، می شناخت. [۵۵۸] .

شبهه ۰۲

ترمذی از ابن عباس نقل کرده که گفته است: هرگاه چیزی خواستی از خدا بخواه و هرگاه کمک خواستی از خدا طلب نما. [۵۵۹] .

جواب:

حدیث به این نکته اشاره دارد که انسان از هرکس کمک می خواهد باید به این اعتقاد باشد که همه امور به دست خدا و به اراده و مشیّت اوست، اگر کسی نیز کاری انجام می دهد به لطف و عنایت و خواست اوست. لذا در آخر حدیث می خوانیم: بدان که همه مردم اگر اجتماع کنند تا به تو نفعی برسانند هرگز نمی توانند، مگر این که خداوند بر تو مقدر کرده باشد. و هم چنین اگر همه مردم اجتماع کنند تا بر تو ضرری برسانند هرگز نمی توانند، مگر آن که خداوند بخواهد.

[صفحه ۱۸۹]

شبهه ۰۳

برخی از وهابیّون برای حرمت استغاثه، به حدیث عبادهٔ بن صامت از رسول خدا(صلی الله علیه وآله)تمسک کرده اند که آن حضرت فرمود: هرگز به من استغاثه نمی شود، بلکه تنها باید به خدای متعال استغاثه نمود. [۵۶۰] .

جواب:

این حدیث از حیث سند ضعیف است، زیرا ابن حجر هیثمی مکرّر ابن لهیعه را تضعیف نموده است؛ خصوصاً این که با احادیث صحیح دیگر که در جواز بلکه استحباب استغاثه صراحت دارند، منافات دارد.

شبهه ۰۴

خداوند متعال مردم را از خواندن و صدا زدن غیر خودش نهی کرده و فرموده ": وَأَنَّ الْمَساجِدَ لِلّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللهِ أَحَداً؛ [" ۵۶۱] و مساجد مخصوص خداست پس نباید با خدا احدی غیر از او را پرستش کنید.

و نیز می فرماید:

"لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْء. [" ۵۶۲] .

"وَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَ لا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ [" ۵۶۳] .

"إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ عِبادٌ أَمْثالُكُمْ [" ۵۶۴] .

"أُولئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ [" ۵۶۵] .

[صفحه ۱۹۰]

"وَ لا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللهِ ما لا يَنْفَعُكَ وَ لا يَضُرُّكَ [" ۵۶۶] .

"إِنْ تَدْعُوهُمْ لا يَسْمَعُوا دُعاءَكُمْ [" ۵۶۷] .

"وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللهِ مَنْ لا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ [" ۵۶۸] .

"ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِينَ [" ۵۶۹] .

جواب:

مقصود از دعا در مجموع این آیات مطلق دعا و خواستن نیست؛ بلکه دعا و ندای خاصّی است که با قصدِ آن معنا مرادف با معنای عبادت می شود و آن معنای الوهیت و یا ربوبیّت است. به علاوه این که مجموع این آیات مربوط به بت پرستانی است که گمان می کردند بت هایشان (یا آن موجوداتی که این بت ها رمز آنهاست) برخی از شئون تدبیر را مالك اند. لذا برای آنها استقلال در فعل و تصرف قائل بودند. پر واضح است که هر نوع تواضع برای کسی و درخواست از کسی غیر از خداوند با این اعتقاد عبادت او محسوب شده و شرك است. این قید به خوبی از برخی آیات دیگر استفاده می شود؛ از جمله:

"فَما أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِى يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ شَىْء؛ [" ۵۷۰] و غیر از خدا همه خدایان باطلی را که می پرستیدند هیچ رفع هلاکت از آنان ننمود.

"وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ؛ [" ۵۷۱] و غیر خدای یکتا که به خدایی می خوانند قادر بر شفاعت کسی نیستند.

[صفحه ۱۹۱]

"وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ ما يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِير؛ [" ۵۷۲] و به غیر او معبودانی را که به خدایی می خوانید در جهان دارای پوست و هسته خرمایی نیستند.

"فَلا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَ لا تَحْوِيلاً؛ [" ۵۷۳] پس نمی توانند دفع ضرر و تغییر حالی از شما کنند.

بنابراین، علت مذمت مشرکین از طرف خداوند این بوده که آنان معتقد به تدبیر و تصرف بتان به نحو استقلال و بدون اذن و مشیّت خداوند بوده اند.

حسن بن علی سقاف شافعی می گوید: معنای آیه ": وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللهِ أَحَداً " این است که غیر خدا را عبادت نکنید و در کنار او این بت ها را نپرستید؛ بت هایی که " اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً " با آن که خداوند می فرماید ": أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَیْرٌ أَمِ اللهُ الْواحِدُ الْقَهّارُ. " هم چنین معنای آیه ": وَ الَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ ما یَمْلِکُونَ مِنْ قِطْمِیر - إِنْ تَدْعُوهُمْ لا یَسْمَعُوا دُعاءَکُمْ وَ لَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجابُوا لَکُمْ - وَ یَوْمَ الْقِیامَةِ یَکْفُرُونَ بِشِرْکِکُمْ [" ۵۷۴] این است: غیر از خدا کسانی که عبادت می کنید مالک هیچ چیز بر شما نیستند؛ اگر لفّافه هسته خرما هم باشد. [۵۷۵] .

کتابشناسی توصیفی

علمای اهل سنت در ردّ عقیده وهابیون مبنی بر حرمت و شرک بودن استغاثه، کتاب هایی نوشته اند که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱ ـ مصباح الظلام فی المستغیثین بخیر الأنام فی الیقظة والمنام، شمس الدین ابوعبدالله محمّد بن موسی بن نعمان مراکشی.

۲ ـ البکری فی الردّ، علی ابن تیمیة.

۳ ـ شواهد الحقّ فی الاستغاثة بسیّد الخلقِ، یوسف بن اسماعیل نهبانی.

[صفحه ۱۹۲]

۴ ـ الإغاثة بأدلّة الاستغاثة بالنبیّ(صلی الله علیه وآله)، حسن بن علی سقاف شافعی.

۵ ـ نفحات القرب والاتصال بإثبات التصرف بالأولیاء بعد الانتقال، شهاب الدین ابی العباس حموی حنفی.

۶ ـ أنوار الانتباه بحلّ النداء بیا رسول الله، احمدرضا افغانی.

۷ ـ شفاءالسقام، سبکی.

۸ ـ غوث العباد، حمامی.

[صفحه ۱۹۳]

قسم، نذر و ذبح برای غیر خدا

اشاره

از جمله موضوعات حرام یا شرک آلود نزد وهابیون، قسم، نذر و ذبح کردن برای غیر خدا است. اکنون برای روشن شدن، از این سه موضوع را بررسی می کنیم.

قسم خوردن به غیر خداوند

اشاره

ابن تیمیه می گوید: علما اتفاق نموده اند که قسم به غیر خدا منعقد نمی شود. [۵۷۶] و نیز می گوید: قسم خوردن به غیر خداوند مشروع نیست، زیرا از آن نهی شده است یا به نهی تحریمی و یا تنزیهی. و علما در این مسئله بر دو قول اند و قول صحیح نهی تحریمی است. [۵۷۷] .

صنعانی می نویسد: همانا قسم به غیر خداوند شرك كوچك است. [۵۷۸] .

ادله جواز قسم به غیر خداوند

۱ ـ در آیات قرآن کریم مشاهده می نماییم که خداوند متعال در بسیاری از موارد به غیر خود قسم خورده است، و اگر این عمل منکر و سوء بود خداوند نباید آن را انجام

[صفحه ۱۹۴]

می داد؛ خداوند می فرماید ": لا یُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ؛ [" ۵۷۹] خداوند متعال تجاهر به کلام سوء را دوست ندارد. اینك به نمونه ای از قسم های خداوند به غیر خودش اشاره می نماییم:

خداوند متعال تنها در سوره الشمس، به هفت چیز از مخلوقاتش قسم خورده است: خورشید، ماه، روز، شب، آسمان، زمین، نفس انسان. و در سوره نازعات (۷۹) آیه ۱ ـ ۳، به سه چیز قسم خورده است. در سوره مرسلات (۷۷) آیه ۱ تا ۳، به دو چیز از مخلوقات خود قسم خورده است. و نیز در سوره طارق، قلم، عصر، بلد، تین، لیل، فجر و طور، به غیر خود قسم خورده است.

۲ ـ در روایات فراوانی که از طریق شیعه و سنّی رسیده قسم خوردن به غیر خداوند فراوان مشاهده می شود:

مسلم در صحیح نقل می کند که شخصی نزد رسول خدا(صلی الله علیه وآله) آمد و عرض کرد: ای رسول خدا! کدامین صدقه اجرش نزد خداوند عظیم تر است؟ پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: آگاه باش قسم به پدرت... [۵۸۰] که در این حدیث پیامبر(صلی الله علیه وآله) به پدر سؤال کننده قسم خورده است.

و در حدیث دیگر، به سندش نقل کرده که شخصی از نجد نزد رسول خدا(صلی الله علیه وآله)آمد تا درباره اسلام از رسول خدا(صلی الله علیه وآله) سؤال کند. رسول خدا(صلی الله علیه وآله) به او فرمود: پنج نماز در روز و شب به جای آور. او سؤال نمود: آیا غیر از این نیز بر من واجب است؟ پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: خیر... مگر آن که بخواهی مستحبی به جای آوری. و نیز روزه ماه رمضان بر تو واجب است. آن گاه سائل عرض کرد: آیا غیر از این بر من واجب است؟ حضرت(صلی الله علیه وآله) فرمود: خیر... مگر آن که بخواهی مستحبی انجام دهی. آن گاه آن مرد پشت کرد در حالی که با خود می گفت: به خدا سوگند بر این تکالیف زیاد نمی کنم و از آن کم نمی نمایم. آن گاه رسول خدا(صلی الله علیه وآله)فرمود: قسم به پدرش، رستگار شد، اگر راست می گوید. یا فرمود: داخل بهشت شد به پدرش قسم، اگر راست می گوید. [۵۸۱] .

[صفحه ۱۹۵]

در حدیثی که احمد در مسندش نقل کرده در ذیل آن آمده است که پیامبر(صلی الله علیه وآله) به مخاطب خود فرمود: به جان خود سوگند اگر به معروف سخن به گویی و از منکر نهی کنی بهتر از آن است که ساکت باشی. [۵۸۲] .

امـام علی(علیه السـلام) در نامه ای به معاویه چنین می نویسـد: به جان خود سوگنـد اگر به عقل خود نظر کنی ـ نه هوای نفست ـ هر آینه مرا مبرّاترین مردم خواهی دید از خون عثمان. [۵۸۳] .

مالـک بن انس نقـل می کنـد که ابوبکر به دزدی که زیورآلاـت دختـرش را دزدیـده بود گفت: به پـدرت قسم شب تو شب دزدان نبود. [۵۸۴] .

دلیل وهابیون

وهابیون برای حرمت قسم به غیر خـدا به برخی از روایاتی تمسک کرده انـد که پیامبر(صـلی الله علیه وآله) از قسم خوردن به پدران نهی کرده است. [۵۸۵] .

جواب از این احـادیث آن است که جهت نهی پیامبر(صـلی الله علیه وآله) از قسم خوردن مسـلمانان به پـدران خود در آن زمان، آن بوده که در غالب موارد آنها مشـرک وبت پرست بوده انـد و حرمت و کرامتی نداشـتند تا به آنها قسم خورده شود. و لـذا در برخی روایات چنین آمده است: به پدران و طاغوت ها قسم نخورید. [۵۸۶] .

این که در این روایت طاغوت ها در کنار آباء قرار گرفته مشـخص است که پیامبر(صلی الله علیه وآله)پدران کافر آنها را قصد کرده است.

و امّـا این که در برخی روایـات به طـور مطلـق از قول پیـامبر(صـلی الله علیه وآله) نقـل شـده که: هر کس به غیر خـدا قسم بخورد به تحقیق مشرک شده است. [۵۸۷] اشاره به قَسَم مخصوص دارد که همان قسم به لات و عزّی باشد که در میان عرب رسم بوده است.

[صفحه ۱۹۶]

حکم قسم بر خدا به حق مخلوق

از جمله موضوعـاتی که وهـابیون جایز نمی داننـد قسم خوردن به خداونـد به حقّ مخلوق است. مثل این که گفته شود: خـدایا تو را قسم می دهم به حقّ پیامبرت که حاجتم را برآوری.

ابن تیمیه می گویـد: بر خداونـد متعال قسم خورده نمی شود به هیـچ یک از مخلوقاتش، لـذا جایز نیست که انسان بگویـد: قسم می خورم بر تو ای پروردگارم به حقّ ملائکه ات و امثال این تعبیر، بلکه تنها به خداوند و اسـماء و صفاتش قسم خورده می شود. [۵۸۸] .

رفاعی می گوید: قسم خوردن بر خداوند به حقّ مخلوقاتش امری خطیر و قریب به شرک است، اگر خود شرک نباشد. [۵۸۹] .

دلیل وهابیون

رفـاعی می گویـد: چیزی که به آن قسم خـورده می شـود بایـد از آنچه بر او قسم خـورده می شـود اعظم باشـد، پس لاـزمه قسم به مخلوق بر خدا آن است که مخلوق از خالق اعظم باشد.

در جواب می گوییم: لازمه قسم به چیزی یا کسی بر خداونـد آن است که آنچه به آن قسم خورده شده نزد خداوند محترم است نه آن که از خدا اعظم باشد.

قدوری می گوید: قسم خوردن و خواستن از خداوند به حقّ مخلوقین جایز نیست؛ زیرا مخلوقات هیچ گونه حقّی بر خداوند ندارند. [۵۹۰] .

در پاسـخ او نیز می گوییم: در آیـات بسـیاری، خداونـد برای مومنان، حقّ معیّن است؛ خداونـد متعال می فرمایـد ": وَ کَانَ حَقًّا عَلَیْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِینَ؛ [" ۵۹۱] مؤمنین بر ما حقّ دارند

[صفحه ۱۹۷]

که یاریشان کنیم. و نیز در سوره توبه، آیه ۱۱ و یونس، آیه ۱۰۳ و نساء، آیه ۱۷ به حقوق مردم بر خداوند اشاره شده است.

رسول خـدا(صـلی الله علیه وآله) فرمود: حقّ است بر خداوند که کسانی را که به جهت عفّت و خویشـتن داری از گناه چشم پوشـی کرده و ازدواج می کنند، یاری نماید. [۵۹۲] .

حضرت آدم(علیه السلام) به خاطر گفتن: أسألك بحقّ محمّد الاّ غفرت لی، مورد عفو قرار گرفت. [۵۹۳] .

حکم ذبح برای غیر خداوند

از جمله اعمالی که به جهت آن، وهابیون مسلمانان را به شرک نسبت داده اند، موضوع ذبح و نحر برای اموات و اولیای الهی است.

محمّـد بن عبـد الوهاب می نویسد: پیامبر(صـلی الله علیه وآله) بامشـرکان جنگید تا تمام اعمال؛ از جمله قربانی کردن تنها برای خدا باشد. [۵۹۴] .

تحقیق مطلب آن است که: اگر کسـی حیوانی را با قصد عبادت برای غیر خدا ذبح کند ـ همان گونه که بت پرستان انجام می دادند ـ این عمل شرك آلود بوده و از اسلام خارج شده است، چه اعتقاد به الوهیت آنها داشته باشد و یا آن که به قصد تقرّب به آنها این عمل را انجام داده باشد.

ولی اگر کسـی حیوانی را از طرف انبیا و اوصیا یا مؤمنین ذبح کند تا آن که ثوابش را بر آنها اهدا نماید همان گونه که برخی قرآن می خوانند و ثواب آن را برای انبیا و اوصـیا یا مؤمنین هدیه می نمایند، شـکّی نیست که در این عمل اجری عظیم است. و قصد تمام قربانی کنندگان برای اولیای الهی همین قسم دوّم است.

روایت شده که پیامبر(صلی الله علیه وآله) حیوانی را به دست خود قربانی نمود و عرض کرد: بار

[صفحه ۱۹۸]

خدایا این قربانی از طرف من و هر کسی که از امّتم قربانی نکرده است باشد. [۵۹۵] .

و در روایتی وارد شده که امام علی(علیه السـلام) به طور مسـتمرّ از طرف رسول خدا(صـلی الله علیه وآله) قوچ قربانی می کرد و می فرمود: رسول خدا(صلی الله علیه وآله) وصیّت کرده که دائماً از طرف او قربانی کنم. [۵۹۶] .

بریده روایت کرده که زنی، از پیامبر(صـلی الله علیه وآله) سؤال کرد آیا می توانم از طرف مادرم بعد از فوتش روزه گرفته و حجّ به جای آورم؟ پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: آری. [۵۹۷] .

حکم نذر برای غیر خداوند

از جمله اعمالی که وهابیون حکم به تحریم آن نموده اند، موضوع نذر برای غیر خداوند است.
ابن تیمیه می گوید: علمای ما جایز نمی دانند که کسی برای قبری یا مجاوران آن چیزی نذر کند، خواه پول باشد یا روغن چراغ یا شمع یا حیوان و غیر این امور، وتمام این نوع نذرها معصیت و حرام است. [۵۹۸] بلکه آنچه از کلمات سید محسن امین عاملی استفاده می شود این است که وهابیون این عمل را موجب شرک به خداوند متعال می دانند. [۵۹۹] .
تحقیق بحث
شکّی نیست که نذر برای غیر خدا به این قصد که آن شخص شایستگی برای نذر دارد از آن جهت که مالک اشیا بوده و زمام امور، به دست او است، کفر و شرک محسوب می شود؛ زیرا نذر از اعظم عبادات است. ولی اگر مقصود نذر کننده این باشد که نذرش در واقع صدقه ای باشد تا ثواب آن را به اولیای الهی هدیه نماید، قطعاً اشکالی ندارد.

[صفحه ۱۹۹]

پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) به دختری که برای مادرش عملی را نذر کرده بود فرمود: به نذر خود عمل کن. [۶۰۰] .
ثابت بن ضحاک از پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) روایت کرده که شخصی به پیامبر(صلی الله علیه وآله) عرض کرد که نذر کرده حیوانی را در بوّانه ذبح نماید، آیا این نذر صحیح است. حضرت(صلی الله علیه وآله) فرمود: آیا در آن مکان بتی که عبادت شود، وجود دارد؟ عرض کرد: خیر. باز حضرت فرمود: آیا در آن مکان عید مشرکین گرفته می شود؟ عرض کرد: خیر آن گاه حضرت فرمود: به نذر خود وفا کن. [۶۰۱] .
از این حدیث استفاده می شود که نذر تنها برای بت ها اشکال دارد و یا آن که با عقیده شرک آلود همراه باشد.

صفات الهی

صفات خداوند نزد شیعه

اشاره

در خصوص آیات و روایاتی که صفات خداوند در آن یاد شده و در ظاهر مخالف عقل قطعی است، بین علما و متکلمان سه نظریه وجود دارد:
۱ ـ مذهب تأویل:
این مذهب موافق رأی اهل بیت(علیهم السلام) و فلاسفه و کثیری از علمای اهل سنت از جمله: معتزله و ماتریدیه است. اساس این قول بر تنزیه خداوند متعال است. طبق این رأی، حکم اوّلی آن است که هر صفتی را باید بر معنای حقیقی آن حمل کرد، و در صورتی که مانع لفظی یا عقلی در میان بود باید آن را تأویل و بر معنای مجازی اش حمل نمود.
نووی در شرح صحیح مسلم می گوید: نخستین چیزی که اعتقاد به آن بر هر مؤمنی واجب است، تنزیه خداوند متعال از مشابهت مخلوقات است. و اعتقاد بر خلاف آن مخلّ به ایمان است. تمام علما از امامان مسلمین اتفاق کرده اند که آنچه از صفات خداوند

در قرآن و حدیث وارد شده که ظاهر آن تشبیه خداوند به خلق است باید بر این اعتقاد بود که آن ظاهر مراد خداوند نیست... [۶۰۲]
.

همو در جایی دیگر می گوید: این که از پیامبر(صلی الله علیه وآله) روایت شده که آتش در دوزخ پر نمی شود تا آن که خداوند قدم خود را در آن می گذارد، این حدیث از احادیث مشهور در باب صفات است. قاضی عیاض می گوید: باید معنای آن را از ظاهرش صرف کرده و

[صفحه ۲۰۴]

تأویل نمود، زیرا دلیل عقلی قطعی بر محال بودن اثبات اعضا و جوارح بر خداوند اقامه شده است. [۶۰۳] .

قسطلانی در ارشاد الساری می نویسد: غضب خداوند کنایه از عقوبت اوست. [۶۰۴] .

ابومنصور ماتریدی در تأویل یدین در قول خداوند متعال ": بَلْ یَداهُ مَبْسُوطَتانِ."

می گوید: دو دست، کنایه از نعمت است. [۶۰۵] .

۲ ـ مذهب تفویض:

جماعتی دیگر از علمای اهل سنت قائل به توقف اند؛ به این معنا که گفته اند: لازم است به جهت احتیاط در دین راجع به صفات سخنی نگوییم و آنها را تفسیر ننماییم. از جمله کسانی که به این نظریه متمایل شده اند مالك بن انس و سفیان بن عیینه است. [۶۰۶] .

۳ ـ مذهب حمل به ظاهر:

این نظریه قول کسانی است که تأویل صفات و هم چنین تفویض آن را حرام می شمارند، و معتقدند که تمام صفات را بر ظاهرشان باید حمل نمود.

ابن تیمیه در کتاب الفتاوی می نویسد:... آنچه در کتاب و سنت ثابت شد و سلف از امّت بر آن اجماع کرده اند حقّ است و اگر لازمه آن نسبت جسمیت به خداوند باشد اشکالی ندارد، زیرا لازمه حقّ حقّ است. [۶۰۷] .

ابن بطوطه در کتاب خود می نویسد: در دمشق از فقهای حنبلی شخصی بود به نام تقی الدین ابن تیمیه... روز جمعه بر او وارد شدم، درحالی که مردم را بر منبر مسجد جامع شهر موعظه می نمود. از جمله صحبت هایش این بود که خداوند به آسمان دنیا فرود می آید، همان گونه که من از منبر پایین می آیم. در این هنگام از منبر پایین آمد. عالمی از

[صفحه ۲۰۵]

فقهای مالکی معروف به ابن الزهرا بر او انکار نمود، مردم بر سرش ریختند و با دست و کفش کتك مفصّلی به او زدند، به حدّی که عمامه از سرش به روی زمین افتاد. [۶۰۸] .

شیخ بن باز در فتاوی خود می گوید: تأویل در صفات امری منکر است و جایز نیست، بلکه واجب است اقرار بر صفات کرد طبق ظاهری که لایق به خداوند است. [۶۰۹] .

همو می گوید: اهل سنت و جماعت از اصحاب رسول خدا(صلی الله علیه وآله) بر آنند که خداوند در آسمان بالای عرش خود است و دست ها به سوی او دراز می گردد. [۶۱۰] .

البانی محدّث وهابیون در فتاوای خود می گوید: ما اهل سنت ایمان داریم به این که از نعمت های خداوند بر بندگانش آن است که خداوند در روز قیامت بر مردم تجلّی می کند و همگان او را می بینند، همان گونه که ماه شب چهارده را مشاهده می کنند. [۶۱۱]

او نیز در جایی دیگر بر بخاری ایراد گرفته که چرا قول خداوند ": کُلُّ شَیْء هالِکٌ إِلاّ وَجْهَهُ " را به ملك تأویل کرده و می گوید: این گونه تأویل را شخص مسلمان مؤمن انجام نمی دهد. [۶۱۲] .

همو در جایی دیگر می گوید: ما معتقدیم که کثیری از اهل تأویل کافر نیستند، ولی گفتارشان همانند کافران است. [۶۱۳] .

استدلال قائلین به تأویل صفات

۱ ـ ادعای اجماع از قاضی عیاض، و نووی و دیگران بر تأویل؛ نووی از قاضی عیاض نقل می کند که بین مسلمانان اختلاف نیست در اینکه صفات خبری خداوند که در قرآن و حدیث آمده باید تأویل نمود. [۶۱۴] .

[صفحه ۲۰۶]

۲ ـ تعبیرهای کنایی امری عادی در زندگی عادی بشر است که خداوند متعال نیز به جهت فهم مردم مطابق با محاورات آنها در قرآن کریم سخن گفته است.

علامه طباطبایی(رحمه الله) در تفسیر المیزان در سبب ورود الفاظ متشابه در قرآن می فرماید: سبب ورود الفاظ متشابه در قرآن به خضوع قرآن در القای معارف عالی باز می گردد، زیرا قصد خداوند آن است که با الفاظ و اسلوب های متداول بین مردم مطالب عالی را به مردم تفهیم کند، و می دانیم که این الفاظ برای معانی محسوس یا قریب به حسّ وضع شده است؛ از همین رو وافی به تمام مقصود نبوده و سبب ایجاد تشابه در آنها گشته است، مگر بر کسانی که از نوعی بصیرت و تسلط علمی برخوردارند. در نتیجه متشابهات قرآن با تعمیق نظر و دقّت فکر و با رجوع به محکمات، روشن و واضح خواهد گشت. [۶۱۵] .

ابن رشد اندلسی در کتاب فصل المقال در بحثی با عنوان: حقّ با حقّ مخالفت نداشته، بلکه شاهد و موافق بر آن است، می نویسد: ما مسلمانان معتقدیم که شریعت الهی حقّ است و می تواند ما را به سعادت برساند... و نیز معتقدیم که هرگز دیدگاه برهانی با شرع به مخالفت بر نمی خیزد... آن گاه می گوید: هرگاه حکم عقلی برهانی برخلاف شرع بود باید شرع را تأویل نمود. و معنای تأویل آن است که لفظ را از معنای حقیقی به معنای مجازی تبدیل کرد و این عادت عرب است که گاهی در کلماتش از تشبیه و استعاره استفاده می کند. این مطلبی است که هیچ یک از مسلمین در آن شك ندارند... از همین رو مسلمانان اتفاق کرده اند براین که واجب نیست تمام الفاظ شرع را به ظاهرش حمل نمود. [۶۱۶] .

اهتمام اهل بیت در تنزیه باری تعالی

قاضی عبدالجبار معتزلی می گوید: خطبه های امیرالمؤمنین(علیه السلام) در بیان نفی تشبیه، و اثبات عدل قابل احصا و شمارش نیست. [۶۱۷] .

امام رضا(علیه السلام) می فرماید: هرکس که خدا را به خلقش تشبیه نماید، مشرك است، و

[صفحه ۲۰۷]

هر کس که او را به داشتن مکان توصیف کند، کافر است. [۶۱۸] .
امام صادق(علیه السلام) فرمود: چیزی شبیه خداوند عزّ وجلّ نیست. [۶۱۹] هم چنین فرمود: منزه است، خداوندی که غیر از او کسی به حقیقتش پی نخواهد برد. او همانندی ندارد. [۶۲۰] .

منزلت عقل از دیدگاه قرآن و روایات

قرآن کریم کسانی را که از عقل خود استفاده نمی کنند، به بدترین چهارپایان تعبیر کرده است و می فرماید ": إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الصُّمُّ الْبُکْمُ الَّذِینَ لا یَعْقِلُونَ، " همانا بدترین چهارپایان نزد خداوند اشخاص کر و گنگی هستند که تعقّل نمی کنند [۶۲۱] و در جایی دیگر می فرماید ": وَیَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَی الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ، " خداوند پلیدی را برای کسانی قرار داده که تعقل نمی کنند. [۶۲۲] .
امام صادق(علیه السلام) در حدیثی می فرماید:... به عقل است که بندگان خالق خود را شناخته و مخلوق بودن خود را می شناسند، او مدبّر آنان است و همه تحت تدبیر اویند، و تنها او باقی و بقیه فانی اند... [۶۲۳] .
قاضی عبدالجبار معتزلی در وصف ادلّه می گوید: اولین دلیل عقل است، زیرا با اوست که بین نیك و بد تمیز داده می شود و نیز بهواسطه اوست که حجّیت کتاب و هم چنین حجّیت سنت و اجماع ثابت می شود. [۶۲۴] .
ابوعلی جبایی از بزرگان معتزله میگوید: همه معارفی که در قرآن راجع به توحید و عدل وارد شده، تأکیدکننده اموری است که عقل انسان به آن اذعان دارد.... [۶۲۵] .

[صفحه ۲۰۸]

رؤیت

اشاره

از جمله مسائلی که از روزگاران کهن نزد متکلمان مورد بحث بوده و اختلاف شدیدی در آن واقع شده، رؤیت خداوند متعال است. آیا خداوند را در دنیا یا در آخرت، به چشم سر یا با چشم بصیرت می توان دید؟ در این زمینه اقوال مختلفی وجود دارد که به برخی از آنها اشاره می کنیم:
معتزله و شیعه امامیه معتقدند: خداوند متعال در دنیا و آخرت به دیده سر ادراک نمی شود، ولی با قلب و دل و به چشم یقین رؤیت می شود. و این عالی ترین مراتب ایمان است که از او به عین الیقین و شهود قلبی تعبیر می شود. لکن وهابیون و حنبلیان به طور عموم، و تابعین مذهب اشعری از حنفیه و مالکیه و شافعیّه معتقدند که خداوند متعال در دنیا یا در آخرت دیده می شود.
ابن قیّم جوزیه می گوید: قرآن و سنت متواتر و اجماع صحابه و ائمه اسلام و اهل حدیث و... بر این عقیده اند که خداوند متعال در روز قیامت با چشم سر به طور عیان رؤیت می شود، همان گونه که ماه شب چهارده و خورشید هنگام ظهر را می توان دید. [۶۲۶]
البانی در فتاوای خود می گوید: ما اهل سنت بر این باوریم که از جمله نعمت های خداوند بر بندگانش آن است که در روز قیامت،

برای بندگانش تجلّی می کند و او را

[صفحه ۲۰۹]

خواهند دید، همان گونه که ماه را در شب چهارده می بینیم. [۶۲۷] .
عبدالعزیز بن باز مفتی آل سعود در عصر خود می گوید: کسی که منکر رؤیت خداوند متعال در آخرت است، پشت سرش نمی توان نماز گزارد و او نزد اهل سنت و جماعت کافر است. [۶۲۸] .
هم چنین البانی در تعلیقه خود بر کتاب العقیدهٔ الطحاویهٔ [۶۲۹] از برخی از مشبّهه نقل کرده و تأیید می کند: کسی که معتقد به رؤیت خداوند باشد، ولی نه در جهت خاص، باید به عقل خود مراجعه کند؛ یعنی مشکلی در عقل خود دارد.

ادله امامیه و معتزله بر نفی رؤیت

شیعه امامیه و معتزله که معتقد به نفی رؤیت به دیده ظاهری هستند، به چند دلیل عقلی و نقلی، همچنین قرآنی و حدیثی تمسک کرده اند که به برخی از آنها اشاره می کنیم:
الف) دلیل عقلی
هر عاقلی می داند که دیدن با چشم امکان ندارد، مگر آنکه شیء مرئی در جهت و مکان خاصی مقابل بیننده قرار گیرد و این مسأله در مورد همه این امور در خداوند متعال محال است. [۶۳۰] .
ب) دلیل نقلی قرآنی
۱ ـ خداوند می فرماید ": لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصارَ وَ هُوَ اللَّطیفُ الْخَبیرُ؛ [" ۶۳۱] او را هیچ چشمی درک نمی کند و حال آن که او بیندگان را مشاهده می کند و او

[صفحه ۲۱۰]

نامرئی و به همه چیز آگاه است.
قاضی عبدالجبار معتزلی در شرح این آیه می گوید: هنگامی که ادراک با بینایی همراه شود، به معنای دیدن است که در این آیه، خداوند آن را نسبت به خودش نفی کرده است. [۶۳۲] .
۲ ـ خداوند می فرماید... ": وَ لا یُحیطُونَ بِهِ عِلْمًا؛ [" ۶۳۳] هیچ کس به او احاطه علمی ندارد. پر واضح است که رؤیت نوعی احاطه علمی از بشر به خداوند متعال است که خداوند متعال آن را از خود نفی می کند.
۳ ـ خداوند می فرماید ": وَ لَمّا جاءَ مُوسی لِمیقاتِنا وَ کَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ رَبِّ أَرِنی أَنْظُرْ إِلَیْکَ قالَ لَنْ تَرانی وَ لکِنِ انْظُرْ إِلَی الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَکانَهُ فَسَوْفَ تَرانی فَلَمّا تَجَلّی رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَکًّا وَ خَرَّ مُوسی صَعِقًا فَلَمّا أَفاقَ قالَ سُبْحانَکَ تُبْتُ إِلَیْکَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنینَ؛" [۶۳۴] و چون موسی وقت معیّن به وعده گاه ما آمد و خدا با وی سخن گفت موسی [به تقاضای قوم خود] عرض کرد: خدایا! خودت را بر من بنمایان که تو را ببینم؛ خداوند در پاسخ فرمود: مرا تا ابد نخواهی دید و لکن در کوه بنگر اگر کوه به جای خود برقرار تواند ماند تو نیز مرا خواهی دید. پس آن گاه که نور خدا بر کوه تابش کرد کوه را متلاشی ساخت و موسی بی هوش افتاد، سپس که به هوش آمد، عرض کرد: خدایا تو منزّه و برتری، به درگاهت توبه کردم و اوّل کسی باشم که ایمان آوردم.

در این آیه از چند جهت می توان بر نفی رؤیت استفاده کرد:

الف) جواب خداوند به نفی مؤبّد ": لَنْ تَرانی؛"

ب) تعلیق امکان رؤیت بر امر محال ": وَلکِنِ انْظُرْ إِلَی الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَکانَهُ فَسَوْفَ تَرانی؛"

ج) تنزیه حضرت موسی(علیه السلام) از رؤیت بعد از به هوش آمدن ": قالَ سُبْحانَکَ؛"

د) توبه حضرت موسی(علیه السلام) از طلب رؤیت از جانب هفتاد نفر ": تُبْتُ إِلَیْکَ."

[صفحه ۲۱۱]

ج) دلیل نقلی روایی

۱ ـ مسلم از عایشه نقل کرده است: هر کس گمان کند که محمّد پروردگارش را دیده، بر خداوند نسبت ناروا داده است. [۶۳۵] .

۲ ـ نسایی از ابی ذر نقل کرده است: پیامبر(صلی الله علیه وآله) خداوند را به قلبش، نه به دیدگانش مشاهده نموده است. [۶۳۶] .

۳ ـ طبری در تفسیرش از ابن عباس در تفسیر آیه ": سُبْحانَکَ تُبْتُ إِلَیْکَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِینَ "... نقل می کند که معنای آیه این گونه است: من اولین کسی هستم که ایمان می آورم به این که هیچ کس از مخلوقات، او را نخواهد دید. [۶۳۷] .

۴ ـ ابن ماجه نیز روایتی را از پیامبر(صلی الله علیه وآله) در مورد سؤال از میت نقل می کند، که در آن آمده است: میّت به جهت پاسخ به این که خداوند دیده نمی شود پاداش نیکی به او داده می شود. [۶۳۸] .

۵ ـ امام علی(علیه السلام) در توصیف خداوند متعال می فرماید: ستایش مخصوص خداوندی است که... دیدگان او را نبینند و پوشش ها او را مستور نسازند. [۶۳۹] .

۶ ـ اسماعیل بن فضل می گوید: از امام صادق(علیه السلام) پرسیدم که آیا خداوند در روز رستاخیز دیده می شود؟ حضرت(علیه السلام) فرمود: منزّه است خداوند، و بسیار دور است از این امر، ای پسر فضل! دیدگان تنها اشیایی را می بینند که رنگ و کیفیت داشته باشند، در حالی که خداوند خالق رنگ ها و کیفیّت است. [۶۴۰] .

۷ ـ ذعلب یمانی از امام علی(علیه السلام) سؤال کرد: ای علیّ(علیه السلام)! آیا پروردگارت را دیده ای؟ حضرت فرمود: آیا چیزی را که نمی بینم عبادت کنم؟ ذعلب پرسید: چگونه او

[صفحه ۲۱۲]

را دیده ای؟ حضرت فرمود: دیدگان به مشاهده عیان او را ندیده است، بلکه قلب ها به حقیقتِ ایمان او را ادراک کرده است... [۶۴۱] .

۸ ـ امام صادق(علیه السلام) فرمود: روزی پیامبر(صلی الله علیه وآله) بر شخصی گذر نمود که دیدگانش را بر آسمان دوخته و دعا می کند، فرمود: چشمانت را ببند، زیرا او را نخواهی دید. [۶۴۲] .

تصریح ائمه اهل بیت به امکان رؤیت قلبی

از مجموعه کلمات ائمه اهل بیت(علیهم السلام) استفاده می شود که آنچه محال است رؤیت به دیده است، ولی رؤیت به قلب ـ که از آن به شهود باطن تعبیر می شود ـ برای مؤمنین امکان دارد.

۱ـ محمّد بن فضیل می گوید: از امام رضا(علیه السلام) سؤال نمودم: آیا رسول خدا پروردگارش را دیده است؟ حضرت(علیه السلام) فرمود: به قلبش دیده است؛ آیا نشنیده ای قول خداوند عزّ و جلّ را که فرمود ": ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأی؛ " او را به چشم سر ندید و لکن او را با قلب خود مشاهده نمود. [۶۴۳] .

۲ـ امام صادق(علیه السلام) در جواب شخصی که از امکان رؤیت خداوند در روز قیامت پرسیده بود، فرمود: هرگز رؤیت با قلب، همانند رؤیتِ چشم نخواهد بود؛ دور است خداوند از آنچه تشبیه کنندگان و ملحدان او را توصیف می کنند. [۶۴۴] .

۳ـ مردی از خوارج بر امام باقر(علیه السلام) وارد شد و عرض کرد: ای اباجعفر! چه چیزی را عبادت می کنی؟ حضرت(علیه السلام) فرمود: خدا. آن مرد باز سؤال کرد: آیا او را دیده ای؟ حضرت فرمود: چشمها با مشاهده بینایی او را نخواهد دید، ولی قلبها با حقیقت ایمان او را خواهد یافت.... [۶۴۵] .

[صفحه ۲۱۳]

۴ـ یعقوب بن اسحاق می گوید: به ابی محمّد(علیه السلام) نامه ای نوشته از او سؤال نمودم: چگونه بنده پروردگار خود را عبادت می کند درحالی که او را نمی بیند؟ حضرت(علیه السلام) در توقیعی فرمود: ای ابایوسف! آقا و مولا و نعمت دهنده بر من و پدرانم بزرگتر است از آنکه به چشم دیده شود. سؤال کردم: آیا رسول خدا پروردگارش را دیده است؟ باز در توقیعی فرمود: خداوند تبارك و تعالی از نور عظمتش آنچه دوست داشت به رسولش از راه قلب نشان داد. [۶۴۶] .

۵ـ اسماعیل بن فضل می گوید: از امام صادق(علیه السلام) سؤال کردم که آیا خداوند در روز قیامت دیده می شود؟ حضرت(علیه السلام) فرمود: منزّه است خداوند، و بسیار از این معنا بالاتر است. ای فرزند فضل! دیدگان تنها چیزهایی را درك می کنند که رنگ و کیفیت داشته باشند، درحالی که خداوند خالق رنگ ها و کیفیت است. [۶۴۷] .

علاّمه طباطبایی(رحمه الله) می فرماید: خداوند متعال در کلام خود گونه ای از رؤیت و مشاهده را ثابت می کند که غیر از رؤیت بصری حسّی است، و آن، نوعی شعور باطنی در انسان است که بدون به کار بردن ابزار حسّی یا فکری به آن دسترسی می توان پیدا کرد و در پرتو آن، نوع معرفتی به خداوند پیدا می شود که با معرفت فکری فرق دارد؛ این معرفت همان وجدان و شهود باطنی است که هیچ نوع حجابی با آن نمی باشد، و هرگز انسان را از او غافل نکرده و به دیگری مشغول نمی سازد. و همین معنا مراد از لقای الهی است که در روز قیامت از بندگان برای صالحین فراهم خواهد شد... [۶۴۸] .

اعتراف برخی از علماء عامه

برخی از علماء عامه همانند شیعه امامیه قائل به عدم امکان رؤیت حضرت حقّ سبحانه وتعالی به دیده چشم شده اند. اینك به عبارات برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱ـ ثعالبی در تفسیر آیه شریفه " وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْری ـ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهی "

[صفحه ۲۱۴]

می گوید: از عائشه و جمهور اهل سنت نقل شده که ضمیر در رآه به جبرئیل بازمی گردد نه پیامبر. [۶۴۹] . نتیجه اینکه پیامبر(صلی الله علیه وآله) خدا را ندیده است.

۲ ـ شاطبی می گوید: صحابه منکر رؤیت خداوند متعال بوده اند. [۶۵۰] .

۳ ـ ذهبی در ترجمه ابوعبدالله بخاری می گوید: او عالم اهل بخارا و شیخ آنان، فقیهی باورع و زاهد بود. و هرکسی را که قائل به خلق قرآن و احادیث رؤیت و نزول خدا از آسمان بود، او را تکفیر می نمود. [۶۵۱] .

بررسی ادله قائلین به رؤیت

کسانی که معتقد به رویت خداوند به دیدگان هستند به ادله ای چند از آیات و روایات تمسک کرده اند:

۱ ـ خداوند متعال می فرماید ": وُجُوهٌ يَوْمَئِذ ناضِرَةٌ - إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ - وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذ باسِرَةٌ - تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِها فاقِرَةٌ. [" ۶۵۲] آنروز رخسار طائفه ای از شادی برافروخته و نورانی است و به چشم قلب جمال حقّ را مشاهده می کنند. و رخسار گروهی دیگر عبوس و غمگین است که می دانند حادثه ناگواری در پیش است که پشت آنها را می شکند.

جواب:

شکّی نیست که نظر در لغت به معنای رؤیت و دیدن است ولی جمله " إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ " درمقابل " تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِها فاقِرَةٌ " آمده است، ولذا به قرینه مقابله در معنای لغوی آن به کار نمی رود، بلکه معنای کنایی آن اراده می شود، که همان انتظار رحمت است؛ زیرا جمله مقابل به این معنا است: می دانند که حادثه ناگواری در پیش است.... در این مورد انتظار حادثه ناگوار است و در مورد نظر؛ نیز انتظار رحمت است.

قاضی عبدالجبار معتزلی می گوید: از جماعتی از مفسّرین رسیده که آیه حمل بر

[صفحه ۲۱۵]

انتظار می شود، همانگونه که در احادیث نیز وارد شده است. ابوحاتم رازی به سند خود از مجاهد در تفسیر آیه شریفه ": وُجُوهٌ يَوْمَئِذ ناضِرَةٌ - إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ، " نقل می کند که فرمود: یعنی دیدگان بابشاشت و خوشرویی منتظر ثوابند. و همین تفسیر از ابن عباس نیز نقل شده است... آنگاه قاضی عبدالجبار می گوید: با این روایات صحّت گفتار ما ثابت می شود که مراد به نظر در آیه انتظار است. [۶۵۳] .

۲ ـ آیات فراوانی دلالت دارد بر اینکه مؤمنین به لقاء پروردگار نائل می شوند، و معلوم است که لقاء مستلزم رؤیت است. خداوند متعال می فرماید ": فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً، [" ۶۵۴] هرکس به لقای رحمت او امیدوار است باید نیکوکار شود و هرگز در پرستش خدا احدی را با او شریک نگرداند.

جواب:

خداوند متعال در رابطه با منافقین نیز از کلمه لقاء الله استفاده کرده است آنجا که می فرماید ": فَأَعْقَبَهُمْ نِفاقاً فِي قُلُوبِهِمْ إِلى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ [" ۶۵۵] در نتیجه این تکذیب، خدا هم دل آنها را ظلمت کده نفاق گردانید تا روزی که به کیفر بخل و اعمال زشتشان برسند. و می دانیم که هرگز منافقین خداوند را نخواهند دید. پس در این آیه لقاء به معنای لقای مرگ و حساب و انواع عذاب آمده است. قاضی عبدالجبار معتزلی می گوید: هرگز لقاء به معنای رؤیت نیست، ولذا یکی از آن دو به جای دیگر استعمال نمی شود. شخص کور صحیح است که بگوید: به ملاقات فلان شخص رفتم، ولی صحیح نیست که بگوید: فلان شخص را دیدم... پس لقاء در آیه را باید حمل بر معنایی کرد که با حکم عقل سازگاری داشته باشد.... [۶۵۶] .

[صفحه ۲۱۶]

۳ ـ خداوند متعال می فرماید ": کَلاّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ یَوْمَئِذ لَمَحْجُوبُونَ [" ۶۵۷] چنین نیست اینان (کفار) از معرفت پروردگارشان محجوب و محرومند.

فخر رازی می گوید: اصحاب ما به این آیه تمسک کرده اند بر اینکه مؤمنین خداوند سبحان را خواهند دید، والاّ تخصیص آیه به کفار بی فائده است. [۶۵۸] .

جواب:

استدلال به آیه مبتنی بر آن است که معنای آیه این باشد که: کفار از دیدن خدا محرومند، درحالی که در آیه لفظ رؤیت به کار نرفته است؛ لذا ظاهر معنا این است که کفار از رحمت خدا محرومند.

۴ ـ گروه مشبّهه در جواز رؤیت به برخی از احادیث نیز تمسک کرده اند ازقبیل قول پیامبر(صلی الله علیه وآله) که بنابر نقل بخاری فرمود:...همانا شما خدا را در روز قیامت خواهید دید.... [۶۵۹] .

و نیز از جریر نقل می کند که پیامبر(صلی الله علیه وآله) درحالی که به ماه نظاره می کرد فرمود: شما پروردگارتان را خواهید دید، همانگونه که این ماه را می بینید.... [۶۶۰] .

جواب:

اوّلاً: اینها خبر واحدند ولذا در اعتقادات ارزشی ندارند.

ثانیاً: این گونه احادیث مخالف با آیات قرآن است، ولذا اعتباری ندارد.

ثالثاً: حدیث دوم به جهت وجود قیس بن ابی حازم؛ سندش ضعیف است؛ زیرا عبدالله بن یحیی بن سعید می گوید: او احادیث منکر را نقل می کند و یعقوب دوسی می گوید: اصحاب ما در حق او سخنها گفته اند، عده ای او را مورد حمله قرار داده اند.... [۶۶۱] .

[صفحه ۲۱۷]

تجسیم

اشاره

از جمله مسائل مورد اختلاف متکلمان مسأله تجسیم و جسمانیت خداوند است که اعتقاد به آن را به اهل حدیث و حشویه و وهابیون نسبت داده اند.

ابن تیمیه در کتاب الفتاوی می گوید: آنچه که در قرآن و سنت ثابت شده و اجماع و اتفاق پیشینیان بر آن است، حقّ می باشد. حال اگر از این امر لازم آید که خداوند متصف به جسم بودن شود اشکالی ندارد، زیرا لازمه حقّ نیز حقّ است. [۶۶۲] .

شیخ محمد ابوزهره در کتاب تاریخ المذاهب الاسلامیه می نویسد: سلفیه هر صفت و شأنی که در قرآن یا روایات برای خداوند ذکر شده حمل بر حقیقت کرده و بر خداوند ثابت می کنند... درحالی که علما به اثبات رسانده اند که این عمل منجرّ به تشبیه و جسمیّت خداوند متعال خواهد شد... [۶۶۳] .

ابن الوردی می گوید: ابن تیمیه به جهت قول به تجسیم زندانی شد. [۶۶۴] .

ناصر الدین البانی در فتاوای خود می گوید: معتزله و دیگران منکر نعمت رؤیت خدایند، و هر کسی که معتقد به آن باشد گمراه دانسته و او را به تشبیه و تجسیم نسبت می دهند... ولی ما اهل سنت ایمان داریم که از منّت های خداوند بر بندگانش آن است که

[صفحه ۲۱۸]

در روز قیامت بر آنها تجلّی کرده و او را به مانند ماه شب چهارده می بینند.

عبدالله بن احمد بن حنبل به سندش از عمر بن خطاب نقل می کند: هرگاه خداوند بر کرسی خود می نشیند صدایی همانند صدای زین شتر هنگام سوار شدن شخص سنگین بر آن، شنیده می شود. [۶۶۵] .

ولی رأی اکثر متکلّمان از جمله شیعه امامیه، تنزیه خداوند متعال از جسمیّت است. فخر رازی در کتاب المطالب العالیهٔ می نویسد: در این باب اهل علم بر دو دسته اند: اکثر آنان معتقد به تنزیه خداوند از جسمیّت اند، ولی مجسّمه قائل به جسمانیت خداوند می باشند. [۶۶۶] .

امّا در میان شیعه امامیه اتفاق نظر بر نفی جسمیّت است که عبارات برخی از آنان را یادآور می شویم:

۱ ـ شیخ کلینی بابی در کتاب کافی با عنوان: باب النهی عن الجسم و الصورهٔ ذکر کرده است. [۶۶۷] .

۲ ـ شیخ صدوق در کتاب التوحید بابی به نام باب انّه عزّو جلّ لیس بجسم ولا صورهٔ آورده است. [۶۶۸] .

۳ ـ ابوالفتح کراجکی در کنزالفوائد بابی با عنوان فصل من الاستدلال علی انّ الله تعالی لیس بجسم دارد. [۶۶۹] .

۴ ـ شیخ طوسی(رحمهم الله) در تفسیر التبیان [۶۷۰] ذبیحه کسانی که قائل به تجسیمند حلال نمی داند. و نیز در کتاب المبسوط [۶۷۱] حکم به نجاست مجسّمه کرده و آنها را در شمار کفّار می داند.

[صفحه ۲۱۹]

۵ ـ قاضی ابن برّاج در جواهر الفقه تصریح به تنزیه خداوند از جسم و لوازم آن کرده است. [۶۷۲] .

۶ ـ قطب راوندی در فقه القرآن تصریح به باطل بودن نماز در پوست ذبیحه کسی نموده که قائل به جسمیّت خداوند است. و نیز قائل به عدم جواز انتفاع از آن است. [۶۷۳] همو در جایی دیگر از کتابش می گوید: مذهب تجسیم از مذاهب فاسد است. [۶۷۴] .

۷ ـ شیخ طبرسی در مجمع البیان [۶۷۵] معتقد به جایز نبودن خوردن ذبیحه کسی است که قائل به جسیمّت خداوند است.

و نیز از جمله کسانی که قائل به نجاست مجسّمه بوده و آنان را در زمره کفار می دانند؛ علامه حلّی در منتهی المطلب، [۶۷۶] ابن فهد حلّی در الرسائل العشر، [۶۷۷] محقق کرکی در جامع المقاصد، [۶۷۸] علامه مجلسی در بحارالأنوار [۶۷۹] و... می باشند.

قرآن و نفی جسمیت از خداوند

با ملاحظه دقیق آیات قرآنی به این نکته پی می بریم که خداوند متعال از جسم و جسمانیت مبرّاست.

۱ ـ خداوند می فرماید ": یَعْلَمُ ما یَلِجُ فِی الْأَرْضِ وَ ما یَخْرُجُ مِنْها وَ ما یَنْزِلُ مِنَ السَّماءِ وَ ما یَعْرُجُ فیها وَ هُوَ مَعَکُمْ أَیْنَ ما کُنْتُمْ وَ اللّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصیرٌ؛ [" ۶۸۰] او هر چه در زمین فرو رود و هر چه بر آید و آنچه از آسمان نازل شود و آنچه بالا رود، همه را

[صفحه ۲۲۰]

می داند و هر کجا باشید او با شماست و به هر چه کنید به خوبی آگاه است.

آیه به طور صراحت دلالت بر سعه وجود خداوند سبحان دارد و این که او در هر مکانی با ما است، و کسی که چنین شأنی دارد نمی تواند جسم یا حلول کننده در محلّی باشد.

۲ـ و نیز می فرماید ": أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللّهَ یَعْلَمُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ ما یَكُونُ مِنْ نَجْوی ثَلاثَهٔ إِلاّ هُوَ رابِعُهُمْ وَ لا خَمْسَهٔ إِلاّ هُوَ سادِسُهُمْ وَ لا أَدْنی مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْثَرَ إِلاّ هُوَ مَعَهُمْ أَیْنَ ما كانُوا ثُمَّ یُنَبِّئُهُمْ بِما عَمِلُوا یَوْمَ الْقِیامَهِٔ إِنَّ اللّهَ بِكُلِّ شَیْء عَلیمٌ؛ [" ۶۸۱] آیا ندیدی که آنچه در آسمان ها و زمین است، خدا بر آن آگاه است. هیچ رازی سه کس با هم نگویند، جز آن که خداوند چهارم آنهاست و نه پنج کس جز آن که خدا ششم آنهاست و نه کمتر از آن و نه بیشتر، جز آن که خدا هر کجا باشند با آنهاست، پس روزِ قیامت همه را به نتیجه اعمالشان آگاه خواهد ساخت که خدا به کلیه امورِ عالم داناست.

این آیه نیز به طور وضوح دلالت بر سعه وجود خداوند متعال دارد، و این که در همه جا موجود و با همه کس همراه است. و این گونه خدایی نمی تواند جسم باشد، زیرا جسم احتیاج به مکان دارد و با وجودش در مکانی، مکانی دیگر از او خالی است.

۳ـ همچنین می فرماید ": وَ لِلّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ إِنَّ اللّهَ واسِعٌ عَلیمٌ؛ [" ۶۸۲] مشرق و مغرب هر دو ملك خداست، پس به هر طرف که روی کنید به سوی خدا روی آورده اید. خدا به همه جا محیط و بر همه چیز داناست.

این آیه نیز همانند آیه پیشین، دلالت بر نفیِ جسمیّت خداوند دارد.

۴ـ و نیز می فرماید ": لَیْسَ كَمِثْلِهِ شَیْءٌ وَ هُوَ السَّمیعُ الْبَصیرُ؛ [" ۶۸۳] هیچ موجودی همانند او نیست و او شنوایِ بیناست.

پر واضح است که اگر خداوند جسم بود باید همانند سایر اجسام و شبیه آنها بود.

[صفحه ۲۲۱]

۵ـ و نیز می فرماید ": وَ اللّهُ الْغَنِیُّ وَ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ؛ [" ۶۸۴] و خداوند از خلق بی نیاز است و شما فقیر و نیازمندید.

می دانیم که اگر خداوند جسم بود مرکب از اجزا می بود، و هر مرکبی محتاج به اجزای خود است. و این با غنای خداوند سازگاری ندارد.

۶ـ همچنین می فرماید ": هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظّاهِرُ وَ الْباطِنُ؛ [" ۶۸۵] اوّل و آخر هستی و پیدا و نهان وجود همه اوست.

در این آیه خداوند متعال خود را ظاهر و باطن معرفی کرده، و اگر جسم می بود باید ظاهر آن غیرباطنش (عمقش) باشد، و در نتیجه لازم می آید که او ظاهر و باطن نباشد.

۷ـ و نیز می فرماید ": لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ؛ [" ۶۸۶] دیده ها او را درك نمی کند.

و اگر خداوند جسم بود چرا دیده ها او را ادراک نکند؟!

مقابله اهل بیت با قول به تشبیه

امام صادق(علیه السلام) در حدیثی می فرماید: منزه است خداوندی که جز او کسی دیگر از کیفیتش اطلاعی ندارد، همانندی برای او نیست و او شنوای بیناست، محدود نشده، و محسوس نخواهد بود و مورد تجسس واقع نخواهد گشت. دیدگان و حواس او را ادراك نکرده و چیزی او را احاطه نمی کند. جسم و صورت نیست... [۶۸۷] .

و نیز در حدیثی دیگر در توصیف خداوند می فرماید: نه جسم است و نه صورت، بلکه او جسم کننده اجسام و صورت دهنده صور

است. جزء جزء نشـده و متناهی نیست. زیاده و نقصان در او راه نـدارد. و اگر خداونـد آن گونه باشـد که می گویند، پس فرقی بین خالق و مخلوق نیست... [۶۸۸] .

[صفحه ۲۲۲]

از امام جواد و هادی(علیهما السـلام) روایت شـده که فرمودند: هرکس قائل به جسـمیّت خداوند شد به او زکات ندهید و به او اقتدا نکنید. [۶۸۹] .

عوامل پیدایش نظریه تجسیم

۱ ـ میل عوام به تجسیم: زیرا بشر به جهت آن که به چشم خود عینک طبیعت و مادّیت را دارد، لذا می کوشد همه چیز را از دیدگاه مادّیت حلّ کند.
۲ ـ خوف از افتادن در تعطیل: لکن این قول افراط گری است که می توان با قول به تنزیه جلو آن را سدّ کرد.
۳ ـ تـأثّر از فرهنگ یهود: زیرا در عهـد قـدیم از جسم بودن خداونـد بسیار سـخن رفته است؛ خصوصاً با در نظر گرفتن این نکته که عـدّه ای از مستبصـرین اهـل کتاب به دسـتگاه خلافت نزدیک شـده و از این طریق در جامعه اسـلامی میراث فرهنگی خود را منتشـر کرده اند.
شهرسـتانی در کتاب الملل و النحل می نویسـد: بسـیاری از یهود که مسـلمان شـده بودند، احادیث فراوانی را در خصوص تجسـیم و تشبیه در عقاید اسلامی وارد کردند که تمام آنها برگرفته از تورات بوده است. [۶۹۰] .

تصریح علمای اهل سنت به تجسیم ابن تیمیه

جماعتی از علمای اهل سـنت تصریح به تجسیم وهابیان و در رأس آنها ابن تیمیه نموده اند، اینک به کلمات برخی از آنها اشاره می کنیم:
۱ ـ قاضـی سـبکی می گوید: اهل توحید بر اینکه خداوند در جهت خاصی نیست، اتفاق کرده اند مگر برخی از افرادی که قول شاذ دارند همانند ابن تیمیه. [۶۹۱] .
۲ ـ شیخ محمّد ابوزهره می گوید: سلفیّه معتقدند که هرچه در قرآن یا روایات در

[صفحه ۲۲۳]

مورد اوصاف خداوند وارد شده از قبیل محبّت، غضب، سـخط، رضا، نداء، کلام، فرود آمدن در سایه ابرها، استقرار بر عرش، وجه، دست، همگی بایـد بر ظاهرش حمل شود بـدون هیـچ گونه تأویل و تفسـیری که مخالف با ظاهرش باشـد... رأی و نظر ابن تیمیه نیز همین است. [۶۹۲] .
۳ ـ شیـخ سلیم البشری رئیس جامعهٔ الازهر در عصر خود می گوید: از جمله کسانی که به او نسبت داده شده که قائل به جهت برای خداست احمد بن عبدالحلیم بن عبدالسلام بن تیمیه حرّانی حنبلی دمشقی است.... [۶۹۳] .

۴ـ ابن حجر هیتمی مکّی شافعی می گویـد: ابن تیمیه نسبت به سـاحت مقـدس خداونـد جسارت کرده و در حقّ او ادعای جهت و جسمانیت کرده است. [۶۹۴] .

۵ـ ابوالفـدا، در تاریخش می گوید: ابن تیمیه از دمشق به شام فرسـتاده شد، از آنجا که او قائل به تجسـیم بود او را در زندانی حبس کردند. [۶۹۵] .

[صفحه ۲۲۴]

مفهوم بدا

اشاره

در روایات اهل بیت(علیهم السـلام) اعتقاد به بدا از عقاید مهمّ دینی شـمرده شده است. امام صادق(علیه السـلام)می فرماید: خداوند به چیزی ماننـد اعتقاد به بـدا تعظیم نشـده است. [۶۹۶] و نیز می فرمایـد: خداونـد به چیزیماننـد اعتقاد به بـدا، عبادت نشـده است. [۶۹۷] و در حـدیث دیگر می خوانیم: خداوند هیچ پیامبری را به نبوّت برنگزید مگر این که از او به اقرار به بدا پیمان گرفت. [۶۹۸] .

بدا در لغت

بـدا در لغت به معنـای ظهور پس از خفـا و پنهـان بودن است و هرگـاه در مورد انسان به کار رود به این معناست که چیزی بر انسان پوشـیده و پنهان بوده و سـپس معلوم و آشـکار شـده است. روشن است که چنین معنایی مسـتلزم جهل و تبـدّل رأی است، از این رو اطلاـق این معنـا در مورد خداونـد محال است، زیرا خداونـد با علم ازلی و تخلّف ناپـذیر خود همه چیز را می دانـد و در اراده الهی تبـدّل و تغییر راه نـدارد. در احادیث ائمه طاهرین(علیهم السـلام)، بر نادرستی بـدا به این معنا در حقّ خداونـد تصـریح و تأکیـد شده است. چنان که امام صادق(علیه السلام)

[صفحه ۲۲۵]

فرموده است: از کسـی که عقیـده دارد برای خداونـد چیزی را که دیروز نمی دانسـته آشـکار شـده است تبرّی بجوییـد. [۶۹۹] و در حدیث دیگر می فرماید: خداوند همه چیز را پیش از آن که اراده کند و انجام دهد، می داند. چیزی برای خداوند آشـکار نمی شود مگر این که آن را می دانسته است. بدای از روی جهل در خداوند راه ندارد. [۷۰۰] .

با توجه به احادیث یاد شده روشن می شود که بدا در مورد خداوند، در حقیقت إبدا و اظهار است؛ یعنی آنچه را خداوند از قبل می دانسته ولی برای انسان معلوم نبوده، آن را اظهار و آشـکار می سازد و بدا نامیدن آن به اعتبار مقام فعل الهی است، اگر چه در ذات الهی جهل و تغییر راه ندارد.

مقدمات بحث

۱ ـ متکلمان امامیه اتفاق دارنـد که خداونـد متعال، عالم به تمام حوادث گذشـته، حال و آینده است و در حق او ظهور بعد از خفا و علم بعـد از جهـل معنـا نـدارد. قرآن می فرمایـد ": إِنَّ اللّهَ لا یَخْفی عَلَیْهِ شَیْءٌ فِی اْلأَرْضِ وَ لا فِی السَّماءِ، " همانا برای خداونـد هیچ چیزی مخفی نمی ماند در روی زمین و نه در آسمان. [۷۰۱] .

امام کاظم(علیه السلام) می فرماید: خداوند همیشه عالم به اشیا است چه قبل و چه بعد از خلقت اشی. [۷۰۲] .

۲ ـ آیات و روایات دلالت دارند بر این که خداوند متعال در امر خلق، ایجاد، تدبیر و تربیت فارغ نشده است و مسیر بندگان به سبب رفتار نیک و بـدشان قابل تغییر و تحوّل است. انسان مسیر واحـدی را طیّ نمی کنـد، بلکه مسیر و آینده او با اعمال نیک و بد متغیر است. قرآن می فرمایـد " وَ مَنْ یَتَّقِ اللهَ یَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً – وَ یَرْزُقْهُ مِنْ حَیْثُ لا ـ یَحْتَسِبُ؛ " و هر کس خـدا ترس شـود، خداونـد راه بیرون شدن [از گناهان و حوادث عالم]

[صفحه ۲۲۶]

را بر او می گشاید و از جایی که گمان نبرد به او روزی عطا کند. [۷۰۳] .

امـام صـادق(علیه السـلام) می فرمایـد: دعا قضا را ردّ می کنـد و همانا مؤمن گناهی را انجام می دهـد که به سـبب آن از رزق خـدا محروم می شود. [۷۰۴] .

امام رضا(علیه السـلام) می فرمایـد: شخصـی صـله رحم به جا می آورد در حالی که از عمرش سه سال باقی مانده است با این عمل، خداوند عمرش را به سی سال تبدیل می نماید و آنچه را که بخواهد انجام می دهد. [۷۰۵] .

۳ ـ نظـام سِـفْلی و عینی ناشـی از نظام عِلوی و علمی و منبعث از اوست؛ به عبارت دیگر جهان ناسوت، محکوم جهان ملکوت اسـت بنـابراین ممکن است در مقابـل نظـام سـفلی ـ و لااقـل قسـمی از آن یعنی عـالم انسـانی ـ در نظام عِلوی و عِلمی اثر بگـذارد و سـبب تغییراتی شود، هرچند همین تأثیر نیز به موجب سرنوشت و به حکم قضا و قدر بوده باشد. این همان مسئله عالی و شامخ بد است که قرآن کریم برای اوّلین بـار در تاریـخ معـارف بشـری از آن یـاد کرده است. خداونـد متعال می فرمایـد ": یَمْحُوا اللّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْکِتابِ؛ [" ۷۰۶] خداونـد هرچه را بخواهـد [که قبلًا ثبت شـده است] محو می کند و هرچه را بخواهد [که قبلًا ثبت نشده است] ثبت می کند و کتاب مادر (اصل و مادر همه کتاب ها و نوشته ها) منحصراً نزد اوست.

۴ ـ موجودات جهان بر دو قسم اند: برخی از آنها بیش از یک نوع خاصـی ندارند؛ مانند مجردات عِلوی. برخی دیگر امکان بیش از یک نوع خاص از وجود در آنها هست. همانند مادیات.

موجودات مادی از یک ماده خاص به وجود می آینـد و زمینه به وجود آمـدن موجودات دیگر می باشـندماننـد همه موجوداتی که محسوس وملموس می باشند. در

مجرّدات که تحت تأثیر علل مختلف قرار نمی گیرند، قضا و قدر حتمی است. امّا در غیر

[صفحه ۲۲۷]

مجردات که همواره در حال دگرگونی اند، قضا و قدر غیر حتمی وجود دارد؛ یعنی یک نوع قضا و قدر سرنوشت آنها را معین نمی کنـد، زیرا سـرنوشتِ معلول، در دست علت است و چون این امور بـا علـل مختلف سـر و کـار دارد پس سـرنوشت هـای مختلف در انتظار آنهاست. و چون هر سلسله از علل را در نظر بگیریم؛ امکان جانشین شدن یک سلسله دیگر در کار هست، پس سرنوشت آنها

غیر حتمی است. به هر اندازه که اگر درباره آنها صحیح است، قضا و قدرها هست و امکان تغییر و تبدیل دارد. پس سرنوشت های گوناگونی وجود دارند که می توانند جانشین یک دیگر شوند. جانشین شدن آنها نیز به حکم سرنوشت است.

بدا و ابطال عقیده یهود

اعتقاد به بدا در روایات ائمه طاهرین(علیهما السلام) به عنوان ابطال عقیده یهود که قدرت خداوند را محدود می پنداشتند، معرفی شده است. امام صادق(علیه السلام) در تفسیر آیه شریفه ": وَ قالَتِ الْیَهُودُ یَدُ اللّهِ مَغْلُولَةٌ؛ [" ۷۰۷] فرموده است: مقصود یهود این بود که خداوند از کار ایشان فارغ شده و افزایش و کاهش در جهان رخ نمی دهد. خداوند در تکذیب آنان فرموده است ": غُلَّتْ أَیْدیهِمْ وَ لُعِنُوا بِما قالُوا بَلْ یَداهُ مَبْسُوطَتانِ یُنْفِقُ کَیْفَ یَشاءُ؛ [" ۷۰۸] دست آنها بسته شده، به لعنت خداوند گرفتار گردیدند، بلکه دست های خدا گشوده است؛ هرگونه بخواهد انفاق می کند. آن گاه امام(علیه السلام) به آیه محو و اثبات استشهاد کرد. [۷۰۹] .

بدا و تأثیر اعمال نیک و بد انسان در سرنوشت او

آنچه که قبلا گفته شد جنبه الهی بدا بود؛ یعنی اعتقاد به احاطه و غلبه قدرت الهی. اعتقاد به بدا جنبه دیگری نیز دارد که مربوط به نقش اعمال نیک و بد انسان در سرنوشت او است؛ یعنی تحولاتی که در زندگی و سرنوشت انسان رخ می دهد از اعمال نیک و بد

[صفحه ۲۲۸]

او تأثیر می پذیرد. مثلاً صله رحم عمر او را افزایش می دهد و قطع رحم عمر او را کوتاه می کند. دادن صدقه، بسیاری از حوادث بد و حتی مرگ را از انسان دور می سازد. عاق والدین، اجل را نزدیک می کند و احسان به آنان مایه خیر و برکت در زندگی انسان می باشد.

در صحیح مسلم از انس بن مالک روایت شده که گفت: از پیامبر(صلی الله علیه وآله) شنیدم که فرمود: هر کس دوست دارد روزی او فراوان شود و اجلش تأخیر افتد، صله رحم نماید. [۷۱۰] .

سیوطی از امام علی(علیه السلام) روایت کرده که آن حضرت تفسیر آیه ": یَمْحُوا اللّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ؛ [" ۷۱۱] را از پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) پرسید. پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: با تفسیر این آیه چشم تو و امّتم روشن خواهد شد، آن گاه فرمود: دادن صدقه در راه خدا، نیکی به پدر و مادر و انجام کارهای خوب، شقاوت را به سعادت مبدّل می سازد، عمر را زیاد می کند و حوادث بد را دور می سازد. [۷۱۲] .

اشکال و جواب

ممکن است اشکال شود که اعتقاد به قضا و قدر پیشین الهی با اعتقاد به محو، اثبات، بدا و تغییر و تحول در سرنوشت افراد معارض است.

پاسخ آن این است: همان گونه که قبلاً اشاره شد این امور در سرنوشت افراد بر اساس یک سلسله اسباب و شرایط معین نیز مشمول قضا و قدر الهی است و همان گونه که گفته شد با نظر به علم ازلی خداوند، هیچ چیز برای او پوشیده و پنهان نیست، ولی حوادث جهان تابع اسباب و شرایط ویژه ای است و مشیّت حکیمانه الهی، نظام عالم را این گونه مقدّر نموده است. [۷۱۳] .

بدا در قلمرو تکوین، همانند نسخ در قلمرو تشریع است؛ حکمی که نسخ می شود

[صفحه ۲۲۹]

برای خداوند از قبل معلوم بوده است و در واقع و نفس الأمر، آن حکم به صورت موقت تشریع شده، ولی در ظاهر خطاب شرعی به صورت مطلق آمـده است و انسان گمان می کند آن حکم، ابدی است. با آمدن حکمِ ناسخ، به خطای خود واقف می گردد. بدا در قلمرو تکوین نیز همین گونه است.
بـدین ترتیب روشن شد که نزاع در مسئله بدا، لفظی است، زیرا منکران بدا چیزی را انکار می کنند که طرف داران آن بدان معتقد نیسـتند، زیرا منکران به این دلیل بـدا را انکار کرده اند که مستلزم تغییر در علم الهی می گردد، [۷۱۴] ولی این مطلب لازمه بـدا در مورد انسان است، نه به معنایی که در روایات ائمه طاهرین(علیه السلام)بیان شده و علمای امامیه به آن اعتقاد دارند چنان که تفصیل آن گذشت.

[صفحه ۲۳۳]

نبوت

سهو النبی

اشاره

یکی از بحث های کلامی، عصـمت پیامبر(صـلی الله علیه وآله) از سـهو و نسـیان است؛ آیا پیامبر(صلی الله علیه وآله)سهو می کند یا خیر؟.
متکلمان مراتب عصمت پیامبر را بر چهار بخش تقسیم کرده اند:
۱ ـ عصمت در گرفتن وحی؛
۲ ـ عصمت در ابلاغ وحی؛
۳ ـ عصمت از گناه؛
۴ ـ عصمت از سهو ونسیان و خطا در تطبیق شریعت قولا وفعلا، و امور عادی.
این جا به همین قسم خواهیم پرداخت.
متکلمان شـیعه و برخی از علمای اهل سـنت، امثال: ابواسـحاق اسفراینی، معتقد به سهو نداشتن پیامبرند. البته این علمای سنی تنها در گفتار پیامبر قایل به عـدم سـهواند، ولی در افعال، برخی با توجه سـطحی به برخی از روایات والتزام به ظواهر آنها، بـدون هیچ گونه تأویلی هنگام معارضه با حکم عقل، قائل به جواز سـهو در آن شـده انـد. اینان که به تعبیر شـیخ مفیـد مقلِّد نامیـده شـده اند گروهی ملتزم به تقلیـد در اصول دین اند و از آنجا که ظاهر برخی از روایات ناظر به سـهو پیامبر(صـلی الله علیه وآله) در مقام عمل است، به آن معتقـد شـده انـد در این بخش درصـدد بحث از این موضوع مهمّ هستیم چرا که نفی و اثبـات آن در فقه و اعتقادات، اثر فراوانی دارد: در فقه، در مقام فتوا اثر گذاشته، و در اعتقادات نیز دیدگاه انسان نسبت به پیامبر اسلام(صلی الله علیه وآله) را تغییر می دهد.

[صفحه ۲۳۴]

عقل و عصمت از سهو و خطا

برای اثبات این بخش از عصمت می توان به ادله ای از عقل تمسک کرد از آن جمله:

۱ـ تأمین هدف بعثت با عصمت از سهو وخطا

متکلمان برای عصمت پیامبر(صلی الله علیه وآله) در مورد تلقّی وتبلیغ وحی، به دلیل هایی تمسک کرده اند که تماماً در مورد عصمت از سهو وخطا نیز جاری است. آنان می گویند: هدف از بعثت انبیا هدایت مردم به سعادت است، که این بدون کسب اعتماد کامل به آنها حاصل نمی شود، پس باید انبیا معصوم باشند. همین دلیل در مورد سهو و خطا نیز جاری است، زیرا اگر انسان احتمال سهو و خطا در افعال و گفتار پیامبر(صلی الله علیه وآله) بدهد، ـ ولو در امور عادی، البته به شرط احتمال سرایت به امور شرعی ـ دیگر به او اطمینان پیدا نمی کند و در نتیجه غرض و هدف از بعثت که رسیدن به کمال از طریق عمل به دستورهای شریعت است، حاصل نمی گردد.

۲ـ نقض غرض

اگر پیامبر(صلی الله علیه وآله) معصوم از سهو و خطا نباشد، نقض غرض بعثت است که از مولای حکیم محال است.

توضیح: هدف از بعثت انبیا وفرستادن پیامبران، ارشاد و هدایت مردم به مصالح ومفاسد واقعی است تا با عمل به دستورهای شرع، تزکیه وتربیت شده، به کمال شایسته انسانی برسند.

این هدف بدون عصمت پیامبر(صلی الله علیه وآله) از سهو و خطا حاصل نمی گردد، زیرا در غیر این صورت، ارشاد به مصالح و مفاسد واقعی نخواهد بود، و تصدیق سهو کننده و خطاکار، نقض غرض از ارسال پیامبران است و این، خلاف حکمت است وخلاف حکمت از خداوند صادر نمی شود.

۳ـ اصلح بودن عصمت از سهو و خطا

شکی نیست که وجود عصمت از خطا و سهو در پیامبر(صلی الله علیه وآله) اصلح و ارجح در تحقق هدف از خلقت است. و چون مانع عقلی از وجود آن در پیامبر(صلی الله علیه وآله) نیست، حکمت اقتضا

[صفحه ۲۳۵]

می کند که این نوع عصمت در پیامبر(صلی الله علیه وآله) موجود باشد، زیرا با نبود آن ترجیح مرجوح با نبود مانع از راجح لازم می آید.

۴ـ لزوم یکی از دو محذور

در صورت جواز وقوع خطا و سهو از پیامبر(صلی الله علیه وآله)، دو احتمال لازم می آید:

یا پیروی از پیامبر(صلی الله علیه وآله) واجب است یا واجب نیست. در صورت اوّل لازم می آید که با اجازه خداوند، وقوع معصیت جایز بوده بلکه واجب باشد. که این قطعا باطل است. و اگر پیروی واجب نباشد، با نبوت و هدف بعثت پیامبر(صلی الله علیه وآله) سازگار نیست.

۵ـ لزوم دور و تسلسل

علت نیاز مردم به پیامبر و امام این است که مردم در معرض خطا هستند، حال اگر احتمال وقوع خطا و سهو در پیامبر و امام هم باشد، او نیز احتیاج به رهبری الهی اعمّ از پیامبر یا امام دارد، تا ترجیح بلا مرجّح نباشد، لذا احتمال عدم عصمت پیامبر(صلی الله علیه وآله) از خطا و سهو، مستلزم دور یا تسلسل است.

قرآن و عصمت پیامبر از خطا و سهو

از برخی از آیات، عصمت پیامبر(صلی الله علیه وآله) از سهو و خطا آشکارا استفاده می شود که به برخی از آنها اشاره می کنیم:
۱ "- إِنّا أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ لِتَحْکُمَ بَیْنَ النّاسِ بِما أَراکَ اللهُ وَ لا تَکُنْ لِلْخائِنِینَ خَصِیماً؛ [" ۷۱۵] ما به سوی تو قرآن را به حق فرستادیم تا به آنچه خدا به وحی خود بر تو پدید آرد میان مردم حکم کنی ونباید به نفع خیانتکاران به خصومت بر خیزی. و نیز می فرماید ": وَ لَوْ لا فَضْلُ اللهِ عَلَیْکَ وَ رَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ یُضِلُّوکَ وَ ما یُضِلُّونَ إِلاّ أَنْفُسَهُمْ وَ ما یَضُرُّونَکَ مِنْ شَیْء وَ أَنْزَلَ اللهُ عَلَیْکَ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ عَلَّمَکَ ما لَمْ تَکُنْ تَعْلَمُ وَ کانَ فَضْلُ اللهِ عَلَیْکَ عَظِیماً؛ [" ۷۱۶] و اگر فضل و رحمت خدا شامل

[صفحه ۲۳۶]

تو نمی بود، گروهی از آنان همّت بر آن گماشته بودند که تو را از راه صواب دور سازند ولی
آنها خود را از راه صواب دور ساخته و به تو هیچ زیانی نتوانند رساند و خدا بر تو این کتاب و مقام حکمت و نبوت را عطا کرد و آنچه را نمی دانستی به تو آموخت ولطف خدا نسبت به تو بی اندازه است.
در شأن نزول این دو آیه گفته شده که: شکایتی را نزد پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) آوردند، هر یک از دو متخاصم، سعی داشت که خود را تبرئه کرده و اتهام را به گردن دیگری بیندازد. یکی از دو طرف رفیقی داشت که در صحبت کردن مهارت داشت، می خواست با تحریک عواطف پیامبر، او را بفریبد و در نتیجه پیامبر(صلی الله علیه وآله) به نا حقّ به نفع رفیقش حکم نماید، که در این هنگام آیات فوق نازل شد. [۷۱۷] .
با دقّت در کلمات و مضمون آیات پی می بریم که خداوند پیامبر اسلام(صلی الله علیه وآله)را از هرگونه اشتباه و گناه و سهو و خطا مصون داشته است.
در آیه دوّم چهار جمله به کار رفته است:
الف ") وَ لَوْ لا فَضْلُ اللهِ عَلَیْکَ وَ رَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ یُضِلُّوکَ وَ ما یُضِلُّونَ إِلاّ أَنْفُسَهُمْ وَ ما یَضُرُّونَکَ مِنْ شَیْء، " از این بخش استفاده می شود نفس پیامبر(صلی الله علیه وآله)بدون تأیید و فضل الهی، به هیچوجه از اشتباه و سهو و خطا در امان نیست.
ب ") وَ أَنْزَلَ اللهُ عَلَیْکَ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ، " اشاره به مصادر حکم وقضاوت پیامبر(صلی الله علیه وآله) دارد، که چیزی جز وحی وتعلیم الهی نیست.
ج ") وَ عَلَّمَکَ ما لَمْ تَکُنْ تَعْلَمُ " که اشاره به مصونیّت حضرت(صلی الله علیه وآله) از سهو و خطا دارد، زیرا تنها علم کلّی به کتاب و حکمت، انسان را از سهو وخطا در قضاوت و حکم باز نمی دارد، در قضاوت و حکم احتیاج به تمییز صغریات و تشخیص موضوعات است؛ احتیاج به تمییز و تشخیص باطل از حقّ است، واین در پیامبر(صلی الله علیه وآله) تنها با تأیید وفضل الهی حاصل میشود.
د) از آنجا که ممکن است کسی توهّم کند که این عنایت موردی است ونسبت به

[صفحه ۲۳۷]

تمام قضایا و موارد عمومیّت ندارد، لذا برای دفع این توهّم فرمود ": وَ کانَ فَضْلُ اللهِ عَلَیْکَ عَظِیماً."

۲ ـ آیات شهادت:

خداونـد در مجمـوعه ای از آیـات قرآن، پیـامبر(صـلی الله علیـه وآله) را به عنـوان شـهید وشاهـد بر این امّت معرفی کرده است ": وَ کَذلِکَ جَعَلْناکُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَکُونُوا شُهَداءَ عَلَی النّاسِ وَ یَکُونَ الرَّسُولُ عَلَیْکُمْ شَهِیداً؛ [" ۷۱۸] و هم چنین مسلمانان را به آیین اسلام هدایت کردیم وبه اخلاق معتدل و سیرت نیکو بیاراستیم تا گواه مردم باشید چنانکه پیامبر را گواه شما کردیم.

"فَکَیْفَ إِذا جِئْنا مِنْ کُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِید وَ جِئْنا بِکَ عَلی هؤُلاءِ شَهِیداً؛ [" ۷۱۹] پس چگونه است آن گاه که از هر طائفه ای گواهی می آوریم و تو را بر این امّت گواه خواهیم.

"وَ کُنْتُ عَلَیْهِمْ شَهِیداً مـا دُمْتُ فِیهِمْ فَلَمّـا تَوَفَّیْتَنِی کُنْتَ أَنْتَ الرَّقِیبَ عَلَیْهِمْ وَ أَنْتَ عَلی کُلِّ شَیْء شَهِیدٌ؛ [" ۷۲۰] و من خـود بر آن مردم گواه و ناظر اعمال بودم مادامی که در میان آنان بودم، پس چون روح مرا تصرف کردی خود نگهبان و ناظر اعمال آنها بودی و تو بر همه خلق عالم گواهی.

از مجموع این آیـات اسـتفاده می شود که در هر امّتی شاهـدان وگواهـانی بر اعمال امّت وجود دارد، که رسول خـدا(صـلی الله علیه وآله) در رأس آنان است. از طرف دیگر می دانیم اگر شاهـد در شـهادت خود به اشـتباه و خطا افتـد، لازم می آید که مطیع، عقاب داده شـده و مجرم ثواب داده شود، که این عقلا قبیـح است. نتیجه این که: باید شـهادت شاهد از هر خطا و اشـتباهی مصون باشد، تا مستلزم قبح عقلی نشود. و لذا در روایات، اهل بیت(علیهم السلام)مصداق شاهدان امّت معرّفی شده اند.

۳ ـ آیه تطهیر

خداوند متعال در شأن پنج تن اصحاب کساء می فرماید ": إِنَّما یُرِیدُ اللهُ لِیُذْهِبَ

[صفحه ۲۳۸]

عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً؛ [" ۷۲۱] خدا چنین می خواهد که هر رجس و پلیدی را از شما خانواده نبوت ببرد و شما را از هر عیب، پاک و منزّه گرداند.

رجس بنابر آنچه که در کتاب های لغت آمده و از موارد اسـتعمال آن استفاده می شود، هر چیزی است که موجب نقص در روح و اضـطراب در رأی و معصـیت گردد. سـهو و نسیان و خطا قطعاً موجب نقص در روح و اضطراب در رأی است، پس عنوان رجس بر او منطبق است و در حالی که مطابق آیه تطهیر رجس از اهل بیت(علیهم السلام) و در رأس آنها رسول خدا(صلی الله علیه وآله) دور است، لـذا سـهو و خطـا نیز بر آنهـا عارض نمی شود. بهویژه آن که حرام، دارای مفاسـد واقعی است که به همین جهت شـرعاً حرام شده است.

مثلا: شراب حرام است، زیرا ضرر واقعی دارد که مست کردن است و یا سمّ حرام است به خاطر ضرر واقعی که انسان را می کشد و مجرّد سـهو و خطا اثر واقعی را از بین نمی برد، اگرچه از تکلیف ظاهری که مشروط به علم و قدرت است، مانع می گردد، امّا از اثر وضعیِ حرام جلوگیری نمی کند و به طور حتم اثر واقعی حرام مصداق بارز رجس است.

آیاتی دیگر:

۴ "ـ لِئَلّا یَکُونَ لِلنّاسِ عَلَی اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ؛ [" ۷۲۲] تا آن که پس از فرستادن این همه پیامبران، مردم را بر خدا حجتی نباشد.

۵ " ـ لَقَدْ كانَ لَكَمْ فِی رَسُولِ اللهِ أَسْوَةٌ حَسَنَةٌ؛ [" ۷۲۳] همانا برای شما رسول خدا الگوی خوبی است.

۶ " ـ أَطِیعُوا اللهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ؛ [" ۷۲۴] اطاعت کنید خدا و رسول را.

۷ " ـ قُلْ إنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِی یُحْبِبْكُمُ اللهُ؛ [" ۷۲۵] بگو اگر شما خدا را دوست

[صفحه ۲۳۹]

می دارید، مرا پیروی کنید تا خداوند شمارا دوست بدارد.

۸ " ـ إنَّ اللهَ اصْـطَفی آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إبْراهِیـمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَی الْعـالَمِینَ؛ [" ۷۲۶] همانـا خداونـد آدم و نـوح و آل ابراهیم و آل عمران را بر تمام عالمیان برگزید.

۹ " ـ وَ مـا آتـاكُمُ الرَّسُولُ فَخُـذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا؛ [" ۷۲۷] آنچه را که رسـول بر شـما آورد بگیریـد و آنچه را که از او نهی کرده دست بردارید.

۱۰ " ـ عـالِمُ الْغَیْبِ فَلا ـ یُظْهِرُ عَلی غَیْبِهِ أَحَـداً - إلاّ مَنِ ارْتَضـی مِنْ رَسُول فَإنَّهُ یَسْـلُكُ مِنْ بَیْنِ یَـدَیْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَـداً - لِیَعْلَمَ أنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ وَ أَحاطَ بِما لَدَیْهِمْ وَ أَحْصی كُلَّ شَیْء عَدَداً [" ۷۲۸] دانای نهان است و کسی بر عالم غیب او آگاه نیست، جز پیـامبری که از او خشـنود باشـد، که (دراین صورت) برای او از پیش رو و پشت سـرش نگاهبانـانی برخواهـد گمـاشت، تا معلوم بـدارد که پیام های پروردگار خود را می فرسـتند، (تا بدانـد که آن رسولان پیغامهای پروردگار خود را رسانیده اند) و خدا به آنچه نزد ایشان است احاطه دارد و هر چیزی را به عدد شماره کرده است.

۱۱ " ـ أُولئِكَ الَّذِینَ هَـدَی اللهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ؛ [" ۷۲۹] آنان کسانی بودنـد که خدا خود آنان را هدایت کرد پس از راه آنان پیروی کن.

۱۲ " ـ أُولئِـكَ الَّذِیـنَ أَنْعَـمَ اللهُ عَلَیْهِـمْ مِنَ النَّبِیِّینَ مِنْ ذُرِّیَّةِ آدَمَ وَ مِمَّنْ حَمَلْنـا مَعَ نُـوح وَ مِنْ ذُرِّیَّةِ إبْراهِیمَ وَ إسْـرائِیلَ وَ مِمَّنْ هَـدَیْنا وَ اجْتَبَیْنا إذا تُتْلی عَلَیْهِمْ آیاتُ الرَّحْمنِ خَرُّوا سُجَّداً وَ بُكِیّاً؛ [" ۷۳۰] آنان کسانی از پیامبران بودند که خداوند بر ایشان نعمت ارزانی داشت، از فرزنـدان آدم بودند و از کسانی که همراه نوح [بر کشتی] سوار کردیم و از فرزندان ابراهیم و اسـرائیل و از کسانی که [آنان را] هـدایت نمودیم و برگزیدیم [و] هرگاه آیات [خدای] رحمان برایشان خوانده می شد، سـجده کنان و گریان بر خاک می افتادند.

[صفحه ۲۴۰]

۱۳ " ـ وَ مـا أَرْسَـلْنا مِنْ رَسُول إلاّ لِیُطاعَ بِإذْنِ اللهِ؛ [" ۷۳۱] ما هیچ پیامبری را نفرسـتادیم مگر آن که به دسـتور خداوند از او اطاعت کنند.

اجماع امامیه و ضرورت مذهب

امامیه ـ به اسـتثناء صدوق و اسـتادش ابن الولید ـ اتفاق کرده اند بر این که پیامبر اسـلام(صـلی الله علیه وآله) از هرگونه سـهو و خطا مصون و محفوظ است، بلکه می توان ادعـای ضـرورت مـذهب بر آن نمود. اینک به نقل عبارت های بزرگان امامیه در این موضوع می پردازیم:

۱ ـ شیخ مفید(رحمه الله) می فرماید:

همه امامان که بر جای انبیاء تکیه زده اند در تنفیذ احکام، اقامه حدود، حفظ شرایع و تربیت مردم معصومند همانگونه که انبیا معصومند، و هرگز هیچ نوع سهو در دین از آنان صادر نمی شود، و نیز هیچ حکمی از احکام الهی را فراموش نمی کنند. [۷۳۲] .

شیخ مفید(رحمه الله) به این مقدار اکتفا نکرده رساله ای مستقل در ردّ نظر شیخ صدوق و استادش ابن الولید، به اسم عدم سهوالنبیّ تألیف کرده است.

۲ ـ شیخ طوسی(رحمه الله) بعد از نقل خبری که می گوید: رسول خدا(صلی الله علیه وآله) هرگز سجده سهو بجای نیاورده، می فرماید: من به مضمون این خبر فتوا می دهم. و امّا اخباری که نشان می دهد پیامبر(صلی الله علیه وآله)سهو کرده و سجده سهو به جای آورده است، با نظر عامه سازگار است.... [۷۳۳] .

۳ ـ محقّق حلّی(رحمه الله) می فرماید:

حقّ آن است که منصب امامت از سهو در عبادات به دور است. [۷۳۴] و به طریق اولی منصب نبوت نیز از سهو در عبادات به دور است.

۴ ـ خواجه نصیرالدین طوسی(رحمه الله) می فرماید:

[صفحه ۲۴۱]

عصمت پیامبر، برای حصول اطمینان به او واجب است، هم چنان که مصونیت او از سهو نیز واجب است.

۵ ـ علامه حلّی(رحمه الله) نیز در شرح این عبارت می فرماید:

صحیح نیست که پیامبر(صلی الله علیه وآله) سهو کند، تا این که برخی از تکالیفی که مأمور به ابلاغ آنهاست، فراموش نکند. [۷۳۵] .

و نیز می فرماید:

خبر ذوالیدین ـ که دلالت بر سهو و خطای پیامبر(صلی الله علیه وآله) در نماز دارد ـ نزد ما باطل است، زیرا پیامبر(صلی الله علیه وآله) معصوم است و سهو بر او جایز نیست. [۷۳۶] .

هم چنین می گوید:

مخالف، به روایت ابوهریره تمسک کرده است که پیامبر(صلی الله علیه وآله) در موردی بعد از تکبیر آخر، سجده سهو به جای آورد. ولی جواب آن است که: حدیث ابوهریره نزد ما باطل است، زیرا محال است که پیامبر(صلی الله علیه وآله) سهو کند. [۷۳۷] .

و باز می فرماید:

مسلمانان در این مسئله اختلاف کرده اند. گروهی معتقدند که جایز نیست از پیامبر(صلی الله علیه وآله) سهو و خطا صادر شود. و گروهی دیگر آن را جایز می دانند... آن گاه می گوید: این نظر در غایت و نهایت پستی است. و قول اوّل حق است، زیرا اگر سهو و خطا بر پیامبر(صلی الله علیه وآله) جایز باشد، احتمال آن در تمام گفتار و افعال او داده می شود و در نتیجه هیچ گونه اطمینانی به خبرهای او از خداوند، پیدا نمی شود، زیرا احتمال دارد که از روی سهو یا خطا در آنها کم یا زیاد کرده باشد و در نتیجه بعثت بی فایده می شود. [۷۳۸] .

۶ ـ فاضل مقداد، علمای امامیه، نقل می کند که همه علما قائل به عصمت پیامبر(صلی الله علیه وآله)و

[صفحه ۲۴۲]

امام از هر گونه سهو در اقسام چهار گانه عصمت اند. [۷۳۹] .

۷ ـ شهید اوّل می فرماید:

خبر ذوالیدین دلالت امامیه متروک است، زیرا دلیل عقلی دلالت بر عصمت پیامبر از سهو دارد. [۷۴۰] .

نقد دلایل مخالفان

اشاره

برخی از علمای اهل سنت بر جواز وقوع سهو و خطا از پیامبر(صلی الله علیه وآله) به آیات و روایاتی استدلال کرده اند، که به نقد هریک از آنها می پردازیم:

آیات

آیه اوّل:

"وَ إِذا رَأَیْتَ الَّذِینَ یَخُوضُونَ فِی آیاتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّی یَخُوضُوا فِی حَدِیث غَیْرِهِ وَ إِمّا یُنْسِیَنَّکَ الشَّیْطانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّکْری مَعَ الْقَوْمِ الظّالِمِینَ؛ [" ۷۴۱] و چون گروهی را دیـدی که برای خرده گیری و طعن زدن در آیـات مـا گفتگو می کننـد، از آنـان دوری گزین تا در سـخنی دیگر وارد شونـد و چنانچه شـیطان البته فراموشت ساخت بعـد از آن که متـذکر [کلام] خدا شدی دیگر با گروه ستمگر هم نشینی مکن.

در جواب استدلال به آیه فوق می گوییم:

اوّلاـ نسیان در آیه فوق از پیامبر(صلی الله علیه وآله) صادر نشـده است، بلکه مقصود به خطاب، جعل تکلیف برسایر مؤمنان است، زیراخطاب های قرآنی ـ همان گونه که اهل بلاغت و اصحاب تفسیر گفته اند ـ از قبیل إیاك أعنی وإسمعی یاجاره است، که معادل آن در فارسی می گویند: به در می گویند تا دیوار بشنود. این مطلب از ابن عباس روایت شده است. و این گونه خطاب ها از زیبایی های کلام متکلّم است که قرآن نیز از آن برخوردار است.

[صفحه ۲۴۳]

ثانیـاً: چگونه می توان گفت که خطـاب در آیه فوق به پیـامبر اکرم(صـلی الله علیه وآله) است، درحـالی که خداونـد متعال در قرآن کریم می فرماید ": إِنَّ عِبادِی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطانٌ؛ [" ۷۴۲] همانا تو (شیطان) بر بندگان من سلطه نداری.

علامه طباطبایی(رحمه الله) در ذیل آیه شریفه می فرماید:

این آیه مکّی است و در حـدّ تعبیر عرب ایاك اعنی واسـمعی یاجاره وارد شده است، به دلیل قول خداوند متعال ": وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَیْکُمْ فِی الْکِتابِ أَنْ إِذا سَـمِعْتُمْ آیاتِ اللهِ یُکْفَرُ بِها وَ یُسْتَهْزَأُ بِها فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتّی یَخُوضُوا فِی حَدِیث غَیْرِهِ إِنَّکُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ؛ [" ... ۷۴۳]

آیا در کتاب الهی این حکم بر شما منافقان فرستاده شد که چون آیات خدا را شنیدید بدان کافر شده، استهزا کنید؟ پس شما با این گروه منافق مجالست نکنید تا در حدیثی دیگر داخل شوند که شما هم به حقیقت مانند آنها منافق هستید. لذا آیه اشاره به حکمی دارد که قبلاً نازل شده و آیه ای غیر از آیه مورد نظر در سوره انعام آیه ۶۸ که مورد استدلال اهل سنت است، نیست که متعرض نهی از نشستن با کسانی است که خوض در آیات خدا می کنند. [۷۴۴] .

ثالثاً: ممکن است معنای آیه استدلال شده این باشد: هرگاه چیزی را فراموش کردی پس فراموش مکن ننشستن با آنان را، بعد از آن که حرمتش بر تو بیان شد. و این گونه تعبیرها برای اهمیت جزاآورده می شود، بدون آن که توجهی به وقوع یا حتّی احتمال و جواز وقوع شرط و جزا در آن داده شود. لذا آیه دلالت بر وقوع نسیان از پیامبر(صلی الله علیه وآله)حتی در غیر نماز ندارد.

آیه دوّم:

خداوند متعال می فرماید ": وَ لا تَقُولَنَّ لِشَیْء إِنِّی فاعِلٌ ذلِکَ غَداً – إِلاّ أَنْ یَشاءَ اللّهُ وَ اذْکُرْ رَبَّکَ إِذا نَسِیتَ وَ قُلْ عَسی أَنْ یَهْدِیَنِ رَبِّی لِأَقْرَبَ مِنْ هذا رَشَداً؛ [" ۷۴۵] .

[صفحه ۲۴۴]

و [ای رسول ما] هرگز مگو که من این کار را فردا خواهم کرد مگر آن که بگوئی اگر خدا بخواهد و خدا را لحظه ای فراموش مکن و به خلق بگو که امید است خدای من، مرا به حقایقی بهتر و علومی برتر از این [قصه] هدایت فرماید.

جواب از استدلال به این آیه همانند جواب از استدلال به آیه قبل است.

آیه سوّم؛

خداوند متعال می فرماید ": سَنُقْرِئُکَ فَلا تَنْسی – إِلاّ ما شاءَ اللّهُ إِنَّهُ یَعْلَمُ الْجَهْرَ وَ ما یَخْفی [" ۷۴۶] زود است که آیات قرآن را برای تو قرائت کنیم تا هیچ فراموش نکنی مگر آنچه خدا خواهد که او به امور آشکار و پنهان آگاه است.

قائلین به سهوالنبی(صلی الله علیه وآله) به استثناء در این آیه استدلال کرده اند، که ظهور در امکان نسیان پیامبر(صلی الله علیه وآله) دارد.

ولی جواب استدلال به آیه این است که نکته ای در این استثنا است که استدلال کننده از آن غافل مانده و آن این که گاهی الاّ ما شاء الله برای بیان قدرت خداوند آورده می شود؛ یعنی این عنایتی که ما در حقّ پیامبر(صلی الله علیه وآله) کردیم، قدرت ما را محدود نمی کند، ما می توانیم این حالت را از او بگیریم، و لذا دلالت بر وقوع نسیان ندارد. مانند این که قرآن می فرماید ": وَ أَمَّا الَّذِینَ سُعِدُوا فَفِی الْجَنَّةِ خالِدِینَ فِیها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلاّ ما شاءَ رَبُّکَ عَطاءً غَیْرَ مَجْذُوذ؛ [" ۷۴۷] اما کسانی که نیک بخت شده اند، تا آسمان ها و زمین باقی است در بهشت جاودانند، مگر آنچه مشیّت پروردگار باشد که عطایش ابدی و پیاپی است.

می دانیم کسی که وارد بهشت شود از آنجا خارج نمی گردد، ولی استثناء به " إِلاّ ما شاءَ رَبُّکَ " بیان گستره قدرت خداوند متعال است. یعنی در عین حال خداوند می تواند حتی اهل بهشت را از آنجا بیرون کند.

آیه چهارم:

خداوند متعال در مورد حضرت یوسف(علیه السلام) می فرماید ": فَأَنْساهُ الشَّیْطانُ

[صفحه ۲۴۵]

ذِکْرَ رَبِّهِ؛ [" ۷۴۸] پس شیطان یادآوری به آقایش را از یاد او برد.

جواب: مقصود آیه بعد از شنیدن تمام آیه روشن می شود ": وَ قالَ لِلَّذِی ظَنَّ أَنَّهُ ناجٍ مِنْهُمَا اذْکُرْنِی عِنْدَ رَبِّکَ فَأَنْساهُ الشَّیْطانُ ذِکْرَ رَبِّهِ؛ [" ۷۴۹] و یوسف به آن کس از آن دو که گمان می کرد خلاص می شود، گفت: مرا نزد آقای خود یاد آور و [لی] شیطان، یادآوری به آقایش را از یاد او برد.

شکّی نیست که بر اساس ظاهر آیه، مراد از ضمیر در فأنساه شخصی است که در او گمان نجات می رفت، نه حضرت یوسف(علیه السلام) و نیز مقصود از ضمیر ربّ در هر دو مورد، مصاحب اوست.

آیه پنجم:

"ما نَنْسَخْ مِنْ آیَهً أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَیْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها؛ ["... ۷۵۰] هرچه از آیات قرآن را نسخ کنیم یا حکم آن را متروک سازیم، بهتر از آن یا مانند آن را می آوریم.

توضیح: مقصود از نسا، عارض کردن نسیان بر پیامبر(صلی الله علیه وآله) است.

جواب: اگر مقصود از آیه، آیه قرآن است، مراد، انساء پیامبر(صلی الله علیه وآله) نیست، زیرا خداوند در شأن او فرمود ": سَنُقْرِئُکَ فَلا تَنْسی؛ [" ۷۵۱] و اگر مقصود، معجزات و دلائل نبوت پیامبر(صلی الله علیه وآله) است، در این صورت معنای آیه چنین می شود: اگر ما از یکی از معجزات اعراض کردیم یا به فراموشی انداختیم، بهتر از آن را برای مردم می آوریم، که دلالت بیشتری بر نبوّت داشته باشد. و این طبیعتاً مربوط به امّت های پیشین است.

آیه ششم:

خداوند متعال به پیامبرش(صلی الله علیه وآله) می فرماید ": قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُکُمْ [" ۷۵۲] بگو همانا من بشری مثل شما هستم. و نیز از قول پیامبرش می فرماید ": سُبْحانَ رَبِّی هَلْ کُنْتُ إِلاّ بَشَراً

[صفحه ۲۴۶]

رَسُولاً؛ [" ۷۵۳] منزه است پروردگار من، آیا من غیر از بشری که به سوی خلق فرستاده شده، هستم. به این آیات نیز تمسک کرده اند که پیامبر(صلی الله علیه وآله) جائزالسهو والخطاست؛ زیرا او مثل مردم است.

جواب: مساوات رسول با بشر، اقتضا ندارد که در همه امور باشد و گرنه لازم می آید که پیامبر(صلی الله علیه وآله) نیز همانند بقیه مردم هرنوع گناه انجام داده، حتّی کفر بورزد، که هیچ کس چنین اعتقادی را در حقّ انبیا قائل نیست. پس آیه در حقیقت در صدد ردّ کسانی است که او را فرشته دانسته اند و لذا از او بعید می دانستند که غذا بخورد و در بازارها راه برود، همان گونه که قرآن کریم به این موضوع اشاره کرده می فرماید ": وَ قالُوا ما لِهذَا الرَّسُولِ یَأْکُلُ الطَّعامَ وَ یَمْشِی فِی الْأَسْواقِ؛ [" ۷۵۴] گفتند این رسول را چه شده که غذا می خورد و در بازارها راه می رود.

روایات

آن عده از علمای اهل سنت که به سهوالنبی قائلند، به روایاتی چند تمسک کرده اند اینک به برخی از آنها اشاره می کنیم:

الف) خبر ذی الشمالین (ذوالیدین):

بخاری و مسلم به سند خود از ابوهریره نقل می کنند که می گوید: شبی از شب ها رسول خدا(صلی الله علیه وآله) دو رکعت از نماز عشا را با ما به جای آورد و نماز را سلام داد، و به حیاط مسجد رفته و بر تکه چوبی که در آن جا بود نشست. مردم با سرعت از مسجد بیرون آمدند و رو به حضرت(علیه السلام) کرده عرض کردند: ای رسول خدا! آیا نمازها قصر شده است؟ در میان جمعیت ابوبکر و عمر بودند، ولی هیبت پیامبر(صلی الله علیه وآله) مانع می شد که از پیامبر(صلی الله علیه وآله) سؤال کنند. در میان جمعیّت، کسی بود که دستان درازی داشت که به او ذوالیدین می گفتند، او گفت: ای رسول خدا! آیا فراموش کردی و نسیان بر تو عارض

[صفحه ۲۴۷]

شده، یا آن که حکم نماز تغییر پیدا کرده و اتمام تبدیل به قصر شده است؟ پیامبر(صلی الله علیه وآله)فرمود: من فراموش نکرده ام و نماز چهار رکعتی نیز حکمش تبدیل به قصر نشده است. آن گاه از مردم سؤال کرد: آیا حرف ذوالیدین صحیح است؟ همه گفتند: آری. پیامبر(صلی الله علیه وآله)برخواست و بقیه نماز را تدارک کرد و پس از سلام نماز سجده سهو به جای آورد. [۷۵۵] .

این حدیث از جهاتی قابل مناقشه است:

۱ ـ از حدیث استفاده می شود که ابوهریره در نماز پیامبر(صلی الله علیه وآله) حاضر بوده و مشاهده کرده که ذوالیدین موضوع سهو پیامبر(صلی الله علیه وآله) را به آن حضرت گوشزد کرده است، درحالی که ذوالیدین در حدیث همان ذوالشمالین است که بنابر نقل مورخان در جنگ بدر به شهادت رسیده است. [۷۵۶] و این، پنج سال قبل از اسلام ابوهریره است. حال چگونه ابوهریره ادعای دیدن ذوالیدین را دارد با این که این مقدار فاصله زمانی وجود دارد؟

و امّا این که ذوالیدین ذوالشمالین است که در جنگ بدر به شهادت رسید عده زیادی از علمای اهل سنت به آن اشاره کرده اند، از قبیل: مالک، [۷۵۷] نسائی، [۷۵۸] دارمی [۷۵۹] و دیگران.

۲ ـ ظاهر روایت آن است که پیامبر(صلی الله علیه وآله) و مسلمانان صورت نماز را بر هم زده و باز به مسجد بازگشته و بقیه نماز را دنبال کرده اند، درحالی که از مبطلات قطعی نماز برهم خوردن صورت آن است.

ابن رشد می گوید: اجماع است بر این که نمازگزار اگر به غیر قبله منصرف شود از نماز خارج شده است. [۷۶۰] .

[صفحه ۲۴۸]

سیوطی می گوید: قبول سهو از پیامبر(صلی الله علیه وآله) دشوار است، زیرا این احتمال با حالات پیامبر(صلی الله علیه وآله) سازگاری ندراد. [۷۶۱] .

۳ ـ در متن روایت اضطراب زیادی وجود دارد که سبب وهن روایت می شود و هرکس به مصادر حدیثی و باب مخصوص آن مراجعه کند، به این اضطراب پی خواهد برد.

۴ ـ خداوند متعال می فرماید ": فَوَیْلٌ لِلْمُصَلِّینَ الَّذِینَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ؛ [" ۷۶۲] پس وای بر آن نمازگزاران که دل از یاد خدا غافل دارند.

خداونددراین آیه سهو را صفت نقص دانسته به حدّی که دارنده آن صفت را مستحق توبیخ و مذمت می داند، حال چگونه ممکن است که پیامبر(صلی الله علیه وآله) را به آن متصف نماییم؟

۵ـ خداونـد کسانی را مـذمت کرده که به قول خودعمل نمی کننـد، آن جا که می فرماید ": لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفْعَلُونَ؛ [" ۷۶۳] برای چه می گویید چیزی را که خود عمل نمی کنید.

و نیز می فرماید ": أ تَأْمُرُونَ النّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَکُمْ [" ۷۶۴] آیا مردم را به نیکی امر کرده و خود را فراموش می کنید.

در روایاتی که از پیامبر(صـلی الله علیه وآله) رسـیده می خوانیم: دو رکعت نماز با توجه بهتر است از آن که یک شب را تا به صـبح زنده بداریم درحالی که قلب در سهو و شک است. [۷۶۵] .

شخصـی به پیامبر عرض کرد: ای رسول خـدا! من نماز گزارده ام ولی نمی دانم که دو رکعت بوده یا یک رکعت؟ حضـرت فرمود: مواظب باشـید که شـیطان با شما بازی نکند. [۷۶۶] حـال چگونه ممکن است که پیامبر خود به این سـفارشات عمل نکنـد و در نماز سهو نماید؟

۶ـ اهل سنت از پیامبر(صلی الله علیه وآله) روایت کرده اند که پیامبر(صلی الله علیه وآله) چشمانش به خواب می رود

[صفحه ۲۴۹]

ولی قلب او بیـدار است. حال چگونه ممکن است که پیامبر(صـلی الله علیه وآله) در حال خواب قلبش بیـدار ومتـذکّر باشد، ولی در حال بیداری از عبادت پروردگارش غافل گردد ودر نماز سهو کند؟

۷ـ وقوع سهو از انبیا منافی حکمت بعثت است، همان گونه که در ادله عقلی به آن اشاره شد.

۸ـ سـنن پیامبر(صـلی الله علیه وآله) اعم از قول و فعل و تقریر حجت است و سـهو با حجیّت سنت پیامبر(صلی الله علیه وآله) منافات دارد.

۹ـ شـیخ مفیـد(رحمه الله) می فرمایـد: حـدیث سـهوالنّبی در نمـاز، از اخبـار آحـاد است و نمی توان در بـاب اعتقادات به خبر واحد تمسـک نمـود، چـون مفیـد ظنّ است، نه قطع و آنچه قطعی است این که پیـامبر(صـلی الله علیه وآله) شخصـی است کامـل، معصوم، کسی که خداوند متعال در تمام حالات او را از خطا و سهو محافظت نموده است.

ب) روایت ابوهریره:

بخاری از ابوهریره نقل می کند: نماز برپاشد، صـفوف جماعت مسـتقیم، همگی در حال قیام، منتظرند که رسول خدا(صـلی الله علیه وآله) به مسـجد بیایـد و نماز را با آنان به جای آورد، رسول خـدا(صـلی الله علیه وآله) وارد مسـجد شد و مسـتقیماً به محراب رفت، ناگهان یادش آمـد که جنب است. رو به مردم کرده فرمود: شـما سـر جای خود بایستید تا من غسل کنم و دوباره بازگردم. ما مدّتی ایسـتادیم، پیامبر(صـلی الله علیه وآله) غسل کرده و به مسـجد بازگشت درحالی که از سر آن حضرت آب می چکید. تکبیر گفت و نماز خوانده ما نیز به او اقتدا نمودیم. [۷۶۷] .

همان جواب ها که در ذیل حدیث اوّل دادیم، این جا نیز ذکر می کنیم.

اگر کسـی بگویـد که قصـد پیـامبر(صـلی الله علیه وآله) از این رفتـار بیـان احکام از راه عمل است، که تأثیر بیشتری دارد تا قول، در جواب می گوییم: برعکس، در فعل احتمال خصوصـیت است، برخلاف قول. خصوصاً آن که در حال جنابت نیز وارد مسـجد شـده است.

مـا معتقـدیم این گونه احادیث جعلی است. و سرّ جعل آن هم این بوده که بزرگانشان اهل سـهو و نسـیان و خطا بوده انـد، لـذا می خواهند با نسبت دادن این امور به پیامبر(صلی الله علیه وآله) از قبح

[صفحه ۲۵۰]

آن بکاهند، همان گونه که تهمت ایستاده بول کردن را به پیامبر(صلی الله علیه وآله) نسبت دادند. [۷۶۸] .

متقی هندی می گوید: عمر با مردم نماز مغرب را به جای آورد و قرائت را به جای نیاورد تا آن که نماز را سلام داد. به او گفتند در نماز قرائت را به جای نیاوردی، اینگونه عذرخواهی کرد: هنگام نماز فکرم به آن جا منتقل شد که قافله ای را تجهیز و آماده کردم، آن را به طرف شام حرکت می دادم، تا این که به شام رسیدم، اموال آن را به فروش رساندم، و لذا حواسم پرت شد، و قرائت از من فوت شد. [۷۶۹] .

احادیث سهو النبی در مصادر شیعه

با مراجعه به مصادر حدیثی شیعه تعداد اندکی از روایات سهوالنبی وجود دارد که در مقابل آنها، روایات فراوانی بر عدم سهو النبیّ(صلی الله علیه وآله) وارد شده است، که هم تعدادشان از آنها بیشتر و هم سندشان قوی تر است اینک به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱ ـ شیخ طوسی(رحمه الله) به سند خود از امام صادق(علیه السلام) نقل می کند که: رسول خدا(صلی الله علیه وآله)سهو کرد و بعد از نماز دو سجده سهو به جای آورد.... [۷۷۰] .

۲ ـ و نیز به سندش از امام صادق(علیه السلام) نقل کرده که: علی(علیه السلام) بدون طهارت با مردم نماز ظهر به جای آورد... منادی حضرت وارد شد و صدا داد: امیرالمؤمنین نماز را بدون طهارت به جای آورده، نمازهای خود را اعاده کنید.... [۷۷۱] .

۳ ـ کلینی(رحمه الله) به سند خود از سماعة بن مهران نقل می کند که از امام(علیه السلام) درباره شخصی پرسیدم که نماز صبح را فراموش نمود تا این که فجر طلوع کرد؟ حضرت(علیه السلام)فرمود: هرگاه یادش آمد نمازش را به جای آورد. آن گاه فرمود: رسول خدا(صلی الله علیه وآله) در وقتی نماز صبح از او فوت شد تا این که خورشید طلوع کرد، بعد از بیدار شدن از خواب، نمازش را قضا نمود. [۷۷۲] .

[صفحه ۲۵۱]

۴ ـ ابن بابویه به سند خود از عبدالسلام بن صالح هروی نقل می کند که به امام رضا(علیه السلام)عرض کردم: در اطراف کوفه کسانی هستند که گمان می کنند: پیامبر(صلی الله علیه وآله) در نمازش سهو نمی کرده است. حضرت(علیه السلام) فرمود: دروغ می گویند، خدا آنان را لعنت کند، تنها کسی که سهو نمی کند خداوندی است که جز او معبودی نیست... [۷۷۳] .

از این روایات می توان جواب های مختلفی داد، از آن جمله:

الف) این روایات معارض با ظواهر قرآن است. آیاتی که قبلا به آن اشاره شد. و خود اهل بیت(علیهم السلام) دستور داده اند که روایات ما را به قرآن عرضه بدارید، آنچه را که موافق با قرآن است عمل کرده و مخالف با آن را ترک نمایید.

ب) این روایات مخالف با اجماع و اتفاق شیعه است و مخالف معلوم النسب ضرری به اجماع وارد نمی کند.

ج) سندهای اکثر روایات سهوالنبی(صلی الله علیه وآله) ضعیف است.

د) معارض با احکام عقلی است که قبلا به آن اشاره شد.

هـ) در متن روایاتِ سهوالنبی(صلی الله علیه وآله) اضطراب و تناقض فراوان وجود دارد.

و) بسیاری از راویان این گونه احادیث، از کسانی هستند که عقیده ای فاسد دارند.
ز) این گونه روایات مخالف احادیث صحیح السندی است که با اجماع امامیه تقویت شده است؛ روایاتی که دلالت بر نفی سهو از پیامبر(صلی الله علیه وآله) دارد:
شیخ طوسی به سند خود از محمّد بن علی بن محبوب، از احمد بن محمّد، از حسن بن محبوب، از عبدالله بن بکیر، از زراره نقل می کند: از امام باقر(علیه السلام) سؤال کردم: آیا رسول خدا(صلی الله علیه وآله)سجده سهو به جای آورد؟ فرمود: خیر.... [۷۷۴] .
ح) روایات سهوالنبیّ موافق با احادیث عامه است و مطابق دستور اهل بیت(علیهم السلام)هرگاه دو دسته روایت با یکدیگر تعارض کردند به روایاتی عمل می کنیم که مخالف با عامه است.

[صفحه ۲۵۲]

ایمان پدر و اجداد پیامبر

کلمات علمای شیعه

علمای شیعه امامیه بر این مطلب اتفاق دارند که پدران پیامبر(صلی الله علیه وآله) از حضرت آدم(علیه السلام)تا عبدالله، مؤمن و موحّد بوده اند. اینک به نقل برخی از کلمات آنان اشاره می کنیم:
۱ ـ محدّث بزرگوار، ابوجعفر علی بن حسین بن بابویه، مشهور به شیخ صدوق(رحمه الله) در این زمینه می نویسد: اعتقادما درباره پدر و اجداد پیامبر(صلی الله علیه وآله) آن است که همه آنها از حضرت آدم(علیه السلام) تا پدرش مسلمان بوده اند. [۷۷۵] .
۲ ـ شیخ مفید(رحمه الله) در توضیح این جمله صدوق می نویسد: پدر و اجداد پیامبر(صلی الله علیه وآله) تا حضرت آدم(علیه السلام) موحّد بوده و بر حسب آنچه ابوجعفر شیخ صدوق(رحمه الله) فرموده به خداوند ایمان آورده بودند، و شیعه که فرقه بر حقّ است بر این امر اجماع دارد. [۷۷۶] .
او نیز در جای دیگر می فرماید: علمای امامیّه اتفاق نموده اند که پدر و اجداد رسول خدا(صلی الله علیه وآله) از حضرت آدم(علیه السلام) تا عبدالله بن عبدالمطلب به خداوند ـ عزّوجلّ ـ ایمان آورده و به توحید اعتراف نموده اند. [۷۷۷] .
۳ ـ شیخ الطائفه، ابوجعفر طوسی(رحمه الله) می نویسد: نزد اصحاب ما به اثبات رسیده و در

[صفحه ۲۵۳]

میان آنان کافر وجود نداشته است. و دلیل آنان در این مسأله اجماع فرقه بر حقّ است. و
در جای خود به اثبات رسیده که اجماع آنان به جهت دخول معصوم در بین آنها حجّت است. و در این مسأله اختلافی بین امامیه نیست.
۴ ـ مفسّر عالی قدر شیعه ابوعلی طبرسی(رحمه الله) نیز در تفسیر آیه شریفه " یا أبتِ لا تَعْبُد الشیطان، " ضمن بیان این مطلب که این خطاب متوجّه پدر بزرگِ مادری ابراهیم(علیه السلام)می باشد، و نام پدر حقیقی ابراهیم تارُخ است؛ می نویسد: اجماع طائفه بر آن است که پدر و اجداد پیامبر ما(صلی الله علیه وآله) تا حضرت آدم(علیه السلام) همه مسلمان و موحّد بوده اند. [۷۷۸] .

۵ ـ مرحوم مجلسی(رحمه الله) می نویسد: امامیّه بر این اتفاق دارند که پدر و مادر پیامبر(صلی الله علیه وآله)، و تمام اجداد او تا حضرت آدم(علیه السلام) مسلمان بلکه از صدیقین اند: گروهی نبی مرسل و دسته ای دیگر از اوصیای معصوم بوده اند. شاید برخی از آنان اسلام خود را به جهت تقیه یا مصلحت دینی اظهار نکرده باشند. [۷۷۹] .
این عقیده شیعه آنچنان مشهور و معروف بوده است که فخر رازی در تفسیرش از شیعه نقل می کند: آنان معتقدند که هیچ یک از آباء پیامبر(صلی الله علیه وآله) و اجدادش کافر نبوده اند، آنان کافر بودن پدر ابراهیم را انکار کرده آذر را عموی حضرت ابراهیم(علیه السلام) می دانند. [۷۸۰] .

عبارات موافقین امامیه

گروهی از علمای اهل سنّت با نظر امامیّه در مورد ایمان پدر و اجداد پیامبر اسلام(صلی الله علیه وآله) هم رأی شده اند. اینک به نقل برخی از آن عبارات می پردازیم:
۱ ـ آلوسی بغدادی در ذیل آیه شریفه "وَ تَقَلُّبَکَ فِی السّاجِدِینَ، " می نویسد: به آیه شریفه بر ایمان پدر و مادر رسول خدا(صلی الله علیه وآله) استدلال شده است، همانگونه که بسیاری از بزرگان اهل سنّت این استدلال را پذیرفته اند... [۷۸۱] .

[صفحه ۲۵۴]

او نیز در جای دیگر می نویسد: آنچه گروه زیادی از اهل سنّت بر آن اعتماد نموده اند آن است که آذر پدر حضرت ابراهیم(علیه السلام) نبوده است. آنان چنین ادعا نموده اند که در بین پدران پیامبر(صلی الله علیه وآله) هیچ شخص کافری وجود نداشته است. و اگر کسی همانند فخر رازی ادعا کند که این قول تنها مدعای شیعه است، ناشی از کمی تتبع و جستجو گری اوست.
۲ ـ کتانی در کتاب نظم المتناثر از قول باجوری می نویسد: احادیثی که دلالت دارد بر اینکه همه پدران و مادران پیامبر(صلی الله علیه وآله) بر توحید بوده، و هرگز به کفر، عیب و پلیدی و هر چیزی که اهل جاهلیت بر آن بوده اند، مبتلا نگشته اند، به حدّ تواتر است. [۷۸۲] .
۳ ـ جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر سیوطی، عالم برجسته اهل سنّت بر ایمان پدر و اجداد پیامبر(صلی الله علیه وآله) تأکید و پای فشاری کرده و کتابهایی را در این موضوع تألیف نموده است.
اسامی کتابهایی که او در این باره تألیف کرده است، عبارتند از:
أ ـ مسالک الحنفاء فی نجاهٔ آباء المصطفی.
ب ـ الدرج المنیفهٔ فی الآباء الشریفهٔ.
ج ـ المقامهٔ السندسیّهٔ فی النسبهٔ المصطفویّهٔ.
د ـ التعظیم والمنّهٔ فی أنّ أبوی رسول الله فی الجنّهٔ.
ر ـ السبل الجلیّهٔ فی الآباء العلیّهٔ.
س ـ نشر العلمین فی اثبات عدم وضع حدیث احیاء ابویه(صلی الله علیه وآله) واسلامهما علی یدیه. [۷۸۳] .
و از جمله کسانی که قائل به ایمان پدر و اجداد پیامبر بزرگوار رسول گرامی هستند، عبارتند از: مسعودی و یعقوبی. و نیز ظاهر کلام ماوردی، و رازی در اسرار التنزیل و سنوسی و تلمسانی نیز به ایمان پدران بزرگوار رسول گرامی اسلام تصریح کرده اند. [۷۸۴] .

از قاضی ابوبکر بن عربی پرسیدند: چه می گویی در مورد کسی که بگوید: پدر

[صفحه ۲۵۵]

رسول خدا(صلی الله علیه وآله) در آتش است؟!
گفت: چنین کسی ملعون است؛ زیرا خداوند فرمود ": إِنَّ الَّذِینَ یُؤْذُونَ اللهَ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللهُ فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَهِ، " و اذیتی بالاتر از این نیست که کسی درباره پدر پیامبر(صلی الله علیه وآله)بگوید او در آتش جهنّم است. [۷۸۵] .
وی از ابو نعیم اصفهانی نقل میکند: برای عمر بن عبدالعزیز نویسنده ای آوردند که پدرش کافر بود، عمر بن عبدالعزیز گفت: اگر از فرزندان مهاجر بود بهتر بود. نویسنده پاسخ داد: پدر پیامبر(صلی الله علیه وآله) هم کافر بود! عمر بن عبدالعزیز خشمگین شد و گفت: این مرد هرگز نباید در دستگاه خلافت نویسندگی کند. [۷۸۶] .
مفسّر و محدّث مشهور عجلونی ضمن اینکه خود این عقیده را دارد، می نویسد: بسیاری از علما درباره اسلام پدر و مادر پیامبر اسلام(صلی الله علیه وآله) کتاب تألیف کرده اند ـ خداوند بر سعی آنها جزای خیر دهد ـ از جمله آنان حافظ سخاوی است، زیرا او در المقاصد گفته است که در این موضوع یک جلد کتاب نوشته است. [۷۸۷] .
وی این عقیده را به تعدادی دیگر نیز نسبت می دهد و می گوید: به این مسلک طائفه بسیاری از حفاظ محدثین و غیر محدثین میل پیدا کرده اند، از آن جمله ابن شاهین و حافظ ابوبکر بغدادی و سهیلی و قرطبی و محبّ طبری را می توان نام برد. [۷۸۸] .
ولی جماعت بسیاری از اهل سنّت بر این باورند که پدر و مادر پیامبر اسلام(صلی الله علیه وآله) و اجداد او کافر بوده اند، حتّی برخی از آنان در اثبات این موضوع کتاب و رساله نیز تألیف کرده اند، همانند ابراهیم حلبی و علی القاری.
فخر رازی می گوید: اصحاب ما بر این گمانند که پدر پیامبر اسلام(صلی الله علیه وآله) کافر بوده است. [۷۸۹] .

[صفحه ۲۵۶]

ادله ایمان پدر و اجداد پیامبر

شیعه امامیه بر مدعای خود ـ که همانا ایمان جمیع آباء پیامبر(صلی الله علیه وآله) است ـ دلایلی ذکر کرده اند که به برخی از آنها اشاره می کنیم:
۱ ـ اجماع شیعه امامیه بر ایمان جمیع آباء پیامبر(صلی الله علیه وآله).
۲ ـ استدلال به قول خداوند متعال ": الَّذی یَراکَ حینَ تَقُومُ، وَتَقَلُّبَکَ فِی السّاجِدینَ [" ۷۹۰] معنای آیه آن است که خداوند متعال روح پیامبر(صلی الله علیه وآله) را از سجده کننده ای به ساجدی دیگر منتقل می کند؛ طبق این معنا آیه دلالت دارد بر این که جمیع آباء پیامبر(صلی الله علیه وآله)مسلمان بوده اند. لذا در ذیل این آیه از ابن عباس، امام باقر و امام صادق روایت شده است: همانا پیامبر(صلی الله علیه وآله) پیاپی از صلب پیامبری به پیامبر دیگر منتقل می شد. [۷۹۱] .
سیوطی از ابن عباس در ذیل آیه شریفه نقل می کند که فرمود: پیامبر دائماً در اصلاب انبیا بود تا آنکه مادرش او را به دنیا آورد.
و نیز از مجاهد در ذیل آیه نقل می کند که گفت: رسول خدا از صلب پیامبری به صلب پیامبری دیگر و آنگاه به عنوان پیامبر خدا مبعوث شد. [۷۹۲] .

۳ـ پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: لم یزل ینقلنی الله من أصلاب الطاهرین الی أرحام المطهّرات، حتّی أخرجنی فی عالمکم، و لم یدنسنی بدنس الجاهلیهٔ؛ [۷۹۳] خداوند مرا دائماً و پی در پی از صلب های پاکان به رحم های زنان پاک منتقل نمود، تا آن که مرا در عالم شما وارد کرد، و مرا به پلیدی جاهلیّت مبتلا نکرد.

اگر در میان آباء پیامبر(صلی الله علیه وآله) افراد کافری وجود داشت هرگز جمیع آنان را به طهارت متصف نمی ساخت، با آن که خداوند متعال می فرماید ": إِنَّمَا الْمُشْرِکُونَ نَجَسٌ."

۴ـ ممکن است بر ایمان پیامبر(صلی الله علیه وآله) تا حضرت ابراهیم(علیه السلام) به قول خداوند متعال در حکایت از قول ابراهیم و اسماعیل استدلال شود که فرمود ": وَاجْعَلْنا مُسْلِمَیْنِ لَکَ وَمِنْ

[صفحه ۲۵۷]

ذُرّیَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَکَ [" ۷۹۴] با ضمیمه آیه ": وَجَعَلَها کَلِمَةً باقِیَةً فی عَقِبِهِ؛ [" ۷۹۵] از این دو آیه استفاده می شود که باید کلمه الله در ذریه حضرت ابراهیم(علیه السلام)تا روز قیامت باقی بماند. و تا روز قیامت باید جماعتی از ذریه ابراهیم(علیه السلام)باشد که خداوند متعال را به فطرت خود عبادت نماید. گویااین مطلب اجابت خداوند متعال از دعای حضرت ابراهیم(علیه السلام) است که به خدا عرض کرد ": وَ اجْنُبْنِی وَ بَنِیَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ؛ " من و فرزندانم را از عبادت بت ها دور کن. و نیز عرض کرد ": رَبِّ اجْعَلْنِی مُقِیمَ الصَّلاةِ وَمِنْ ذُرِّیَّتِی؛ " بار پروردگارا! من و ذریّه ام از نماز گزاران قرار ده.

۵ـ از جمله ادله ایمان عبدالمطلب ـ جدّ پیامبر(صلی الله علیه وآله) ـ کلام و دعای او هنگام هجوم ابرهه حبشی به مکه برای خراب نمودن کعبه است، زیرا در این هنگام حضرت عبدالمطلب(علیه السلام)به بتان پناه نبرد، بلکه برای حمایت کعبه بر خداوند متعال توکّل نمود! [۷۹۶] .

حتی ممکن است بگوییم که عبدالمطلب(علیه السلام) عارف به شأن و مقام و آینده درخشان پیامبر(صلی الله علیه وآله) بوده است، و لذا هنگام طفولیت پیامبر(صلی الله علیه وآله) برای استسقا و طلب باران او را به صحرا برد. و این به جهت اعتقاد به منزلتی بس عظیم برای پیامبر(صلی الله علیه وآله)بوده است. [۷۹۷] .

به همین دلیل در تاریخ مشاهده می کنیم که عبدالمطلب(علیه السلام) درباره رسول خدا در سنین کودکی اش به ام ایمن سفارش می کند که هرگز از او غفلت نکند. [۷۹۸] .

ایمان پدر و اجداد پیامبر از دیدگاه روایات

اشاره

با مراجعه به روایات شیعه و عامه پی خواهیم برد که روایات فراوانی وجود دارد که به طور وضوح و آشکار دلالت بر ایمان پدر و اجداد پیامبر اسلام دارد، اینک به برخی از آنها اشاره می کنیم:

[صفحه ۲۵۸]

روایات شیعه

۱ ـ کلینی(رحمه الله) به سندهای خود از امام صادق(علیه السلام) نقل می کند که فرمود: جبرئیل بر پیامبر(صلی الله علیه وآله) نازل شد و عرض کرد: ای محمّد! خداوند ـ جلّ جلاله ـ بر تو درود می فرستد و می فرماید: همانا من آتش را حرام نمودم بر صلبی که تو را فرود آورده، و رَحِمی که تو را حمل کرده، و دامنی که تو را کفالت کرده است. [۷۹۹] .
۲ ـ شیخ طوسی(رحمه الله) به سند خود از جابر بن عبدالله انصاری از پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) در حدیثی نقل می کند: خداوند چون خواست مرا خلق کند، مرا نطفه ای سفید و پاک آفرید. آنگاه آن را در صلب پدرم آدم(علیه السلام) قرار داد. و پیوسته آن نطفه را از صلب پاکی به رحم پاکی تا نوح و ابراهیم(علیهما السلام) منتقل نمود، و اینچنین بود تا به عبدالمطلب رسید. پس مرا بدی های جاهلیت اصابت نکرده است. [۸۰۰] .
۳ ـ امیر المؤمنین علی(علیه السلام) در صفات انبیا مرسلین می فرماید:
پیامبران را در بهترین جایگاه به ودیعت گذارد و در بهترین مکان ها استقرارشان داد. از صلب کریمانه پدران به رحم پاک مادران منتقل فرمود که هرگاه یکی از آنان درگذشت دیگری برای پیشبرد دین خدا بپاخواست تا آنکه کرامت اعزام نبوت از طرف خدای سبحان به حضرت محمّد(صلی الله علیه وآله) رسید. نهاد اصلی وجود او را از بهترین معدن استخراج کرد. و نهال وجود او را در اصیل ترین و عزیزترین سرزمین ها کاشت و آبیاری کرد. او را از همان درختی که دیگر پیامبران و امینان خود را از آن آفرید، به وجود آورد، که عترت او بهترین عترت ها و خاندانش بهترین خاندان ها و درخت وجودش بهترین درختان است. در حرم امن الهی رویید و در آغوش خانواده کریمی بزرگ شد. شاخه های بلند آن سر به آسمان کشید که دست کسی به میوه آن نمی رسد. [۸۰۱] .
۴ ـ شیخ صدوق به سندش از علی(علیه السلام) نقل می کند که فرمود: به خدا سوگند! پدرم و جدّم عبدالمطلب و هاشم و عبدمناف هرگز بتی را سجده نکردند. از او سؤال شد: پس

[صفحه ۲۵۹]

چه چیزی را عبادت می کردند؟ فرمود: رو به خانه خدا نماز می گزارده و بر دین حضرت ابراهیم بوده و به آن تمسک می جستند.
۵ ـ و نیز به سندش از جابر بن یزید جعفی از جابر بن عبدالله انصاری نقل می کند که فرمود: از رسول خدا(صلی الله علیه وآله) سؤال شد که شما کجا بودید در حالی که آدم در بهشت بود؟ فرمود: من در صلب او بودم که در آن حال به سوی زمین فرود آمدیم. من در کشتی در صلب پدرم نوح بودم. و هنگام پرتاب شدن ابراهیم در آتش در صلب او قرار داشتم... خداوند ـ عزّوجلّ ـ همواره مرا از اصلاب پاک به رحم های پاک و مطهّر منتقل می ساخت در حالی که هدایت گر و هدایت شده بودند. [۸۰۲] .
همین مضمون را بسیاری از علمای اهل سنّت همانند: متقی هندی در (کنز العمال) و سیوطی در (در المنثور) نیز نقل کرده اند.

روایات اهل سنت

۱ ـ ترمذی به سند خود روایت کرده است که رسول خدا(صلی الله علیه وآله) فرمود: همانا خداوند مردم را آفرید و من را در میان

بهترین آنان و بهترین فرقه ها و بهترین دو دسته قرار داد. سپس قبیله ها را اختیار کرد و مرا در بهترین قبیله قرار داد. و نیز خانواده ها را اختیار نمود آنگاه مرا در بهترین خانواده قرار داد. پس من بهترین مردم از جهت نَفْس و خانواده ام. [۸۰۳] .

۲ـ قندوزی حنفی از طبرانی به سندش نقل می کند که رسول اکرم(صلی الله علیه وآله) فرمود: من همواره از شخصی اختیار شده به شخصی دیگر اختیار شده منتقل شدم. [۸۰۴] .

۳ـ هیتمی به سندش از ابن عباس در تفسیر آیه شریفه " وَ تَقَلُّبَکَ فِی السّاجِدِینَ " نقل می کند که پیامبر(صلی الله علیه وآله)فرمود: از صلب پیامبری به صلب پیامبری دیگر منتقل شدم تا آنکه به پیامبری رسیدم. [۸۰۵] .

[صفحه ۲۶۰]

نقد ادله قائلین به عدم ایمان آباء النبی

اشاره

قائلین به عدمِ ایمان آباء پیامبر(صلی الله علیه وآله) به برخی از ادلّه تمسّک کرده اند که آنها را ذکر کرده و پاسخ می دهیم:

دلیل ۰۱

در قرآن کریم به کفر آزر، پدر ابراهیم(علیه السلام) تصریح شده است؛ آن جا که می فرماید ": وَما کانَ اسْتِغْفارُ إِبْراهِیمَ لأَبِیهِ إِلاّ عَنْ مَوْعِدَهٍ وَعَدَها إِیّاهُ فَلَمّا تَبَیَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْراهِیمَ لأَوّاهٌ حَلِیمٌ؛ [" ۸۰۶] و طلب آمرزش ابراهیم برای پدرش جز برای وعده ای که به او داده بود، نبود. [ولی] هنگامی که برای او روشن شد که وی دشمن خداست، از او بیزاری جست. راستی، ابراهیم دلسوزی بردبار بود.

پاسخ

اولاً، ابن حجر ادعای اجماع مورخّان را کرده است که آزر، پدر ابراهیم(علیه السلام) نبوده، بلکه عمو یا جدّ مادری اش بوده؛ بنابر اختلافی که در نقل آن رسیده است. [۸۰۷] .

اسم حقیقی پدر ابراهیم(علیه السلام) تارخ است. [۸۰۸] و اطلاق اب بر عمو به جهت توسّع و مجازگویی است.

و این نظیر قول خداوند است که می فرماید ": أَمْ کُنْتُمْ شُهَداءَ إِذْ حَضَرَ یَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قالَ لِبَنِیهِ ما تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِی قالُوا نَعْبُدُ إِلهَکَ وَ إِلهَ آبائِکَ إِبْراهِیمَ وَ إِسْماعِیلَ وَ إِسْحاقَ إِلهًا واحِدًا وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ [" ۸۰۹] شما کی و کجا بودید هنگامی که یعقوب را مرگ فرارسید و به فرزندان خود گفت: بعد از من که را می پرستید؟ گفتند خدای تو و خدای پدران تو ابراهیم و اسماعیل و اسحاق را که خدای یگانه است و ما فرمانبردار

[صفحه ۲۶۱]

اوییم. در این آیه خداونـد متعـال اسـماعیل را از آبـاء یعقوب بر شـمرده است، در حالی که از آباء او نبوده، بلکه عموی او محسوب می شود.

ثانیاً، بین أب و والـد فرق است، زیرا أب اطلاق بر مربّی، عمو و جـدّ نیز می شود، به خلاف والد که تنها بر پدر بدون واسـطه اطلاق می گردد، لذا در آیه فوق تعبیر به أب آمده است، ولی در سوره ابراهیم خداوند متعال این چنین از حضرت ابراهیم(علیه السلام)نقل می کنـد که به خداونـد متعـال عرض کرد ": رَبَّنَا اغْفِرْ لی وَ لِوالِـدَیَّ وَ لِلْمُـؤْمِنینَ یَوْمَ یَقُومُ الْحِسـابُ. [" ۸۱۰] بار خـدایا روزی که حساب به پا می شود تو در آن روز سخت به من و والدین من و همه مؤمنان از کرم ببخشا.

دلیل ۲۰

مسلم و غیر او روایت کرده انـد که شخصـی از پیـامبر(صـلی الله علیه وآله) پرسـید: پـدرت کجـاست؟ حضـرت فرمود: در آتش. او هنگامی که به پیامبر(صلی الله علیه وآله) پشت کرد حضرت او را خواست و به او فرمود: همانا پدر من و تو در آتشند. [۸۱۱] .

پاسخ

این حدیث از جهاتی باطل است:

اوّلاً، بنابه ادله ای که قبلاً به آنها اشاره شد، جمیع آباء پیامبر(صلی الله علیه وآله) مؤمن بوده اند.

ثانیاً، حماد بن سلمه این روایت را از ثابت، از انس نقل کرده، ولی معمر همین حدیث را از ثابت، از انس به کیفیتی دیگر نقل کرده است که دلالت بر کفر پدر پیامبر(صلی الله علیه وآله) ندارد. [۸۱۲] .

علمای رجال از اهل سنت تصریح دارند که معمّر در نقل حدیث از حمّاد قوی تر

[صفحه ۲۶۲]

است، بلکه مردم در حفظ و ضبط کردن حمّاد شک کرده اند. برخی قائلند که در احادیث حماد امور منکر وجود دارد. [۸۱۳] .

ثالثاً، این روایت به سـند صـحیح با شـرط شـیخین از سعد بن ابیوقّاص نقل شده، ولی در ذیل آن این چنین آمده است: حیثما مررت بقبر کافر فبشره بالنار؛ [۸۱۴] هرگاه گذرت بر قبر کافری افتاد او را به آتش دوزخ بشارت ده.

رابعاً، ممکن است در این روایت مراد از ابی عمو باشـد که همان ابولهب یا ابوجهل یا هر دو باشـند، همان گونه که لفظ أب در آیه قرآن بر عموی حضرت ابراهیم(علیه السلام) اطلاق شده است. [۸۱۵] .

سؤال و جواب

در پایان این بحث به این سؤال اشاره می کنیم که چرا عـده ای در این مسـئله این همه اصـرار میورزنـد که آباء پیامبر(صـلی الله علیه وآله) را تکفیر نمایند؟

در جواب باید گفت: سبب تکفیر آباء پیامبر(صلی الله علیه وآله) چند جهت می تواند باشد:

۱ ـ شـریک کردن علی(علیـه السـلام) بـا پیـامبر(صـلی الله علیـه وآلـه) در آبـاء پیـامبر(صـلی الله علیه وآله) به جهت خصومـتی که با علی(علیه السلام) دارند؛

۲ ـ گروهی نمی تواننـد ببیننـد که آبـاء و اجـداد خلفای بنی امیه و دیگران کافر بوده و آباء پیامبر اسـلام(صـلی الله علیه وآله) مؤمن باشند، لذا در صدد آن برآمدند که این فضیلت را از پیامبر(صلی الله علیه وآله)سلب کرده تا بین او و دیگران مساوات برقرار کنند.

[صفحه ۲۶۳]

کیفیت صلوات بر پیامبر

اشاره

موضوع صلوات و درود فرستادن بر پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) از جمله مسائلی است که اصل آن مورد اتفاق مسلمانان است، ولی در تفصیل و کیفیّت آن اختلاف است.
اکثر اهل سنت هنگام درود فرستادن برای پیامبر(صلی الله علیه وآله) چه در قول یا کتابت آن را به صورت ابتر ادا می کنند، یعنی تنها بر پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) اکتفا کرده و یادی از آل او نمی کنند. برخلاف شیعه امامیه که آل پیامبر را نیز در درودهایشان شریک می سازند. اینک برآنیم که به این مسئله پرداخته و استجابت صلوات و کیفیت آن را تبیین کنیم.

فضیلت صلوات

صلوات در قرآن

خداوند متعال می فرماید ": اِنَّ اللّهَ وَمَلائِکَتهُ یُصَلّونَ عَلَی النَّبی یا اَیُّهَا الَّذینَ آمَنوا صَلّوا عَلَیهِ وَسَلِّموا تَسلیماً؛ [" ۸۱۶] خدا و فرشتگان به روان پاک این پیامبر درود می فرستند، شما هم ای اهل ایمان بر او صلوات و درود بفرستید، و با تعظیم و اجلال بر او سلام گویید.

[صفحه ۲۶۴]

خداوند متعال در این آیه شریفه مؤمنان را به صلوات و درود فرستادن و سلام بر پیامبر اسلام(صلی الله علیه وآله) امر کرده است، همان گونه که خود و ملائکه اش نیز بر پیامبر(صلی الله علیه وآله)درود می فرستند. واضح است که صلوات خداوند بر پیامبرش عبارت از فرستادن رحمت و بالاترین درجات تکریم و تشریف برای آن حضرت است، و صلوات فرستادن ملائکه و مؤمنین بر پیامبر(صلی الله علیه وآله) عبارت است از درخواست رحمت و کرم از خداوند برای آن حضرت.

صلوات در روایات

۱ ـ پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) فرمود: اکثروا الصلاة علیّ، فانّ صلاتکم علیّ مغفرة لذنوبکم؛ [۸۱۷] بسیار بر من درود فرستید، زیرا درود فرستادن شما بر من سبب مغفرت و آمرزش گناهان شما خواهد شد.
۲ ـ پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: من صلّی حین یصبح عشراً و حین یمسی عشراً ادرکته شفاعتی؛ [۸۱۸] هرکس بر من هنگام صبح و شام هر کدام ده مرتبه درود فرستد شفاعتم شامل حال او خواهد شد.

۳ـ ابی هریره از پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود: من صلّی علیّ واحدهً صلّی الله علیه عشراً؛ [۸۱۹] هر کس بر من یک بار درود فرستد، خداوند بر او ده بار درود می فرستد.

۴ـ امام حسین(علیه السلام) از رسول خدا(صلی الله علیه وآله) نقل کرده که فرمود: البخیل من ذکرتُ عنده فلم یصلّ علیّ؛ [۸۲۰] بخیل کسی است که نام من نزد او برده شود، ولی بر من درود نفرستد.

۵ـ جابر از پیامبر(صلی الله علیه وآله) نقل کرده که فرمود: من ذکرتُ عنده فلم یصلّ علیّ فقد شقی؛ [۸۲۱] هر کس که نام من نزد او برده شود، ولی بر من درود نفرستد شقی است.

[صفحه ۲۶۵]

۶ـ عایشه می گوید: از پیامبر(صلی الله علیه وآله) شنیدم که می فرمود: لا یقبل صلاهٔ الاّ بطهور، و بالصلاهٔ علیّ؛ [۸۲۲] هرگز نمازی بدون طهارت و درود برمن قبول نخواهد شد.

۷ـ امام صادق(علیه السلام) فرمود: من صلّی ولم یصلّ علی النّبی(صلی الله علیه وآله) و ترکه عامداً فلا صلاهٔ له؛ [۸۲۳] هرکس نماز بخواند و بر پیامبر(صلی الله علیه وآله) درود نفرستد و آن را عمداً ترک کند نمازش باطل است.

از همین رو امامیه، شافعی و احمد در یکی از روایت هایی که از او نقل شده، و اسحاق و ابومسعود انصاری به وجوب درود بر پیامبر(صلی الله علیه وآله) در نماز قائل شده اند. [۸۲۴] .

شیخ طوسی(رحمه الله) در کتاب خلاف بر وجوب درود بر پیامبر(صلی الله علیه وآله) در نماز، ادعای اجماع شیعه کرده، و آن را طریق احتیاط می داند. هم چنین از آیه سابق و سه روایت نیز استفاده وجوب کرده است. [۸۲۵] .

کیفیت صلوات بر پیامبر

در نماز

فقهای شیعه امامیه اتفاق دارند بر این که در تشهدِ نماز اکتفا به درود فرستادن بر پیامبر(صلی الله علیه وآله) جایز نیست؛ بلکه واجب است که بعد از درود بر پیامبر(صلی الله علیه وآله)، بر آل او نیز درود فرستاده شود. و این یکی از دو روایت از احمدبن حنبل و یکی از دو قول شافعی است [۸۲۶] و این به دلیل وجود روایاتی است که در کتاب های شیعه و سنّی وارد شده است:

۱ ـ کعب بن عجره می گوید: رسول خدا(صلی الله علیه وآله) دائماً در نمازهای خود این چنین می گفت: اللّهم صلّ علی محمّد و آل محمّد کما صلّیت علی ابراهیم و آل ابراهیم انّک حمید مجید. [۸۲۷] .

[صفحه ۲۶۶]

شکّی نیست که متابعت از پیامبر(صلی الله علیه وآله) در نماز واجب است؛ زیرا که آن حضرت(صلی الله علیه وآله)فرمود: هم چنان که من نماز می خوانم، شما نیز نماز بخوانید. [۸۲۸] .

۲ ـ ابومسعود انصاری می گوید که پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: من صلّی صلاهٔ و لم یصلّ فیها علیّ و علی أهل بیتی لم تقبل

منه؛ [۸۲۹] هرکس نماز بخواند و در آن به من و اهل بیتم درود نفرستد، نمازش مورد قبول نیست.

۳ ـ جابر بن یزید جعفی از امام باقر(علیه السلام) و او از ابومسعود انصاری نقل می کند که رسول خدا(صلی الله علیه وآله) فرمود: من صلّی صلاهً لم یصلّ فیها علیّ و علی اهل بیتی لم تقبل منه؛ [۸۳۰] هرگاه شخصی نمازی بخواند و در آن بر من و اهل بیتم درود نفرستد، نمازش مورد قبول واقع نمی شود.

در غیر نماز

۱ ـ ابومسعود انصاری می گوید: رسول خدا(صلی الله علیه وآله) وارد مجلس سعد بن عباده شد. بشیربن سعد ـ که همان ابوالنعمان بن بشیر است ـ به رسول خدا(صلی الله علیه وآله)عرض کرد: امر کردید ما را که درود بر شما بفرستیم، کیفیت درود را برای ما ترسیم کنید؟. پیامبر(صلی الله علیه وآله)لحظاتی سکوت نمود که ما آرزو کردیم کاش از آن حضرت سؤال نکرده بودیم؛ آن گاه فرمود: بگویید: اللّهم صلّ علی محمّد و علی آل محمّد کما صلّیت علی ابراهیم، و بارک علی محمّد و علی آل محمّد، کما بارکت علی ابراهیم فی العالمین انّک حمید مجید والسلام کما قد علمتم. [۸۳۱] .

۲ ـ ابوسعید خدری می گوید: به رسول خدا(صلی الله علیه وآله) عرض کردیم: کیفیّت سلام بر تو را دانستیم، حال کیفیّت درود بر تو چگونه است؟ پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: بگویید: اللّهم صلّ علی محمّد عبدک و رسولک، کما صلّیت علی ابراهیم، وبارک علی محمّد وآل محمّد، کما

[صفحه ۲۶۷]

بارکت علی إبراهیم. [۸۳۲] .

۳ ـ ابن عباس می گوید: به رسول خدا(صلی الله علیه وآله) عرض کردیم: کیفیت سلام بر تو را دانستیم، حال کیفیت صلوات بر تو چیست؟ فرمود بگویید: اللّهم صلّ علی محمّد و آل محمّد کما صلّیت علی ابراهیم و آل ابراهیم انّک حمید مجید، و بارک علی محمّد و علی آل محمّد کما بارکت علی ابراهیم و آل ابراهیم انّک حمید مجید. [۸۳۳] به همین مضمون امام علیّ(علیه السلام) از رسول خدا(صلی الله علیه وآله) نقل می کند. [۸۳۴] .

۴ ـ زید بن خارجه نقل می کند که پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: بر من درود بفرستید و در دعا کوشش کنید و بگویید: اللّهم صلّ علی محمّد، و بارک علی محمّد و آل محمّد کما بارکت علی ابراهیم و علی آل ابراهیم انّک حمید مجید. [۸۳۵] .

۵ ـ ابی طلحه می گوید: به پیامبر(صلی الله علیه وآله) عرض کردیم: ای رسول خدا! کیفیت درود بر تو چیست؟ فرمود: بگویید: اللّهم صلّ علی محمّد و آل محمّد کما صلّیت علی ابراهیم و آل ابراهیم انّک حمید مجید، و بارک علی محمّد و آل محمّد کما بارکت علی ابراهیم و آل ابراهیم انّک حمید مجید. [۸۳۶] .

۶ ـ طلحه می گوید به پیامبر(صلی الله علیه وآله) عرض کردیم: کیفیت سلام بر تو را دانستیم، حال کیفیت درود بر تو چیست؟ فرمود بگویید: اللّهم صلّ علی محمّد و علی آل محمّد، و بارک علی محمّد و علی آل محمّد، کما صلّیت و بارکت علی ابراهیم و علی آل ابراهیم انّک حمید مجید. [۸۳۷] .

به همین مضمون بخاری از کعب بن عجزه و او از رسول خدا(صلی الله علیه وآله) نقل می کند که در فصل قبل به آن اشاره شد. [۸۳۸] .

[صفحه ۲۶۸]

۷ـ بریده خزایی از پیامبر(صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود بگویید: اللّهم اجعل صلواتک و رحمتک و برکاتک علی محمّد و علی آل محمّد، کما جعلتها علی ابراهیم انّک حمید مجید. [۸۳۹] .
۸ـ عایشه می گوید: اصحاب به پیامبر(صلی الله علیه وآله) عرض کردند: ای رسول خدا! ما امر شدیم که بر تو زیاد (شبانه روز) درود فرستیم، دوست داریم آن چنان که شما می پسندید درود فرستیم. حضرت فرمود: بگویید: اللّهم صلّ علی محمّد و علی آل محمّد کما صلّیت علی ابراهیم و آل ابراهیم، و ارحم محمداً و آل محمّد کما رحمت ابراهیم و آل ابراهیم، و بارک علی محمّد و آل محمّد کما بارکت علی ابراهیم و آل ابراهیم انّک حمید مجید. و امّا سلام همان گونه ای است که شناختید. [۸۴۰] .
۹ـ ابن حجر از پیامبر(صلی الله علیه وآله) نقل کرده که فرمود: بر من درود ناتمام و بریده نفرستید. عرض کردند: درود ناتمام چیست؟ فرمود: نگویید: اللّهم صلّ علی محمّد؛ آن گاه توقف کنید، بلکه بگویید: اللّهم صلّ علی محمّد و علی آل محمّد. [۸۴۱]
از همین رو فخر رازی در تفسیرش تاکید دارد که صیغه درود بر پیامبر(صلی الله علیه وآله) این گونه باید باشد: اللّهم صلِّ علی محمد و علی آل محمّد. [۸۴۲] .

آل پیامبر چه کسانی اند؟

با مراجعه به روایات پی می بریم که مقصود از اهل بیت(علیهم السلام) امامان معصوم هستند.
مسلم از عایشه نقل می کند: رسول خدا صبحگاهی در حالی که بر دوش او کسایی خیاطی نشده بود خارج شد. در آن هنگام حسن بن علی وارد شد، او را داخل کسا کرد، سپس حسین آمد، او را نیز داخل آن نمود، سپس فاطمه آمد او را نیز داخل کسا کرد، سپس علی(علیه السلام) آمد، او را نیز در آن داخل نمود، سپس این آیه را تلاوت کرد ": إِنَّما يُرِيدُ

[صفحه ۲۶۹]

اللّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا. [" ۸۴۳] .
ترمذی در صحیحش از عمربن ابی سلمه نقل می کند: هنگامی که آیه تطهیر بر پیامبر در خانه ام سلمه نازل شد پیامبر، فاطمه و حسن و حسین و علی را دعوت کرد و سپس کسا را بر روی آنها کشید و عرض کرد: بارخدایا! اینان اهل بیت من هستند، پس رجس و پلیدی را از آنان دور فرما و پاکشان گردان. ام سلمه می گوید: عرض کردم ای نبیّ خدا! آیا من نیز از آنها هستم؟ فرمود: تو در مقام خود هستی. [۸۴۴] .
هم چنین احمد بن حنبل نقل می کند: هنگامی که آیه مباهله نازل شد رسول خدا(صلی الله علیه وآله)علی و فاطمه و حسن و حسین(علیهم السلام) را دعوت نمود و فرمود: بارخدایا اینان اهل بیت من هستند. [۸۴۵] .
می دانیم که این چهار نفر از اهل بیت که مورد توجه خاص پیامبر(صلی الله علیه وآله) بوده اند خصوصیت ندارند، و اگر در برخی از روایات حصر وجود دارد، حصر اضافی، در مقابل غیر معصومین است، نه حقیقی، و از طرفی دیگر از آن جا که این چهار نفر از اهل بیت(علیهم السلام)موجود بودند، آنان را مورد خطاب قرار داده است.
فخر رازی می گوید: آل محمّد(علیهم السلام) کسانی اند که رجوع امرشان به پیامبر(صلی الله علیه وآله) است، و هر کس که

ارتبـاطش بـا پیـامبر شدیـدتر و کامـل تر باشـد، او آل پیـامبر است و شـکّی نیست که فاطمه و علی و حسن و حسـین(علیهم السـلام) شدیدترین و وثیق ترین ارتباط را با پیامبر اسـلام(صـلی الله علیه وآله)دارند. این مطلب به نقل متواتر به اثبات رسیده، پسواجب است که آنان آل پیامبر باشند... [۸۴۶] .

فلسفه تشریع صلوات

صلوات و سلام فرستادن مسلمانان بر پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) گونه ای تشکّر و سپاسگذاری از زحمات طاقت فرسای ۲۳ساله رسول گرامی اسلام(صلی الله علیه وآله) است و قدردانی هر مسلمان از

[صفحه ۲۷۰]

نعمت هـدایت و ابلاغ پیامبر الهی که از بزرگترین نعمت های خداوند است لازم می باشد، از نظر روان شناسـیو علم النفس نیز خود این صـلوات و سـلام فرسـتادن و دعا برای آن حضرت، موجب تحکیم و ریشه دارتر شدن محبّت به آن حضرت می شود، این عمل؛ پیروی بیشتر شخص از رهنمودهای آن حضرت را فراهم می نماید.
افزون بر این صـلوات یک دعا است. همچنین کلمه صـلوات به معنای انعطاف و عطف توجّه خداونـد و نزول رحمت الهی است که مسـلمانان هنگام صـلوات فرسـتادن دعا می کننـد و از خداونـد می خواهند که رحمت بیشتری بر پیامبر اکرم(صـلی الله علیه وآله) و معصومان(علیهم السلام)داشته باشد و انوار مقدس و ارواح مطهّر آنان را به درجات بالاتری از قرب ارتقا دهد. [۸۴۷] .

جایگاه آل محمد در اسلام

موقعیّت اهل بیت پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) در پیشگاه خداوند متعال در قرآن و احادیث؛ بسیار والا و فرازمند می باشد اگر به نقش مهمّی که اهـل بیت(علیهم السـلام) طبق بیانـات نبوی(صـلی الله علیه وآله) در نشـر و تبیین فرهنـگ اسـلام ایفا کرده انـد توجّه نماییم، آن وقت سرّ لزوم صلوات بر آل را بهتر درک خواهیم کرد.
آل محمّد و اهل بیت او؛ انوار مقدسـی هستند که آیه تطهیر در شأن آنان نازل شده، وولایت آنها را آیات اطاعت اولی الامر و تبلیغ و اکمـال دین و اتمـام نعمت، و ولایت گواهی داده است. آنان اهل الـذکر هسـتند که بایـد دیگران از آنان سؤال کننـد. سـتارگانی هسـتند که مردم به برکت آنان راه هـدایت را می یابنـد و محبّت و پیوند با آنان اجر رسالت خاتم انبیا است. آنان نعمت بزرگ خدا برای امّت اسلام اند که خداوند امّت اسلامی را درباره رفتار با آنان مؤاخذه خواهد کرد.
آنـان دانشـمندانی هسـتند که کـلّ علم کتاب نزد آنان است و به عنوان حجّت های الهی در مباهله رسول الله(صـلی الله علیه وآله) با نصاری نجران شـرکت کردنـد. آنها خانواده لؤلؤ و مرجاننـد، و به جهت انفاق فراوانشان نه تنها نشان آیه ایثار را از خداوند گرفتند، بلکه سوره هل أتی را

[صفحه ۲۷۱]

خداوند به آنان هدیه کرده است. اهل بیت یکی از دو ثقل گرانبها هستند که پیامبر گرامی

اسلام آنان را جایگزین خود در امّت قرار داد و قرین و عِدل قرآن ساخت. آنان کشتی نجات امّت اند که هر کس تمسّک جوید نجات یابد وگرنه هلاک شود. آنان علیّ و فاطمه و حسن و حسین و نُه امام معصوم از ذریّه امام حسین(علیهم السلام) می باشند.

صلوات ابتر

شاید رسول خدا(صلی الله علیه وآله) پس از این همه تأکیدات فراوان بر لزوم صلوات بر آل محمّد باز هم پیش بینی می کردند که عدّه ای از مسلمانان این توصیه را عملی نمی کنند و از درود فرستادن بر آل اجتناب می کنند، لذا طبق حدیثی که از ابن حجر نقل کرده است، پیامبر(صلی الله علیه وآله)در برابر مسلمین فرمود: لا تصلّوا علیّ الصلاة البتراء، فقالوا: وما الصلاة البتراء؟ قال: تقولون: اللّهمّ صلّ علی محمّد و تمسکون. بل قولوا: اللّهم صلّ علی محمّد وآل محمّد؛ بر من صلوات ناقص نفرستید. اصحاب پرسیدند: ای رسول خدا! صلوات ناقص چیست؟ فرمود: این که بگویید: اللّهم صلّ علی محمّد و تا همین جا اکتفا کنید، بلکه بگویید: اللهمّ صلّ علی محمّد وآل محمّد. [۸۴۸] .

صلوات فرستادن بر پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) بدون صلوات بر آل او نه تنها مورد کراهت و نهی از آن است، بلکه این کار در نماز باعث قبول نشدن نماز به درگاه خداوند می شود.

دارقطنی و بیهقی از رسول خدا نقل کرده اند که فرمود: من صلّی صلاة ولم یصلّ فیها علیّ وعلی أهل بیتی لم تُقبل منه؛ هر کس نمازی بخواند و در آن بر من و آل من درود نفرستد نماز وی مورد قبول واقع نمی گردد. [۸۴۹] .

صلوات بر اصحاب

جای شکّ و تردید نیست که تعداد بی شماری از صحابه قابل احترام و دارای ارزشهای انکار ناپذیرند، امّا آیا لزوم احترام می تواند حکم جدیدی را در شریعت

[صفحه ۲۷۲]

اسلامی تشریع کند، و قانونی جدید بر سنّت نبوی بیفزاید و صلوات را که یک شعار و قانون الهی است ـ و رسول خدا(صلی الله علیه وآله) کیفیّت انجام آن را به امّیت اسلامی تعلیم داده است ـ تغییر دهد؟ اگر صلوات بر صحابه مشروع و مورد علاقه خدا و رسول(صلی الله علیه وآله) بود، چرا آن حضرت(صلی الله علیه وآله) این مطلب را بیان نکرد، همچنان که صلوات بر آل را توصیه نمود؟

[صفحه ۲۷۵]

قرآن

تحریف ناپذیری قرآن

اشاره

شیعه امامیه در طول تاریخ با شیوه ها و روش های گوناگون درصدد گسترش معارف قرآنی برآمده و از این رهگذر، گستره ادبیات و علوم قرآنی را پربرگ و بار ساخته است. هم چنین سعی کرده طبق شرایط زمانی هرگاه قرآن مورد هجوم بیگانگان و اهل کتاب قرار گرفته، از آن دفاع کند، ولی متأسفانه برخی از دشمنان مدت هاست که شیعه را به اعتقاد به تحریف قرآن متّهم می کنند؛ با این قرینه که چند نفر معدود و انگشت شمار، روایات تحریف را نقل کرده اند. اینان دیدگاه ها و اقوال و کلمات اکثریت قریب به اتفاق علمای شیعه را نمی بینند و از طرف دیگر از احادیث تحریف در کتاب های خود چشم می پوشند. لذا جا دارد این موضوع را بررسی کنیم تا روشن شود شیعه امامیه از این اتهام مبرّا می باشد.

تحریف در لغت و اصطلاح

تحریف در لغت به معنای تغییر و تبدیل است. [۸۵۰] و در قرآن به معنای تغییر کلمه از معنایی به معنای دیگر به کار رفته است. و آیه ": یَسْمَعُونَ کَلامَ اللهِ ثُمَّ یُحَرِّفُونَهُ، [" ۸۵۱] ناظر به همین مطلب است.

[صفحه ۲۷۶]

تحریف در اصطلاح، در معانی گوناگون به کار رفته است که مهم ترین آنها عبارتند از:

۱ ـ تحریف ترتیبی که به معنای نقل آیه از جایی به جای دیگر است. این معنا به اتفاق در قرآن واقع شده، زیرا چه بسیار آیه مکی که بین آیات مدنی قرار گرفته و بالعکس. اگر گردآورنده قرآن را غیر از رسول خدا(صلی الله علیه وآله) و علی(علیه السلام) بدانیم تحریف ترتیبی معنا دارد والاّ خیر.

۲ ـ تحریف معنوی؛ حمل لفظ بر معانی بعید است که ارتباطی با ظاهر آن نداشته باشد. یعنی حمل لفظ بر معنایی که با تفسیر مشهور منافات دارد. این نوع تحریف نیز در قرآن واقع شده است، ولی به اجماع امّیت حرام است. پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله)فرمود: من قال فی القرآن بغیر علم فلیتبوّء مقعده من النار؛ [۸۵۲] هرکسی به قرآن مطلبی بدون علم نسبت دهد باید جایگاهش را از آتش آماده کند. این نوع تحریف را تفسیر به رأی نیز می گویند که در روایات نکوهش شده است. [۸۵۳] .

۳ ـ تحریف لفظی که خود بر چند قسم است:

الف ـ تحریفِ جابه جایی دو لفظ؛ چنان که برخی معتقدند به جای فامضوا إلی ذکر الله "فَاسْعَوْا إِلی ذِکْرِ اللهِ [" ۸۵۴] آمده است، که دلیلی بر صحت این تحریف در دست نیست.

ب ـ تحریفِ به تقدیم و تأخیر الفاظ، مثلاً برخی می گویند: به جای و ضربت علیهم المسکنهٔ و الذلّهٔ "، وَ ضُرِبَتْ عَلَیْهِمُ الذِّلَّهُ وَ الْمَسْکَنَهُ [" ۸۵۵] آمده است. این نوع تحریف نیز باطل است، زیرا با اعجاز قرآن منافات دارد.

ج ـ تحریف به افزایش و کاهش، این بخش هم به نوبه خود بر سه قسم است:

۱ ـ تحریف در حروف یا حرکات که مربوط به قرائت های قرآن است. این نوع

[صفحه ۲۷۷]

تحریف نیز باطل است، مگر در برخی الفاظ، مانند آیه ": وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَأَرْجُلَکُمْ، [" ۸۵۶] به کسر ارجل و نصب آن و آیات

دیگر که مخالف با قواعـد و اصول ادبیات عرب و قرائت جمهور نیست. خصوصاً آن که در روایت صـحیح نیز آن قرائت وارد شـده باشد.

۲ـ تحریف در کلمـات که این خود، دوگونه است: یکی این که در اصل قرآن باشـد که این هم به اجماع باطل است. و دیگری آن که زیـادی کلمه برای روشن کردن آیه ای باشـد که فهم آن مشـکل دارد که این نوع زیادی در صورتی که متمایز با آیه باشـد ـ به اتفاق ـ اشکالی ندارد.

۳ـ تحریف در آیات و سوره ها؛ یعنی معتقد شویم به زیادی یا نقصان در آیات و سوره های قرآن، این مورد قطعاً باطل است.

ادله نفی تحریف در آیات و سوره ها

اشاره

ادله نفی تحریف آن قـدر، متین و قوی است که روایات دال بر تحریف قرآن را باطل می کنـد؛ به ویژه آن که این نوع روایات قابل خدشه نیز می باشند، چه از حیث سند و چه دلالت. اینک به برخی از آن ادله اشاره می کنیم:

حکم عقل

عقـل بـدیهی حکم می کنـد که قرآن کریم از هرگـونه تغییر و تبـدیل و تحریـف مصون باشـد، زیرا قرآن کتـابی است که از همـان روزهای اوّل نزول، مورد توجه خاص امّت اسـلامی بوده و آن را تقدیس و تعظیم نموده است و این جای هیچ گونه تعجّب و تردید نیست، زیرا قرآن اولین مرجع و منبع در تمـام شؤون دینی، سیاسـی و اجتماعی مردم است. قرآن اساس دین و مبنای شـریعت و رکن اسلام است و امکان ندارد دست تحریف به چنین کتابی برسد.

[صفحه ۲۷۸]

قاعده لطف

تحریف نشـدن قرآن مقتضـای قاعـده لطف الهی است. لطف عبـارت است از انجـام کـاری که بنـده را به طاعت نزدیک کرده و از معصیت دور کنـد. این معنا، به حکم عقل بر خداونـد واجب است. و شـکّی نیست که قرآن سـند اصـلی برای اعتبار اسـلام و نبوت پیامبر(صـلی الله علیه وآله) است. و اساس چنین دینی بایـد باقی بمانـد و سـتون های آن محکم باشـد و هیـچ گاه در معرض هواهای نفسـانی بـدعت گـذاران قرار نگیرد. از این رو به دلیـل قاعـده لطف، قرآن از تحریف مصون بوده و هست و این، خود یکی از جنبه های اعجاز قرآن کریم است.

آیات قرآن

چگونه تحریف در قرآن ممکن است در حالی که خداوند متعال حفظ و صیانت از آن را تضمین کرده است. در این جا به دو نمونه از آیات اشاره می کنیم:

الف "ـ إِنّا نَحْنُ نَزَّلْنا الذِّکْرَ وَ إِنّا لَهُ لَحافِظُونَ؛ [" ۸۵۷] ما خودمان ذکر (قرآن) را فرود آوردیم و خود نگهبان آن هستیم.

این آیه از دو جمله تشکیل شده؛ در جمله اوّل کلمه تأکید انّ و ضمیر نا و نحن نشانه قطعی و مسلّم بودن خبر است و برای برطرف نمودن تردید منکرانی است که در آیات قبلی همین سوره به آن اشاره شده است.

جمله دومِ آیه شریفه با ذکر ادوات تأکید انّ و لام مفتوح و نیز ضمیر جمع ن و وصف جمع در حافظون از نگهبانی و حفظ قطعی قرآن پس از نزول سخن می گوید. نحوه بیان این فراز نیز هر نوع تردیدی را می زداید. حفظ قرآن در این آیه به صورت مطلق و بدون هیچ قیدی بیان شده است. بنابراین شامل حفظ آن از هر نوع تحریفی است. و از آن جا که وعده خداوند تخلّف ناپذیر است "إِنَّ اللهَ لا یُخْلِفُ الْمِیعادَ، [" ۸۵۸] پس حفظ قرآن نیز قطعی است.

[صفحه ۲۷۹]

ب... "ـ وَإِنَّهُ لَکِتابٌ عَزِیزٌ – لا ـ یَأْتِیهِ الْباطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِیلٌ مِنْ حَکِیم حَمِید؛ [" ۸۵۹] و به طور قطع آن، کتابی عزیز است، باطل از روبه رو و پشت سر به آن راه نمی یابد، فرود آمده از ناحیه خداوند حکیم و ستوده است.

مقصود از واژه ذکر و کتاب در این دو آیه، قرآن مجید است که به سه وصف عزیز، رسوخ ناپذیر،، لا یأتیه الباطل ـ باطل به آن راه نمی یابد ـ و تنزیل من حکیم حمید ـ نازل شده از سوی خداوند حکیم ستوده است ـ توصیف شده است. دو وصف اوّل دلالت بر عدم تحریف و دگرگونی در قرآن دارد، چون واژه عزیز به معنای شکست ناپذیر و غیرقابل نفوذ است و تحریف نوعی شکست و نفوذپذیری قرآن است. واژه باطل در جایی به کار می رود که ثبات ندارد و تباهی و فساد می پذیرد. و قرآن که می فرماید ": لا یَأْتِیهِ الْباطِلُ، " هرنوع تغییر و تبدیلی را در خود نفی می کند، زیرا باتوجه به اعجاز قرآن و نظم خاص در مجموعه آیه ها و جمله های یک سوره و مفاد آن، هرگونه تغییر و تبدیل، به محتوا، نظم و هماهنگی قرآن آسیب می رساند و مصداق تباه شونده و فسادپذیر می گردد، در حالی که این آیه با تعبیر..." مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ، " به طور کلّی در هر زمان و از هر جهت چنین امری را منتفی دانسته است. جمله پایانی این آیه ": تَنْزِیلٌ مِنْ حَکِیم حَمِید " یادآور این است که قرآن به این دلیل قابل تحریف و تغییر نیست که نازل شده از سوی خداوند حکیم و ستوده است. خداوندی که برخوردار از همه کمالات می باشد و کارهایش هدف دار و بدون نقص است. بنابراین اگر قرآن تحریف شده باشد نقض غرض و ناسازگار با حکمت خداوند خواهد بود.

با مقایسه آیه سوره حجر و آیات سوره فصّلت روشن می شود که صیانت قرآن از هرنوع تغییر و تحریفی، تضمین شده است.

د "ـ لا ـ تُحَرِّکْ بِهِ لِسانَکَ لِتَعْجَلَ بِهِ – إِنَّ عَلَیْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ؛ [" ۸۶۰] [ای رسول خدا در حال وحی] با عجله زبان به قرائت قرآن مگشای که ما خود قرآن را جمع و حفظ کرده و به تو فراخوانیم. از این آیه هم عدم تحریف قرآن به خوبی استفاده می شود.

[صفحه ۲۸۰]

احادیث

از جمله ادله ای که دلالت بر عدم تحریف قرآن و نفوذ ناپذیری آن دارد، روایات است که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

الف ـ حدیث ثقلین: پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) فرمود: همانا من در میان شما دوچیز گران بها می گذارم: یکی کتاب خدا و دیگری عترتم اهل بیتم؛ اگر به این دو تمسک کنید هرگز، بعد از من گمراه، نخواهید شد. [۸۶۱] .

این حدیث دلالت دارد بر این که قرآن کریم در عهد پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) تدوین شده است؛ با جمیع سوره ها و آیاتش، وگرنه اطلاق اسم کتاب بر آن صحیح نخواهد بود. و نیز دلالت دارد بر حفظ و بقای قرآن تا روز قیامت تا بتواند با همراهی عترت سبب هدایت امّت اسلامی گردد.

ب ـ احادیث فراوان از اهل بیت(علیهم السلام) صادر شده که به سلامت قرآن از تحریف ـ با صراحت یا به اشاره ـ دلالت دارد. از جمله حدیثی که در اصلِ حسین بن عثمان از امام صادق(علیه السلام) نقل شده که حضرت فرمود: ما بین الدّفتین قرآن؛ [۸۶۲] آنچه که بین دوجلد است قرآن می باشد [بدون کم و زیاد] .

بخشی از نامه امام باقر(علیه السلام) که به یکی از یاران خود به نام سعدالخیر نوشته چنین آمده است:... و کان من نبذهم الکتاب أن أقاموا حروفه و حرّفوا حدوده؛ [۸۶۳] از جمله بی اعتنایی آنان به قرآن این است که الفاظ قرآن را به پا داشتند، ولی حدود و معارفش را تحریف کردند.

عبارت امام(علیه السلام) دلالت دارد بر این که در الفاظ قرآن تحریفی صورت نگرفته است.

ج ـ احادیثی که درصدد بیان علوّ مرتبه قرآن در هدایت زندگی انسان هاست. [۸۶۴] .

[صفحه ۲۸۱]

د ـ احادیث صحیح فراوان که [قرآن را] به طور مطلق معیار درستی و نادرستی اندیشه ها و روایات می شناسد. رسول خدا(صلی الله علیه وآله) فرمود: همانا بر هر حقّی حقیقتی است و بر هر صوابی، نوری؛ پس آنچه که موافق کتاب خداست بگیرید و آنچه مخالف آن است رها نمایید. [۸۶۵] .

این معنا از دو جهت، با احتمال تحریف در قرآن منافات دارد:

جهت اول آن که میزان و مقیاس باید قطعی باشد، زیرا تمییزدهنده بین حقّ و باطل است.

جهت دوم آن که عرضه باید بر چیزی باشد که بر حدّ تواتر نزد عامه مسلمانان ثابت شده باشد.

هـ ـ روایات بی شمار در ابواب گوناگون وارد شده که مجموع آنها دلالت بر تحریف ناپذیری قرآن دارد، مانند درخواست شفا از قرآن، [۸۶۶] توسل به قرآن، [۸۶۷] باب حفظ کردن قرآن، [۸۶۸] آداب تلاوت قرآن، [۸۶۹] سوگند به قرآن، [۸۷۰] و باب های دیگری که هرکدام ده ها روایت را دربر دارند.

اعجاز قرآن

قرآن کتاب اعجاز است و هیچ کس نتوانسته است تاکنون آیه ای مثل آن را بیاورد، همان گونه که آیات قرآن نیز به آن اشاره کرده است. حال اگر در قرآن تحریف راه داشته باشد، معنای آیات قرآن تغییر و تبدیل پیدا می کند و این، با اعجاز قرآن از نظر فصاحت و بلاغت سازگاری ندارد.

[صفحه ۲۸۲]

تصریح علمای شیعه بر تحریف ناپذیری قرآن

این مطلب نزد هرکس روشن است که برای نسبت دادن عقیـده یا فتوایی به یک مذهب، باید به سـخنان یا تألیفات اکثر بزرگان آن مـذهب مراجعه کرد که در این موضوع نیز، بـا مراجعه به کتـاب هـای بزرگـان شـیعه پی می بریم که قریب به اتفاق آنان از تحریف ناپذیری قرآن سخن می گویند اینک به اسامی تعدادی از آنان اشاره می کنیم:

۱ ـ شیخ صدوق در الاعتقادات، ص۹۲.

۲ ـ شریف رضی در حقائق التأویل فی متشابه التنزیل، ص۱۶۸.

۳ ـ شیخ مفید در المسائل السرویهٔ، ص ۸۳ ـ ۸۴ و اوائل المقالات، ص ۸۰.

۴ ـ سید مرتضی در الذخیرهٔ فی علم الکلام، ص۳۶۱.

۵ ـ شیخ طوسی در التبیان فی تفسیر القرآن، ج۶، ص ۳۲۰.

۶ ـ طبرسی در مجمع البیان، ج۶، ص۵۰۹.

۷ ـ ابوالفتوح رازی در روض الجنان و روح الجنان، ج ۱، ص ۳۱.

۸ ـ قطب الدین راوندی در الخرائج و الجرائح، ص۱۰۰۴.

۹ ـ ابن ادریس حلّی در المنتخب من تفسیرالقرآن، ج ۲، ص۲۴۶.

۱۰ ـ ابن شهرآشوب در متشابه القرآن، ج ۲، ص۷۷.

۱۱ ـ رضی الدین علی بن طاووس در سعدالسعود، ص۱۴۴.

۱۲ ـ سدیدالدین محمود حمصی در المنقذ من التقلید، ج ۱، ص۴۷۷.

۱۳ ـ ابوالمکارم حسنی در البلابل و القلاقل، ج ۱، ص۲۴۴.

۱۴ ـ محمد بن حسن شیبانی در نهج البیان، ج۳، ص۱۸۴.

۱۵ ـ حسن بن یوسف مطهر در اجوبهٔ المسائل المهنائیهٔ، ص ۱۲۱.

۱۶ ـ جمال الدین مقداد سیوری در کنزالعرفان، ص ۲ ـ ۵.

۱۷ ـ زین الدین بیاض عاملی در الصراط المستقیم، ج ۱، ص۳۲۶.

۱۸ ـ کمال الدین حسین کاشفی در مواهب علّیه، ج ۲، ص۳۳۶.

۱۹ ـ علی بن عبدالعالی در رسالهٔ فی نفی النقیصهٔ فی القرآن، به نقل از التحقیق فی نفی التحریف، ص۲۲.

[صفحه ۲۸۳]

۲۰ ـ فتح الله کاشانی در منهج الصادقین، ج۵، ص۱۵۴.

۲۱ ـ مقدّس اردبیلی در مجمع الفائدهٔ و البرهان، ج ۲، ص۲۱۸.

۲۲ ـ محمد بن علی نقی شیبانی در مختصر نهج البیان، ص۲۶۲.

۲۳ ـ ابوالمحاسن حسین بن حسن جرجانی در جلاء الاذهان و جلاء الاحزان، ج۵، ص۱۲۸.

۲۴ ـ ابوالفیض ناکوری در سواطع الالهام، ج۳، ص۲۱۴.

۲۵ ـ قاضی نورالله شوشتری در مصائب النواصب به نقل از آلاءالرحمن، ج۲، ص۲۵.

۲۶ ـ شیخ بهایی در العروة الوثقی، ص۱۶.

۲۷ ـ فاضل تونی در الوافیة فی الاصول، ص۱۴۸.

۲۸ ـ فیض کاشانی در تفسیر صافی، ج۳، ص۱۰۲ و المحجة البیضاء، ج۲، ص۲۶۳.

۲۹ ـ محمد بن حسن شریف لاهیجی در تفسیر شریف لاهیجی، ج۲، ص۶۵۸.

۳۰ ـ شیخ حرّ عاملی در رسالهٔ تواتر القرآن و عدم نقضه و تحریفه، مخطوط.

۳۱ ـ محمد بن مرتضی کاشانی در تفسیر المعین، ج۲، ص۶۵۰.

۳۲ ـ محمدرضا قمی در کنز الدقائق، ج۷، ص۱۰۴.

۳۳ ـ شیخ جعفر کاشف الغطاء در کشف الغطاء، ص۲۲۹.

۳۴ ـ سید محسن کاظمی در شرح الوافیهٔ به نقل از التحقیق فی نفی التحریف، ص۲۶.

۳۵ ـ سید محسن طباطبایی در مفاتیح الاصول به نقل از کتاب پیشین، ص۲۷.

۳۶ ـ شیخ ابراهیم کلباسی در اشارات الاصول به نقل از کتاب پیشین، ص۲۷.

۳۷ ـ سید حسین کوه کمری در بشری الوصول، به نقل از کتاب پیشین، ص۲۷.

۳۸ ـ موسی تبریزی در اوثق الوسائل، ص۹۱.

۳۹ ـ محمد بن ابی القاسم مشهور به معرّب تهرانی در کشف الارتیاب فی عدم تحریف الکتاب.

[صفحه ۲۸۴]

۴۰ ـ سید محمد شهرستانی در حفظ الکتاب عن شبههٔ القول بالتحریف.

۴۱ ـ محمد حسن آشتیانی در بحرالفوائد، ص۹۹.

۴۲ ـ محمد جواد حسینی عاملی در مفتاح الکرامهٔ، ج۲، ص۳۹۰.

۴۳ ـ شیخ محمّد جواد بلاغی نجفی در آلاء الرحمن، ص۲۶.

۴۴ ـ شیخ محمد حسین کاشف الغطاء در أصل الشیعهٔ وأصولها، ص۱۳۳.

۴۵ ـ سید محسن امین در أعیان الشیعهٔ، ج۱، ص۴۱.

۴۶ ـ شیخ محمد نهاوندی در نفحات الرحمن، ج۱، ص۴۰.

۴۷ ـ میرجعفر علوی حسینی در کشف الحقائق، ج۱، ص۴۰.

۴۸ ـ سید عبدالحسین شرف الدین در الفصول المهمهٔ، ص۱۶۲ و أجوبهٔ مسائل جارالله، ص۲۸.

۴۹ ـ علامه امینی در الغدیر، ج۳، ص۱۰۱.

۵۰ ـ سید محمد حسین طباطبایی در المیزان، ج۱۲، ص۱۰۴ ـ ۱۳۳.

۵۱ ـ آیت الله العظمی خمینی در تهذیب الاصول، ج۲، ص۱۶۵ و انوارالهدایهٔ، ص۲۴۳.

۵۲ ـ آیت الله العظمی خویی در البیان، ص۱۹۷.

توجیه احادیث تحریف

در کتاب های حدیثی و تفسیری، روایاتی در باب قرآن وارد شده که برخی، آنها را دلیل بر تحریف قرآن دانسته اند، ولی باید توجه داشت که؛

اوّلاً: اکثر روایات از طریق افراد و کتاب هایی نقل شده که از وثاقت و اعتبار لازم برخوردار نیستند مانند کتاب قراءات احمد بن محمد سیاری (متوفی ۲۸۶هـ) که علمای رجال اوراتضعیف کرده ومذهب اورافاسددانسته اند. [۸۷۱] یاکتاب علی بن احمدکوفی (متوفی ۳۵۳هـ) که علمای رجال درباره او گفته اند: درپایان عمر راه غلوّ را پیش گرفته است. [۸۷۲] .

[صفحه ۲۸۵]

ثانیاً: بخش دیگری از روایات که بر تحریف حمل شده جنبه تفسیری دارد، به این معنا که در روایت مفاد کلی آن بر مصداق اتمّ و اکمل تطبیق شده یا بر یکی از مصادیقش؛ برخی گمان کرده اند این تفسیر و تطبیق جزء قرآن بوده و از آن حذف شده است. مثلاً در سوره حمد آیه " اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ، " به صراط پیامبر(صلی الله علیه وآله) و خاندان او؛ یا به صراط علی(علیه السلام) تفسیر شده است. و روشن است که چنین تفسیری از باب تطبیق کلّی بر فرد اتمّ و اکمل آن است. [۸۷۳] .

امام خمینی(رحمه الله) روایاتی را که احتمال تحریف از آنها به دست می آید، سه قسم کرده اند:

ألف ـ روایات ضعیفی که نمی توان به آنها استدلال نمود.

ب ـ روایات جعلی که شواهدی بر ساختگی بودن آنها وجود دارد.

ج ـ روایات صحیح که دقت در آنها روشن می سازد که مقصود از تحریف در قرآن، تحریف معنوی است نه لفظی. [۸۷۴] .

ثالثاً: کسی که قصد دارد درباره یک مذهب قضاوت کند باید عقاید آن مذهب را از علمای آن، اعم از متکلمین، فقها و مفسرین بیابد نه این که تنها به برخی از کتب حدیثی آن مذهب مراجعه کند؛ آن گاه با یافتن برخی از احادیث، مفاد آن را به عنوان عقیده، به پیروان آن نسبت دهد؛ در مورد تحریف قرآن نیز چنین باید کرد.

این همه مفسران شیعه که در طول تاریخ صدها تفسیر بر قرآن نوشته اند، آیا آنان جز بر همین قرآنِ موجود تفسیر نگاشته اند؟ و آیا قائل به تحریف قرآنند؟ و فقهای شیعه که در ابواب گوناگون فقهی خود به قرآن استناد می کنند، آیا فتوای آنها برخلاف این قرآن است؟ و آیا قائل به تحریف قرآنند؟

و متکلمان شیعه که در اثبات عقائد حقه شیعه همواره به آیات همین قرآن تمسک کرده اند، همگی اعتراف به عدم تحریف قرآن دارند.

[صفحه ۲۸۶]

و محدثان شیعه که در کتاب های حدیثی فراوان خود صدها روایت درباره همین قرآن نقل کرده اند....

ملاک شناخت عقاید یک مذهب، قول اکثریت است

در نقل دیدگاه یک مذهب ملاک و معیار، نظریه ای است که مورد اتفاق همه علما و محققان آن مذهب و یا اکثر آنان است نه

اقوال شاذ. این حقیقت را برخی از محقّقان اهل سنت دریافته و دامن مذهب شیعه را از اتهام اعتقاد به تحریف منزه دانسته اند؛ چنان که شیخ رحمت الله هندی مؤلّف کتاب ارزشمند و معروف اظهارالحق گفته است: قرآن کریم از نظر اکثر علمای شیعه امامیه از هرگونه تغییر و تبدیل محفوظ مانده است و قول کسانی را که قایل به تحریفِ به کاهش در قرآن می باشند، مردود می دانند.. [۸۷۵] .

شیخ محمّد محمّد مدنی از اساتید الازهر نیز در مورد می گوید: امامیه هرگز به کاسته شدن آیات یا سوره هایی از قرآن قائل نیستند هرچند در این باره روایاتی در کتاب های حدیث آنان نقل شده است. همان گونه که نظیر آن روایات در کتاب های حدیث ما نیز نقل شده است. محققان هر دو مذهب (شیعی و سنّی) آنها را نادرست می دانند. هرکس به اتقان سیوطی رجوع کند نمونه هایی از این روایات را خواهد یافت که از نظر ما اعتباری ندارد. علمای بزرگ امامیه نیز روایات مربوط به تحریف در قرآن را مردود دانسته اند. [۸۷۶] .

استاد مدنی، در ضمن گفتار خود این مطلب را نیز یادآور شده است که هرگاه فردی از شیعه یا اهل سنت با استناد به پاره ای روایاتِ فاقد اعتبار، قائل به تحریف قرآن گردد، سخن وی ملاک نسبت دادن چنین اعتقادی به آن مذهب نخواهد بود چنان که یکی از علمای مصر کتابی به نام الفرقان تألیف کرد و روایت مربوط به وقوع کاهش در قرآن را
گردآوری نمود. ولی دانشگاه الازهر پس از اثبات بی پایگی آن کتاب، از حکومت

[صفحه ۲۸۷]

خواست تا آن را توقیف نموده نسخه های آن را جمع کند. و حکومت نیز چنین کرد.

بنابراین گروهی از علمای وهّابی که بر نسبت دادن اعتقاد به تحریف قرآن به شیعه اصرار ورزیده و دیدگان خود را بر آن همه اقوال صریح در نفی تحریف قرآن فرومی بندد، از جاده انصاف خارج شده و راه عناد و لجاج را می پیمایند.

سوره نورین و ولایت چیست؟

سوره نورین و ولایت دو سوره ای است که جاعلین آن به طرز ناشیانه و با عباراتی سست و سراسر مغلوط درباره وصایت و مناقب امام علی(علیه السلام) جعل کرده اند. این دو سوره تا پیش از قرن یازدهم هیچ مدرک و منبعی نداشته و اثری از متن و نام آنها نبوده است. افرادی که به نقل یا نقد آنها پرداخته اند، نیز منبع معتبر یا غیرمعتبری تا پیش از این قرن ارائه نکرده اند. برطبق مدارک و شواهد و جست و جوهای گسترده، این دو سوره در قرن یازدهم در هندوستانِ قدیم توسط عدّه ای ناشناخته جعل شده و سپس توسط دشمنان اسلام و قرآن نشر و گسترش یافته است.

علامه عسکری می فرماید: مخالفین امثال احسان الهی ظهیر در نسبت دادن سوره نورین به شیعه به کتاب تذکرة الائمة و کتاب دبستان المذاهب اعتماد نموده اند، در حالی که این دو کتاب هیچ ارزش علمی ندارند، زیرا:

اولاً: نام مؤلف دبستان المذاهب نوشته نشده است. و لذا علما در تشخیص مؤلّف آن اختلاف نموده اند؛ برخی آن را به میرذوالفقار علی حسین اردستانی نسبت داده اند و عده ای به شیخ کشمیری، از علمای متعصب اهل سنت و بعضی نیز به کیخسرو بن اسفندیار از بزرگانِ علمای فرقه مجوس در هند نسبت داده اند.

برخی می گویند: مؤلف از آن جهت که درصدد ترویج دین زردشت و ابطال ادیان دیگر بوده، این کتاب را نوشته است تا ادیان دیگر را سست جلوه دهد.

ثانیاً: کتاب تذکرهٔ الائمهٔ به محمدباقر مجلسی نسبت داده شده در حالی که از او نیست بلکه برای کس دیگری است به نام محمد باقر بن محمّد تقی همان گونه که برخی از مورخان و ترجمه نویسان به این نکته توجه داشته و ساحت قدسی مرحوم مجلسی را از

[صفحه ۲۸۸]

اتهام به این کتاب مبرّا نموده اند. مانند عبدالله افندی شاگرد مرحوم مجلسی در کتاب ریاض العلماء. و سید اعجاز حسین در کتاب کشف الحجب و الاستار عن الکتب و الاسفار. و سید خونساری در کتاب روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات. و شیخ عباس قمی(رحمه الله) در کتاب الفوائدالرضویهٔ. و شیخ آغابزرگ تهرانی در کتاب الذریعهٔ.

ثالثاً: در مدرسه اهل بیت(علیهم السلام) برای خبری که با سند صحیح به رسول خدا(صلی الله علیه وآله) یا یکی از اهل بیت(علیهم السلام) بازنگردد ارزشی قائل نیستند و برای این سوره جعلی هیچ نوع سندی عرضه نشده است. [۸۷۷] .

رضازاده ملک، پژوهشگر توانای کتاب بستان مذاهب، از آنچه از متن کتاب به دست آورده این است که نویسنده آن در سال ۱۰۲۵ به دنیا آمده و تا سال ۱۰۶۹ زنده بوده است. او پس از آن که نسبت کتاب دبستان مذاهب را به شیخ کشمیری سست و غیرواقعی می داند، [۸۷۸] به ذکر ادله و بررسی قراین و شواهد گوناگون می پردازد و چنین نتیجه می گیرد: همه این قراین و شواهد کافی است تا از بُن دندان معتقد شویم مؤلف دبستان مذاهب یکی از پیروان پروپاقرص آذر کیوان و آیین دساتیری است، آن هم معتقدی مورد احترام سایر آذرکیوانیان و وی کسی جز موبد کیخسرو اسفندیار فرزند آذرکیوان نیست. [۸۷۹] .

وی در ادامه بحث، از انگیزه تألیف کتاب دبستان مذاهب پرده برداشته و می نویسد: مؤلف دبستان مذاهب خود داعیه دار آیینی ساختگی و قلابی بوده و غرض اساسی اش ـ بدون آن که اظهار کند ـ سست کردن پایه های اعتقادی متدینین ادیان دیگر و کشاندن آنها در جرگه معتقدان خود بوده است، از این رو پاره ای از اسناد سست و بی پایه و مغرضانه از دهان مشتی مردم بنگی و چرسی بی فرهنگ نقل می کند.

استعمارگران انگلیسی نیز برای اجرای غرض مؤلّفِ دبستان مذاهب با وی

[صفحه ۲۸۹]

هم داستان شدند، چون کتاب دبستان مذاهب نخستین بار توسط انگلیسیان معرفی و به انگلیسی ترجمه شده است. چه این که نخستین چاپ فارسی این کتاب بهوسیله ویلیام بیلی، سفیر انگلستان در هندوستان، هم زمان با تسلط کمپانی هند شرقی بر این منطقه بوده است. [۸۸۰] . آنان در نخستین شماره از مجله هایی که درباره منطقه آسیایی و جهان اسلام به چاپ رسانده اند، متن این سوره را به عنوان سوره ای که شیعی است، منتشر کردند. همه اینها حکایت از غرضورزی و اندیشه تفرقه بینداز و حکومت کن در اذهان این استعمارگران دارد.

سوره ولایت نیز تنها در آخر نسخه خطّی، از قرآنی مجهول، که در قرن هفدهم میلادی در هندوستان نگاشته شده، وجود دارد و لذا اثری از آن در منابع و مصادر شیعه و غیرشیعه به چشم نمی خورد. تنها آدرس این نسخه مجهول قرآن این است: این نسخه در ژوئن ۱۹۱۲ در بانکیپور هند یافت شده، مدیر کتاب خانه بانکیپور گفته است این نسخه را بیست سال پیش از شخصی به نام نواب در لکنهوی هند خریداری کردم. قدمت این نسخه حداکثر ۲۰۰ تا ۳۰۰ سال پیش است.

به هرحال بی تردید هرکس در ادله سلامت قرآن از تحریف درنگ کند و هم چنین در عبارت های پریشان و بی سروته این دو

سوره بنگرد به روشنی بر جعلی بودن آنها حکم می کند. البته این نکته اختصاص به این دو سوره جعلی ندارد بلکه پس از نزول قرآن هرکس کوشیده با قرآن هماوردی کند و سوره ای مانند قرآن بسازد، سرانجام کارش به رسوایی و استهزا رسیده است، زیرا قرآن بی مانند است و محتوای بلند و ساختار زیبایش با هیچ متنی قابل مقایسه نیست.

[صفحه ۲۹۰]

مصحف امام علی

اشاره

یکی از اشکال های مغرضین بر شیعه امامیه این است که: شیعه معتقد است امام علی(علیه السلام) مصحفی غیر از مصحف متداول بین مسلمین دارد که هم اکنون نزد امام زمان(علیه السلام)محفوظ است.

احسان الهی ظهیر ـ نویسنده معروف وهّابی ـ در کتاب الشیعهٔ و السنهٔ می نویسد: شیعه مدعی است که امام علی(علیه السلام) مصحفی غیر از مصحف متداول بین مسلمین داشته است و هدف آنان از این شایعه ایجاد تفرقه در صفوف امت اسلامی است.. [۸۸۱] .

لذا با این اتهام جا دارد که درباره مصحف امام علی بحث مختصری نموده تا جایگاه حقیقی آن روشن گردد.

آیا شیعه امامیه مصحف امام علی(علیه السلام) را قرآنی مستقل و جدای از قرآن متداول بین مردم می دانند، همان گونه که احسان الهی ظهیر می گوید، یا این که آن را تفسیری برای قرآن کریم می دانند؟

امام علی اعلم صحابه

شکی نیست که امام علی(علیه السلام) افضل و اعلم صحابه بوده است:

ترمذی و دیگران نقل کرده اند که رسول خدا(صلی الله علیه وآله) فرمود: من خانه حکمتم و علی

[صفحه ۲۹۱]

درب آن است.. [۸۸۲] .

ابن عباس از رسول خدا(صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود: من مدینه علمم و علی درب آن است، هر کسی که اراده علم می نماید باید از درب آن وارد شود.. [۸۸۳] .

ابن عساکر نقل می کند که رسول خدا(صلی الله علیه وآله) به علی(علیه السلام) فرمود: تو بعد از من مسائلی را برای امتم بیان می کنی که در آنها اختلاف نموده اند.. [۸۸۴] .

ابن عباس می گوید: به خدا سوگند! به علی(علیه السلام) نُه دهم علم داده شد و به خدا قسم که آن حضرت در جزء دهم نیز با شما شریک است.. [۸۸۵] .

عمر بن خطاب در زمان خلافتش با حل شدن مشکلاتش به دست امام علی(علیه السلام)بارها این جمله را برزبان جاری می کرد: لو

لا علی لهلک عمر؛ اگر علی نبود عمر هلاک شده بود. [۸۸۶] .

علم امام علی به قرآن

امام علی(علیه السلام) نسبت به علوم قرآنی از بقیه اصحاب آگاه تر و به تفسیر، ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه آن آشناتر بود.
ابن مسعد نقل می کند: علی(علیه السلام) مسلمین را مورد خطاب قرار داده و فرمود: از من درباره کتاب خدا سؤال نمایید، زیرا هیچ آیه ای نیست مگر آن که می دانم که شب نازل شده یا روز، در زمین هموار نازل شده یا کوهستان.. [۸۸۷] .
هم چنین می فرماید: همانا قرآن با من است، از آن موقعی که با او همراه شدم از او جدا نگشتم.. [۸۸۸] حاکم و دیگران از امّ سلمه نقل کرده اند که پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: علی با قرآن

[صفحه ۲۹۲]

و قرآن با علی است، هرگز از یکدیگر جدا نمی شوند تا در کنار حوض بر من
وارد شوند.. [۸۸۹] .
ابن ابی الحدید به سند خود از امام باقر(علیه السلام) نقل می کند که بعد از طلوع فجر فقرا، مساکین و بقیه مردم دور علی(علیه السلام) جمع می شدند، آن گاه امام علی(علیه السلام) به آنان فقه و قرآن یاد می داد. [۸۹۰] .
ابن عساکر به سند خود از ابن مسعود نقل می کند: من نود سوره قرآن را نزد رسول خدا خواندم و قرآن را نیز نزد بهترین مردم ختم نمودم. عرض شد: بهترین مردم کیست؟ فرمود: علی بن ابی طالب(علیه السلام). [۸۹۱] .
جزری در أسنی المطالب نقل می کند که قرآن بر هفت حرف نازل شد و حرفی از او نیست مگر آن که ظاهر و باطنی دارد و همانا نزد علی بن ابی طالب علم ظاهر و باطن قرآن است. [۸۹۲] .

امام علی و جمع قرآن

با ملاحظه روایاتی که ذکر شد به خوبی روشن می شود که تنها کسی که لیاقت دارد تا این که پیامبر(صلی الله علیه وآله) او را برای امر عظیمی؛ چون جمع آوری قرآن انتخاب کند، علی بن ابی طالب(علیه السلام) است.
متقی هندی نقل می کند که پیامبر(صلی الله علیه وآله) به علی(علیه السلام) امر فرمود تا مصحفی را که در خانه اش پشت فراش او بر اشیای مختلفی نوشته، در یک کتاب جمع آوری نماید. [۸۹۳] .
ابن ابی الحدید درباره امیرالمؤمنین علی(علیه السلام) می گوید: همه بر این امر اتفاق دارند

[صفحه ۲۹۳]

که تنها علی(علیه السلام) در زمان رسول خدا قرآن را حفظ می نمود و اولین کسی بود که قرآن را جمع کرد.. [۸۹۴] .
امام باقر(علیه السلام) می فرماید: کسی از این امت غیر از وصیّ محمد(صلی الله علیه وآله) قرآن را جمع نکرد.. [۸۹۵] .
علی(علیه السلام) فرمود: اگر بر من تکیه گاه گذاشته شود، قرآنی را بیرون می آورم که به دست خود و انشای رسول خدا(صلی الله

علیه وآله) نوشته ام.. [۸۹۶] .

امام باقر(علیه السلام) فرمود: هرکس ادعا کند که قرآن را آن گونه که نازل شده جمع کرده دروغ گو است. هیچ کس همانند علی بن ابی طالب و امامان بعد از او قرآن را جمع و حفظ نکرده اند.. [۸۹۷] .

امیرالمؤمنین(علیه السلام) فرمود: آیه ای بر رسول خدا نازل نشد مگر آنکه حضرت بر من قرائت و انشا می کرد و من نیز آن را به خط خود می نوشتم. تأویل، تفسیر، ناسخ و منسوخ قرآن را نیز به من یاد داد.. [۸۹۸] .

محمد بن سیرین از عکرمه چنین نقل می کند: در ابتدای خلافت ابی بکر، علی بن ابی طالب در خانه نشست و مشغول جمع آوری قرآن شد. ابن سیرین می گوید: به عکرمه عرض کردم: آیا تألیفی برای قرآن قبل از علی(علیه السلام) وجود داشت؟ گفت: اگر جنّ و انس جمع شوند نمی توانند همانند تألیف علی را داشته باشند.. [۸۹۹] .

ابن حجر می گوید: در حدیث آمده است که حضرت علی بعد از وفات رسول خدا(صلی الله علیه وآله) قرآن را به ترتیب نزولش جمع نمود.. [۹۰۰] .

[صفحه ۲۹۴]

ابن کثیر و ابن ابی شیبه و ابن سعد نقل می کنند که اخبار فراوانی دلالت می کنند بر این که اولین مصحفی که در اسلام جمع شد، مصحف علی(علیه السلام) بود. [۹۰۱] .

خصوصیات مصحف امام علی

از مجموعه احادیثی که درباره مصحف امام علی(علیه السلام) وارد شده استفاده می شود که مصحف آن حضرت دارای امتیازها و خصوصیات ذیل است:

۱ ـ براساس ترتیب نزول آیات قرآن مرتب شده؛

۲ ـ منسوخ بر ناسخ مقدم است؛

۳ ـ تأویل برخی از آیات به طور تفصیل نوشته شده؛

۴ ـ تفسیر برخی از آیات به نحو تفصیل بیان گشته؛

۵ ـ محکمات و متشابهات قرآن ذکر شده؛

۶ ـ حرفی از قرآن کم و زیاد نشده؛

۷ ـ اسامی اهل حقّ و باطل آورده شده؛

۸ ـ به املای رسول خدا(صلی الله علیه وآله) و خطّ امام علی(علیه السلام) بوده؛

۹ ـ به فضایح قوم، از مهاجرین، انصار و از کسانی که با اسلام همراه نبوده اند اشاره شده است؛ [۹۰۲] .

۱۰ ـ نصوص قرآن، ضبط و اثبات شده؛

۱۱ ـ قرائت قرآن، همان گونه که رسول خدا(علیه السلام) قرائت فرمودند ثبت شده؛

۱۲ ـ مشتمل بودن بر توضیحات در حاشیه آن و بیان مناسباتی است که سبب نزول آیات شد. هم چنین مکان، زمان و شأنیت اشخاص در نزول آیات قرآن منعکس و مراعات شده است. [۹۰۳] .

[صفحه ۲۹۵]

اعتراف اهل سنت

بـا خصوصـیاتی که برای مصـحف امـام علی(علیه السـلام) بیان شـد جا دارد هرکس اسم آن را با خصوصـیاتش می شـنود درصـدد دسترسـی به برآیـد، تا از گنجینه علم آن بهره منـد شود. تاریـخ گویای آن است که برخی از علما درصدد دست یابی به آن برآمده اند.

سیوطی و دیگران از ابن سـیرین نقل می کننـد که گفت: به من خبر رسـیده که علی(علیه السـلام)قرآن را با کیفیت تنزیلش مکتوب داشته، چنان که به آن دسترسی پیدا نمایم به علم فراوانی رسیده ام.. [۹۰۴] آن گاه میگوید: آن کتاب را طلب نموده و حتی نامه ای به مدینه نوشتم تا از آن اطلاعی یابم، ولی به آن دست نیافتم.

تنها ابن سـیرین نبود که به آن دست نیافت، بلکه ابن عون نیز بعـد از آن که از فضل آن آگاه شد به دنبال آن رفت، ولی موفق نشد. خـودش می گویـد: از عکرمه دربـاره مصـحف علی سؤال نمودم، ولی او هم از آن اطلاـعی نـداشت.. زهری هم در مورد مصـحف علی(علیه السلام) می گوید: اگر آن مصحف یافت شود نافع تر بوده و علمش بیشتر است.. [۹۰۵] .

هم چنین از ابن جزی کلبی نقل شده که گفت: اگر مصحف علی یافت می شد در آن علم کثیری بود. [۹۰۶] .

علت مخفی بودن مصحف امام علی

سؤالی که در این جـا مطرح می شود این است که چرا مصـحف امـام علی از دیـد عموم مخفی است تا انسان ها از علوم و اطلاعات آن محروم باشند؟

بـا دقت در تاریـخ پی می بریم که بعـد از آن که امام علی(علیه السـلام) قرآن را جمع آوری نمود آن را برای خود نگه داشت. البته قبل از آن نزد مردم آمده و به آنان ارائه نمود، ولی آنان قرآن علی(علیه السلام) را نپذیرفتند.

[صفحه ۲۹۶]

صـدوق در کتـاب اعتقادات چنین نقل می کنـد: امیرالمؤمنین(علیه السـلام) بعـد از آن که قرآن را جمع نمود با خود برداشـته، وارد مسـجد شد و فرمود: این کتاب پروردگار شماست، همان گونه که بر نبی شما نازل شد، حرفی بر آن اضافه و از آن کم نشده است. مردم در جواب آن حضرت گفتند: ما به قرآن تو احتیاجی نداریم، زیرا مثل قرآن تو نزد ما موجود است. [۹۰۷] .

از مصادر اهل سنت هم استفاده می شود که امام علی(علیه السلام) بعد از وفات رسول خدا به خاطر جمع آوری قرآن از مردم کناره گرفت، (البته این کار به امر رسول خدا(صـلی الله علیه وآله) بود) و فرمود: من ردا بر دوش نمی گیرم تا آن که قرآن را جمع آوری نمایم. روایت شده که آن حضرت ردا بر دوش نینداخت، مگر برای نماز تا آن که قرآن را جمع نمود. [۹۰۸] .

مدت جمع آوری

برخی معتقدند که آن حضرت مصحف خود را در مدت شش ماه جمع نمود. [۹۰۹] .

ولی طبق برخی از روایات، امام علی(علیه السلام) قرآن را بعد از رسول خدا(صلی الله علیه وآله) در مدت سه روز جمع آوری کرد. [۹۱۰] .

جمع این دو قول به این است که امام علی(علیه السلام) آیات قرآن را در طول سال های قبل از وفات رسول خدا(صلی الله علیه وآله) مکتوب داشته بود و بعد از وفات آن حضرت آن ها را طبق دستور پیامبر(صلی الله علیه وآله) مرتب و منظم نمود که این ترتیب در طول سه روز انجام شد.

علت رد مصحف امام علی

اگر در جواب امام علی(علیه السلام) گفته شد: ما به قرآن تو احتیاج نداریم، زیرا مثل قرآن تو نزد ما موجود است؛ تعبیر حقیقی از سبب ترک قرآن امام علی(علیه السلام) نیست، چون خودشان

[صفحه ۲۹۷]

می دانستند که اگر جنّ و انس جمع شوند تا مثل قرآن علی(علیه السلام) را تألیف کنند، نخواهند توانست؛ همان گونه که عکرمه به ابن سیرین گفت. [۹۱۱] بلکه سبب حقیقی برای ردّ مصحف امام علی(علیه السلام) آن است که آنان به خوبی می دانستند که در این مصحف تفسیر حقیقی آیات قرآن است، که این کار با سیاست آنان سازگاری نداشت. هم چنین می دانستند که در آن مصحف اسامی اهل حقّ و باطل که قرآن بر آن ها نازل شده وجود دارد. لذا به این نتیجه رسیدند که آن مصحف به ضرر سیاست آنان است، همان ضرری که به خاطر آن از نشر حدیث رسول خدا(صلی الله علیه وآله) نیز جلوگیری نمودند.

در کلام امام علی(علیه السلام) به طور صریح به همین دلیل اشاره است، آن جا که خود در مورد قصّه مصحفش چنین می گوید: چون آگاه شدند بر آنچه خداوند از اسمای اهل حقّ و باطل بیان کرده و این ظاهرترین نقض است که عهد کرده اند؛ گفتند: ما را به مصحف تو احتیاجی نیست، آنچه نزد ما از قرآن است ما را بی نیاز می کند. [۹۱۲] .

مصحف امام علی کجاست؟

از برخی روایات استفاده می شود که مصحف امام علی(علیه السلام) از آن حضرت به فرزندش امام حسن(علیه السلام) و سپس به امام حسین(علیه السلام) و همین طور به فرزندان معصومش منتقل شده است و الآن نیز نزد آخرین فرزند معصومش، یعنی امام مهدی(علیه السلام) می باشد.

طلحه می گوید: از امیرالمؤمنین(علیه السلام) سؤال نمودم: خبرده مرا از آنچه نزد توست؛ مانند قرآن و تأویل آن، و علم حلال و حرام، آن را به چه کسی واگذار می نمایی و صاحب آن بعد از تو کیست؟ حضرت فرمود: به کسی می سپارم که رسول خدا(صلی الله علیه وآله) مرا بدان امر کرده، او وصیّ من و اولی ترین مردم به خودشان، یعنی فرزندم حسن است و او نیز به فرزندم حسین خواهد سپرد و همین طور به تک تک فرزندان فرزندم حسین(علیه السلام)خواهد رسید.. [۹۱۳] .

[صفحه ۲۹۸]

در حدیثی که از امام صادق(علیه السلام) نقل شده می خوانیم: این مصحف نزد امام مهدی(علیه السلام)است و هنگامی که قیام نماید، آن را که به کتابت علی(علیه السلام) است بیرون می آورد.. [۹۱۴] .

بنابراین مصحف امام علی(علیه السلام) همان گونه که روشن شد، قرآنی جدای از قرآن موجود و حتی کمتر یا بیشتر از آن نیست، بلکه درحقیقت تفسیری برای آیات قرآن کریم است که با ترتیب خاصی به حسب نزول، تفسیر شده است. در آن، دریایی از علم و معرفت است که به همان جهت که اشاره شد مردم از برکات آن محروم شدند.

[صفحه ۲۹۹]

کتاب علی

اشاره

شیعه معتقد است که با رحلت پیامبر باب وحی مسدود شد. امام علی(علیه السلام) هنگام غسل دادن و تجهیز رسول خدا(صلی الله علیه وآله) فرمود: پدر و مادرم فدای تو باد، هرآینه با وفات تو نبوت و اخبار آسمانی منقطع گردید... [۹۱۵] .

اسفبار است در این باب شبهاتی از طرف کسانی مطرح می شود که هیچ اطلاعی از مذهب شیعه ندارند و تنها گوش به سخن مستشرقین یا کسانی می دهند که از محیط شیعه به دورند و از آن ها پیروی می کنند. یکی از این شبهات آن است که شما شیعه چگونه قائل به خاتمیّت شریعت اسلام اید، در حالی که به کتاب علیّ(علیه السلام) معتقد بوده و به آن عمل می نمایید؟

در این بحث به موضوع کتاب علی(علیه السلام) می پردازیم:

مکتب اهل بیت(علیهم السلام) عنایت خاصی به ضبط و تدوین تمام روایاتی داشته که از رسول اکرم(صلی الله علیه وآله) به یادگار مانده است، زیرا سنت پیامبر(صلی الله علیه وآله) اعمّ از قول و فعل و تقریر تنها از وحی صادر شده است، همان گونه که خداوند متعال می فرماید ": وَمَا یَنْطِقُ عَنْ الْهَوَی- إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْیٌ یُوحَی؛ [" ۹۱۶] و هرگز از روی هوای نفس سخن نمی گوید، سخن او هیچ غیر وحی خدا نیست.

[صفحه ۳۰۰]

امام علی(علیه السلام) تربیت یافته پیامبر اسلام(صلی الله علیه وآله) است. او کسی است که از کودکی با پیامبر اسلام بوده و تا آخر حیات، آن حضرت را همراهی کرده است. امام(علیه السلام) آن اوقات را این گونه توصیف می کند:

و کنت أتّبعه اتباع الفصیل اثر أُمّه، یرفع لی فی کلّ یوم من أخلاقه علماً، و یأمرنی بالإقتداء به، و لقد کان یجاور فی کلّ سنهٔ بحراء فأراه و لا ـ یراه غیری، ولم یجتمع بیت واحد یومئذ فی الاسلام غیر رسول الله(صلی الله علیه وآله) و خدیجهٔ و أنا ثالثهما، أری نور الوحی و الرسالهٔ، و أشمّ ریح النبوهٔ؛ [۹۱۷] .

من در پی او بودم چنان که شتربچه در پی مادر. هر روز برای من از اخلاقِ خود نشانه ای برپا می داشت و مرا به پیروی آن می گماشت. هر سال در حرا خلوت می گزید، من او را می دیدم و جز من کسی وی را نمی دید. آن هنگام جز خانه ای که رسول خدا(صلی الله علیه وآله) و خدیجه در آن بود، در هیچ خانه ای اسلام راه نیافته بود، من سوّمین آنان بودم. روشنایی وحی و پیامبری

را می دیدم و بوی نبوت را استشمام می کردم.

امام علی(علیه السلام) کسی بود که شب و روز، در سفر و وطن همراه و ملازم رسول خدا(صلی الله علیه وآله)بود، در هیچ جنگ و غزوه ای رسول خدا را رها نکرد، مگر در غزوه تبوک، که به دستور ایشان در مدینه ماند. تا این که وقت اجل و ارتحال رسول خدا(صلی الله علیه وآله) نزدیک شد. پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) در بستر بیماری است و تنها کسی که او را پرستاری می کند علی بن ابی طالب(علیه السلام)است. در آخرین لحظات حیات، سر مبارک آن حضرت بر سینه امام علی(علیه السلام) بود که از این عالم ارتحال نمود.

امام علی(علیه السلام) آن ایام و موقعیت را چنین توصیف می کند:

ولقد قُبِض رسول الله(صلی الله علیه وآله) و انّ رأسه لَعَلَی صدری و لقد سالَت نفسه فی کفّی فأمررتها علی وجهی، و لقد ولّیت غسله(صلی الله علیه وآله) و الملائکهٔ أعوانی، فضجّت

[صفحه ۳۰۱]

الدار و الأفنیهٔ، ملأ یهبط، و ملأ یعرج، و ما فارقت سمعی هینمهٔ منهم، یحلّون علیه، حتّی واریناه فی ضریحه، فمن ذا احقّ به منّی حیّاً ومیّتاً؛ [۹۱۸] .

و رسول خدا جان سپرد در حالی که سر او بر سینه من بود و نفس او در کف من روان شد، آن را به چهره خویش کشیدم و شستن او را عهده دار گردیدم، فرشتگان یاور من بودند، خانه و اطراف آن فریاد می کشید. گروهی [از فرشته] فرود می آمد و گروهی به آسمان می رفت و بانگ آنان از گوش من نَبُرید، بر وی درود می گفتند تا او را در خاک نهادیم. پس چه کسی از من به او سزاوارتر است چه در زندگی او و چه پس از مردن او؟

این مورد یکی از امتیازات امام علی(علیه السلام) در بین صحابه بوده است که کسی در آن شرکت ننمود. لذا آن حضرت به باب علم پیامبر(صلی الله علیه وآله) معروف گشت، [۹۱۹] او تنها مرجع روحی و معنوی به طور مطلق در عصر خلفا بود.

از امام علی(علیه السلام) سؤال کردند: چیست که از بین صحابه بیش از دیگران از رسول خدا(صلی الله علیه وآله) حدیث نقل می کنی؟ فرمود:

انّی إذا کنت سألته أنبأنی، و إذا سکتّ إبتدأنی؛ [۹۲۰] من کسی هستم که هرگاه از او مسئله ای سؤال می کردم جواب آن را به من می داد و هرگاه سکوت اختیار می نمودم او شروع به صحبت با من می کرد.

امر به نوشتن حدیث

رسول خدا(صلی الله علیه وآله) همیشه به علی(علیه السلام) امر می کرد که هرچه را که برای او می گوید بنویسد. یک روز علی(علیه السلام) به آن حضرت عرض کرد: ای نبی خدا! آیا بر من از فراموشی بیمناکی؟ پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: من بر تو به این جهت هراسان و بیمناک نیستم، زیرا از خداوند خواسته ام که حافظه تو را قوی نموده و نسیان به تو عارض نگرداند، ولی تو برای

[صفحه ۳۰۲]

شریکانت مکتوب بدار. به رسول خدا(صلی الله علیه وآله) عرض کردم: شرکای من کیانند؟ فرمود: امامان از فرزندان تو. [۹۲۱] .

کتاب علی

از جمله مطالبی که رسول خدا(صلی الله علیه وآله) برای امام علی(علیه السلام) املاـ نموده و آن حضرت به خطّ خود مکتوب داشت، کتابی است که طول آن هفتاد ذراع بوده است و این همان مکتوبی است که در روایات به عنوان کتاب علیّ یا صحیفه علیّ معروف است. این کتاب بین اهل بیت(علیهم السلام) و پیروانشان مشهور بوده است. در این کتاب آنچه مورد احتیاج مردم در رابطه با احکام دین تا روز قیامت است موجود می باشد. امامان نیز از آن کتاب روایت نقل کرده و به مواضعی از آن استشهاد نموده اند. این کتاب چیزی نیست مگر همان احادیثی که رسول خدا(صلی الله علیه وآله) بر امام علی(علیه السلام) املاـ و انشا کرده و آن حضرت نیز آنها را نوشته و نزد فرزندانش به یادگار گذاشته است، تا پس از وی از آن روایت نمایند.

با این بیان روشن می شود که امام علی(علیه السلام) اوّلین تدوین کننده رسمی حدیث نبوی بوده است. اگرچه در این امر بزرگ برخی از صحابه شرکت داشته اند، ولی متأسفانه در عصر خلفا به جهتی که خود می دانند آن احادیث و کتب به آتش کشیده شد. لذا مسلمانان با این عمل خسارت بزرگی را متحمل گشتند، به طوری که هرگز جبران پذیر نخواهد بود. بنابراین زمینه مناسبی برای جعل حدیث از جانب دروغ پردازان فراهم گشت و آنچه خواستند ـ از اسرائیلیات، مسیحیات، و مجوسیّات ـ به پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) نسبت دادند، ولی خوشبختانه کتاب امام علی کاملاً از این مصیبت محفوظ ماند و به امامان بعد از آن حضرت(علیهم السلام) منتقل گشت.

کتاب امام علی جامع حدیثی

برای اطلاع هرچه بیشتر خوانندگان از حقیقت امر به برخی از خصوصیات کتاب علی که در روایات به آن اشاره شده می پردازیم:

[صفحه ۳۰۳]

۱ ـ بکر بن کرب صیرفی می گوید: از امام صادق(علیه السلام) شنیدم که می فرمود: همانا نزد ما چیزی است که با آن احتیاج به مردم نداریم، بلکه مردم به ما محتاجند. نزد ما کتابی است که رسول خدا(صلی الله علیه وآله) آن را املاـ و انشا نموده و خط علی(علیه السلام) است. صحیفه ای است که در آن تمام حلال و حرام آمده است. [۹۲۲] .

۲ ـ فضیل بن یسار می گوید: امام باقر(علیه السلام) فرمود: ای فضیل! نزد ماست کتاب علی با هفتاد ذراع، هیچ چیز در روی زمین از احتیاجات بشر نیست، مگر آن که حکمش در آن کتاب وجود دارد، حتی ارش خراش دست. [۹۲۳] .

۳ ـ ابوبصیر در حدیثی از امام صادق(علیه السلام) نقل می کند که فرمود: ای ابامحمّد! نزد ماست کتاب جامعه و شما از جامعه چه می دانید؟ عرض کردم فدایت گردم، جامعه چیست؟ فرمود: صحیفه ای است که طول آن هفتاد ذراع است، به ذراع رسول خدا(صلی الله علیه وآله) و املای او و خطّ علیّ به دست راستش، در آن تمام حلال و حرام و هرچه مردم به آن احتیاج دارند وجود دارد؛ حتّی ارش خراش. [۹۲۴] .

روایات دیگری نیز وجود دارد که در این جا به همین مقدار بسنده می کنیم.

عنایت اهل بیت به حفظ کتاب علی

از تاریخ و روایات استفاده می شود که اهل بیت(علیهم السلام) عنایت خاصی به حفظ کتاب علی(علیه السلام) به عنوان حافظ سنت رسول خدا(صلی الله علیه وآله) داشته و به آن در نقل حلال و حرام اعتماد می نمودند. اینک به برخی از این روایات اشاره می نماییم:

۱ ـ ابوبصیر از امام باقر(علیه السلام) نقل می کند که فرمود: نزد امام باقر(علیه السلام) بودم، حضرت کتاب جامعه را خواست، بر آن نظر کرده در آن این حکم را مشاهده نمود: زنی می میرد وغیرازهمسرش کسی دیگر ندارد. حکم ارث آن این است که کلّ مال برای همسر

[صفحه ۳۰۴]

اوست. [۹۲۵] .

۲ ـ ابوبصیر می گوید: از امام صادق(علیه السلام) از چیزی از فرایض سؤال کردم، حضرت فرمود: آیا کتاب علی(علیه السلام) را برای تو بیرون آورم... تا این که فرمود: آن حضرت کتاب را آورد، در آن نوشته بود: مردی می میرد و عمو و دایی او باقی هستند، برای عمویش دوسوم و برای دایی او یک سوم از ارث است. [۹۲۶] .

۳ ـ عبدالملك بن اعین می گوید: امام باقر(علیه السلام) کتاب علی(علیه السلام) را خواست. امام جعفرصادق آن را برای حضرت آورد، در حالی که به مانند ران انسان به هم پیچیده بود، در آن نوشته بود: زنان بعد از فوت شوهرانشان از غیر منقول ارث نمی برند. آن گاه امام باقر(علیه السلام) فرمود: به خدا سوگند خطّ علیّ(علیه السلام) است به دستش، با املا و انشاء رسول خدا(صلی الله علیه وآله). [۹۲۷] .

۴ ـ محمد بن مسلم ثقفی می گوید: امام باقر(علیه السلام) برای من کتاب فرایضی که به املای رسول خدا(صلی الله علیه وآله) و خطّ علیّ(علیه السلام) بود قرائت کرد، در آن چنین آمده بود: عول در سهام نیست. [۹۲۸] .

۵ ـ عذافر صیرفی می گوید: با حکم بن عتیبه نزد امام باقر(علیه السلام) بودیم، او از امام(علیه السلام)سؤال می نمود و امام نیز او را اکرام می کرد. در حکم مسئله ای اختلاف نمودند. حضرت خطاب به فرزندش فرمود: ای پسرم! بلند شو و کتاب علی(علیه السلام) را بیاور. آن گاه کتابی را دیدم طبقه طبقه و بزرگ، آن را باز نمود و در آن نظر نمود تا آن که مسئله را پیدا نمود. سپس فرمود: این خطّ علی(علیه السلام) و املای رسول خداست. [۹۲۹] .

از این روایات استفاده می شود که کتاب فرایضی که برای علی(علیه السلام) ذکر شده جزئی از کتاب بزرگ امام علی(علیه السلام) بوده است.

[صفحه ۳۰۵]

۶ ـ ابن بکیر می گوید: زراره از امام صادق(علیه السلام) از حکم نماز در کرک روباه و سنجاب سؤال نمود، حضرت کتابی را بیرون آورد که زراره گمان نمود آن املای رسول خدا(صلی الله علیه وآله)است، در آن چنین آمده بود: همانا نماز در کرك هر حیوانی که خوردنش حرام است

باطل است و نیز، نماز در کرک، مو، پوست، بول، مدفوع، شیر و هرچه که فاسد است، مورد قبول نیست. [۹۳۰] .

از این روایات به خوبی روشن می شود که کتاب علی(علیه السلام) از قدیمی ترین جوامع حدیثی است که به انشاء و املای رسول خدا(صلی الله علیه وآله) و کتابت علی(علیه السلام) بوده است. این کتاب نزد ائمه(علیهم السلام) موجود بوده و نزد یکدیگر به ارث می گذاردند. در دید برخی از اصحابِ اهل بیت(علیهم السلام) نیز بوده است. اگرچه فعلاً ـ اصل این کتاب نزد ما موجود نیست، ولی صاحبان جوامع روایی جدید، امثال کلینی، صدوق و طوسی قسمت زیادی از آن را برای ما در ابواب مختلف نقل کرده اند.

صحیفه امام علی

برخی از محدثین به وجود صحیفه ای از امام علی(علیه السلام) اشاره نموده اند که در غلاف شمشیر آن حضرت بوده است. لکن با مقایسه بین این احادیث و احادیثی که در مورد کتاب علی(علیه السلام) وارد شده، پی می بریم که این صحیفه غیر از کتاب علی(علیه السلام) است، زیرا صحیفه و کتابی که هفتاد ذراع است چگونه ممکن است در غلاف شمشیری جای گیرد. لذا این صحیفه، نوشته کوچکی بوده که در غلاف شمشیر جای می گرفته است. در برخی از روایات بعد از سؤال از علی(علیه السلام) در مورد محتوای آن چه در صحیفه آمده است می فرماید: در آن عقل و آزادیِ اسیر و این که مؤمن به جهت کشتن کافر کشته نمی شود آمده است. [۹۳۱] .

ولی این حدیث ـ به فرض صحّت ـ منافاتی با آنچه از طرق اهل بیت(علیهم السلام) درباره

[صفحه ۳۰۶]

کتاب علی(علیه السلام) رسیده ندارد. بلکه از این حدیث و نظائر آن استفاده می شود که این احادیث جعل شده اند تا این مطلب وانمود شود که از ودایع نبوت و علوم پیامبر(صلی الله علیه وآله) چیزی نزد امام علی(علیه السلام) نبوده است. شاهد این مدّعا روایاتی است که در مصادر اهل سنّت در مورد صحیفه علی(علیه السلام) در غلاف شمشیر آمده است. [۹۳۲] که می خواهند وانمود کنند که تنها نوشته حضرت علی(علیه السلام) همین صحیفه است که در آن سه کلمه بیشتر وجود ندارد.

امام علی وارث علم پیامبر

با فرض وجود و صحّت روایات مذکور، جای این سؤال باقی است که با این حجم عظیم از روایاتی که در باب علم و اعلمیت امام علی(علیه السلام)، از رسول خدا وارد شده چه باید کرد:

۱ ـ رسول خدا(صلی الله علیه وآله) فرمود: علی(علیه السلام) از همه شما به قضاوت آشناتر است. [۹۳۳] .

۲ ـ ترمذی و دیگران نقل کرده اند که رسول خدا(صلی الله علیه وآله) فرمود: من خانه حکمتم و علی(علیه السلام) درب آن است. [۹۳۴] .

۳ ـ ابن عباس از رسول خدا(صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود: من شهر علمم و علی(علیه السلام)درب آن است، پس هر کسی که اراده علم مرا دارد باید از درب آن وارد شود. [۹۳۵] .

۴ ـ ابن عساکر نقل می کند که رسول خدا(صلی الله علیه وآله) به علی(علیه السلام) فرمود: تو بعد از من مسائلی را برای امّتم بیان می کنی که در آنها اختلاف نموده اند. [۹۳۶] .

[صفحه ۳۰۷]

مصحف فاطمه

اشاره

در روایات اهل بیت(علیهم السلام) سخن از مصحفی به میان آمده که منسوب به حضرت زهرا(علیها السلام) است؛ برای نمونه محمد بن مسلم از امام صادق(علیه السلام) نقل می کند:... فاطمه مصحفی از خود باقی گذاشته که قرآن نیست. [۹۳۷] .
این گونه روایات در مصادر حدیثی شیعه سبب شد که برخی از مغرضان یا نادانان شیعه را متّهم سازند به این که قرآنی غیر از قرآن متداول در بین مسلمین دارند، زیرا لفظ مصحف مختص به قرآن کریم است و مصحف فاطمه؛ یعنی قرآنِ فاطمه.
در برخی دیگر از روایات چنین آمده است: آن [مصحف فاطمه] مثل قرآن شما و سه برابر آن است. لذا می گویند: شیعه معتقد است که قرآن موجود، قرآنِ اصلی نیست و مقدار زیادی از آن حذف شده است، در حالی که به مجموع احادیث توجه نکرده اند، زیرا خود اهل بیت(علیهم السلام) در ذیل روایات مصحف فاطمه(علیها السلام) به این نکته تصریح دارند که این مصحف قرآن نیست و حتی مشتمل بر یک آیه قرآن هم نمی باشد.
به هر تقدیر، با وجود این سوء برداشت ها، ناچاریم به طور مختصر حقیقت مطلب را روشن سازیم:

[صفحه ۳۰۸]

معنای کلمه مصحف

مصحف در لغت به معنای مجموعه ای است از نوشته های یک کاغذ، یا مجموعه اوراقی که در یک جلد، جای دهند.
جوهری می نویسد: المصحف: هو الجامع للصحف المکتوبهٔ بین الدفتین. [۹۳۸] مصحف عبارت است از چیزی که جمع کننده نامه هایی است که بین دو جلد نوشته شده است. در نتیجه لفظ مصحف در لغت عرب شامل مطلق کتاب جلد شده است و اختصاص به قرآن ندارد.
کلمه مصحف بعد از نزول قرآن
بی تردید لفظ مصحف بعد از نزول قرآن استعمال زیادی داشته، به طوری که در قرآن مشهور شده است. ولی این بدان معنا نیست که معنای لغوی آن الغا شده، بلکه در معانی دیگری ـ غیر از قرآن ـ نیز استعمال شده است.
لفظ مصحف در قرآن و احادیث
با مراجعه به قرآن کریم پی می بریم که لفظ مصحف به معنای قرآن، در آن استعمال نشده است، با آن که اسامی فراوانی بر آن اطلاق شده که برخی به بیش از پنجاه اسم رسانده اند.
هم چنین با مراجعه به احادیث مشاهده می کنیم که پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) لفظ مصحف را به عنوان علم بر قرآن اطلاق نکرده است.
در تاریخ آمده است: اولین مرتبه ای که این لفظ بر کتاب خداوند اطلاق شد در عصر خلافت ابوبکر بوده است.

سیوطی نقل می کند: لمّا جمع ابوبکر القرآن قال سمّوه، فقال بعضهم: سمّوه انجیلاً فکرهوه. و قال بعضهم: سمّوه السفر فکرهوه من یهود. فقال ابن مسعود: رأیت بالحبشة

[صفحه ۳۰۹]

کتاباً یدعونه المصحف فسمّوه به. [۹۳۹] .

هنگامی که ابوبکر قرآن را جمع آوری کرد، دستور داد که برای آن نام گذاری کنند: برخی آن را انجیل نامیدند، که او راضی نشد. گروهی دیگر او را سفر نامیدند که به جهت یهود راضی نشد. امّا ابن مسعود گفت: من در حبشه کتابی را دیدم که آن را مصحف می نامیدند، اسم قرآن را مصحف نامید.

دکتر امتیاز احمد در کتاب دلائل التوثیق المبکر للسنة و الحدیث می نویسد: لفظ مصحف در خصوص قرآن استعمال نشده، بلکه در بسیاری از موارد به معنای کتاب به کار رفته است؛ آن گاه برای آن شواهدی اقامه کرده است. [۹۴۰] .

دکتر ناصر الدین اسد می نوسد: در بسیاری از موارد بر نوشته جمع آوری شده لفظ مصحف را اطلاق می کنند که مقصودشان مطلق کتاب است، نه قرآن به تنهایی. [۹۴۱] .

استاد بکر بن عبدالله در کتاب معرفة النسخ و الصحیفة الحدیثیة می نویسد: لفظ مصحف از جمله اصطلاح هایی است که به انواع نوشته هایی اشاره دارد که در آنها سنت تدوین شده است. [۹۴۲] .

مصحف در لسان تابعین

همان گونه که لفظ مصحف در زبان صحابه بر غیر قرآن استعمال شده در زبان تابعین نیز چنین بوده است.

ابن سیرین نقل می کند: بعد از وفات پیامبر(صلی الله علیه وآله) علی(علیه السلام) قسم یاد کرد که ردا بر تن نکند مگر در روز جمعه؛ تا این که قرآن را در مصحفی جمع آوری کند. [۹۴۳] .

[صفحه ۳۱۰]

هم چنین از رفیع بن مهران نقل شده که گفت: در عهد خلافت ابی بکر، مسلمین قرآن را در مصحفی جمع نمودند. [۹۴۴] .

نویسنده مصحف فاطمه کیست؟

از مجموع روایات استفاده می شود که کاتب و نویسنده مصحف فاطمه(علیها السلام)، علی بن ابی طالب(علیه السلام) بوده است.

حماد بن عثمان در مورد مصحف فاطمه(علیها السلام) از امام صادق(علیه السلام) سؤال نمود. حضرت در جواب فرمود: امیرالمؤمنین(علیه السلام) هرچه را می شنید می نوشت تا آن که تبدیل به مصحفی شد. [۹۴۵] .

ابوعبیده نیز از امام صادق(علیه السلام) نقل می کند که فرمود:... علی(علیه السلام) آن را می نوشت و این همان مصحف فاطمه است. [۹۴۶] .

علی بن أبی حمزه از امام صادق(علیه السلام) نقل می کند که فرمود:.. نزد ما مصحف فاطمه(علیها السلام) و خطّ علی(علیه السلام)

است.

املا کننده کیست؟

از برخی روایات استفاده می شود که املا کننده خداوند است. ابوبصیر از امام صادق(علیه السلام) نقل می کند که فرمود: همانا نزد ما مصحف فاطمه است و چه چیز آنان را به مصحف فاطمه آگاه کرده است؟... همانا آن مکتوبی است که خداوند آن را املا کرده و به حضرتش وحی نموده است. [۹۴۷] .

در بعضی از روایات آمده است که املا کننده فرشته بوده است. [۹۴۸] هم چنین از برخی

[صفحه ۳۱۱]

دیگر استفاده می شود که املا کننده جبرئیل بوده است. در دسته ای از روایات، املا کننده رسول خدا(صلی الله علیه وآله) معرفی شده است. [۹۴۹] .

با جمع روایات به این معنا می رسیم که خداوند آن را از طریق فرشهمان، ج ۱، ص ۲۴۱، ح ۵.ته عام یا خاصش به پیامبر(صلی الله علیه وآله)ابلاغ می کرد و پیامبر(صلی الله علیه وآله) به حضرت زهرا(علیها السلام) قرائت می نمود و امیرالمؤمنین(علیه السلام) نیز آن را می نوشت. و نیز بخشی از آن مستقیماً به توسّط جبرئیل بر حضرت زهرا(علیها السلام) نازل شده است.

سرّ انتساب این مصحف به حضرت زهرا(علیها السلام)، با وجود آن که کتابت به دست حضرت امیرالمؤمنین بوده، آن است که الهام مطالب مصحف و خطابه های آن متوجه حضرت زهرا(علیها السلام) بوده است.

محتوای مصحف فاطمه

آنچه به طور قطع در مورد مصحف حضرت فاطمه(علیها السلام) نفی شده دو امر است:

۱ ـ قرآن

در کثیری از روایات که در آن از مصحف فاطمه سخن به میان آمده است، به صراحت به این نکته اشاره دارد که آن نه تنها قرآن نیست، بلکه آیه ای از آیات قرآن نیز در آن نیامده است.

محمد بن مسلم از امام صادق(علیه السلام) نقل می کند: فاطمه مصحفی را باقی گذاشت که قرآن نیست. [۹۵۰] .

علی بن ابی حمزه از عبد صالح(علیه السلام) نقل می کند که فرمود: مصحف فاطمه نزد ماست که در آن آیه ای از آیات قرآن نیست. [۹۵۱] .

[صفحه ۳۱۲]

۲ ـ احکام شرع

نه تنها در مصحف فاطمه(علیها السلام) آیات قرآن وجود ندارد، بلکه از هر گونه احکام حلال و حرام نیز خالی است.

امام صادق(علیه السلام) فرمود:.. آگاه باش که در مصحف فاطمه هیچ حکمی از حلال و حرام نیست.... [۹۵۲] .

محتوای مصحف فاطمه(علیها السلام)

در هیچ روایتی به همه محتوای مصحف فاطمه(علیها السلام) اشاره نشده است، ولی از مجموع روایات برخی از محتویات استفاده می شود:

۱ ـ مقام پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله)

ابوعبیده از امام صادق(علیه السلام) نقل می کند: فاطمه بعد از پدرش ۷۵ روز زنده بود. در این ایام به جهت دوری از پدرش به شدت ناراحت بود. جبرئیل همواره بر او نازل می شد و در عزای پدرش او را تعزیت داده و از او دلجویی می نمود و نیز خبر از پدرش و جلالت و مقام او می داد... علی(علیه السلام) آنها را می نوشت و این است مصحف فاطمه. [۹۵۳] .

۲ ـ آینده ذریه زهرا(علیها السلام)

در همان روایت صحیح آمده است:... و خبر می داد او را به آنچه بعد از وی بر ذریّه اش وارد می شود.

۳ ـ علم حوادث

در حدیثی از امام صادق(علیه السلام) منقول است که فرمود: و امّا مصحف فاطمه، در آن اموری است که در آینده اتفاق خواهد افتاد. [۹۵۴] .

هم چنین در حدیث حمّاد بن عثمان از امام صادق(علیه السلام) وارد است که حضرت فرمود:... آگاه باش! در آن ـ مصحف فاطمه ـ حلال و حرام نیست، بلکه در آن علم به اموری

[صفحه ۳۱۳]

است که در آینده اتفاق می افتد. [۹۵۵] .

۴ ـ اسماء انبیا و اوصیا

در روایتی از امام(علیه السلام) وارد شده که فرمود: هیچ نبی یا وصیّی نیست مگر آنکه نامش در کتابی است که نزد من است؛ یعنی مصحف فاطمه. [۹۵۶] .

۵ ـ اسماء ملوک و پدرانشان

در روایت سابق از امام صادق(علیه السلام) چنین آمده است: و اما مصحف فاطمه در آن علم به امور آینده است، اسامی کسانی است که تا روز قیامت حکومت می کنند. [۹۵۷] .

در حدیثی دیگر اشاره به اسم آنان و اسم پدرانشان شده است. [۹۵۸] .

۶ ـ وصیت فاطمه(علیها السلام)

سلیمان بن خالد از امام صادق(علیه السلام) نقل می کند که فرمود: مصحف فاطمه را بیرون آورید، زیرا در آن وصیت فاطمه است. [۹۵۹] .

[صفحه ۳۱۷]

صحابه

عدالت صحابه

اشاره

آیـا همه صـحابه عادل بوده انـد؟ صـحابه به چه کسانی اطلاق می گردد؟ آیا گناهان صـحابه بخشودنی است؟ آیا نبایـد در مـذمّت صحابه سخن گفت؟

این هـا مسـائلی است که بین اهل سـنت و شـیعه امامیه مورد اختلاف واقع شـده است. طبق نظر اکثر اهل سـنت، صـحابه عادل انـد و کسـی حقّ ندارد در مذمّت آنان چیزی بگوید. و اگر گناهی نیز از آنان سـرزده است، بخشـیدنی است. ولی در مقابل، برخی از اهل سنت و شیعه امامیه، قائل به عدم عدالت کل صحابه اند، هر چند افراد خوب و عادل هم در میان آنان فراوان بوده است...

از آن جا که بحث درباره صحابه آثار فراوانی دارد، لذا به صورت نسبتاً مبسوط مطرح خواهیم نمود.

مفهوم عدالت

عدالت از ماده عدل، خلاف جور است. [۹۶۰] و در اصطلاح محدثان، اصولی ها و فقیهان هر کدام آن را به معنایی تفسیر کرده اند که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱ ـ غزالی می گوید: عدالت عبارت است از استقامت در سیره و دین. و حاصل

[صفحه ۳۱۸]

عدالت، عبارت است از هیئتی راسخ در نفس که انسان را به ملازمت با تقوا و مروّت

وا می دارد. [۹۶۱] .

۲ ـ سیوطی می گوید: اصحاب گفته اند: عدالت، ملکه یا هیئتی است راسخ در نفس که مانع می شود از به جای آوردن گناه کبیره و صغیره ای که دلالت بر خسّت نفس داشته باشد، یا مباحی که مخّل به مروت باشد. [۹۶۲] .

۳ ـ ابن حجر می گویـد: عادل کسـی است که دارای ملکه ای باشد که او را بر ملازمت تقوا و مروت وا دارد. و تقوا عبارت است از اجتناب از اعمال پست مانند شرک، فسق، یا بدعت. [۹۶۳] .

مفهوم صحابه

خلیل بن احمـد فراهیـدی می گویـد: صـحابه: مصدر صاحبک و صاحب به معنای نعتی است؛ ولی در کلام غالباً به معنای اسـمی به کار می رود. [۹۶۴] .

راغب اصـفهانی می گوید: صاحب به معنای ملازم است؛ یعنی کسـی که ملازم کسی یا چیزی است، خواه مصاحبتش به بدن باشد، که این معنـای حقیقی است و در اکـثر اوقـات اسـتعمال دارد، یـا به عنـایت وهمّت باشـد، که این هم یـک نـوع مصـاحبت است ولو مجازاً.... [۹۶۵] و به معنـای لغـوی در قرآن کریم در موارد متعـدّد به کـار رفته است که تمـام آنهـا مشـترک در معنـای معاشـرت و ملازمت است.

معنای اصطلاحی صحابه

درباره مفهوم اصطلاحی صحابه، آراء مختلفی وجود دارد که به پنج مورد اشاره می نماییم:

[صفحه ۳۱۹]

۱ ـ صحابی کسی است که با پیامبر(صلی الله علیه وآله) معاشرت داشته ولو ساعتی. بر اساس این رأی، کثرت ملازمت و معاشرت با پیامبر(صلی الله علیه وآله) در اطلاق لفظ صحابی لازم نیست.

احمد بن حنبل می گوید: افضل مردم، بعد از اهل بدر، کسانی هستند که در قرنی واقع شده اند که پیامبر(صلی الله علیه وآله) در آن قرن بوده است. و هر کس با پیامبر(صلی الله علیه وآله) مصاحب بوده یک سال یا یک ماه یا یک روز یا یک ساعت، یا یک لحظه او را دیده، از اصحاب پیامبر(صلی الله علیه وآله)است. [۹۶۶] .

بخاری می گوید: هر مسلمانی با پیامبر(صلی الله علیه وآله) مصاحبت داشته یا او را ملاقات نموده، از اصحاب پیامبر(صلی الله علیه وآله) است. [۹۶۷] ابن حجر عسقلانی می گوید: صحابی کسی است که پیامبر(صلی الله علیه وآله) را ملاقات کرده، مؤمن و مسلمان از دنیا رفته است، خواه مجالستش با پیامبر(صلی الله علیه وآله)، طولانی بوده یا کوتاه؛ از او روایت کرده یا خیر، با او در جنگی شرکت کرده یا خیر.... [۹۶۸] .

۲ ـ صحابه کسی است که معاصر پیامبر(صلی الله علیه وآله) است هر چند او را ندیده باشد.

این رأی از یحیی بن عثمان بن صالح مصری است؛ او می گوید: صحابی کسی است که هم عصر با پیامبر(صلی الله علیه وآله) باشد. [۹۶۹] .

۳ ـ صحابی در نظر اصولی های اهل سنت، به کسی اطلاق می شود که پیامبر(صلی الله علیه وآله) را ملاقات کرده و از خواص او گردیده و او را مدتی متابعت و همراهی کرده است؛ به گونه ای که اطلاق لفظ مصاحبت درباره او صادق باشد، ولی از حیث مقدار، مصاحبت اندازه ای ندارد. [۹۷۰] .

۴ ـ صحابی کسی است که با پیامبر(صلی الله علیه وآله) مصاحبت طولانی داشته و از او علم اخذ نموده است.

این تعریف را ابو یعلی فرّاء حنبلی به عمرو بن بحر جاحظ نسبت داده است. [۹۷۱] .

[صفحه ۳۲۰]

۵ ـ شهید، زین الدین عاملی، می فرماید: صحابی کسی است که پیامبر(صلی الله علیه وآله) را ملاقات نموده، به او ایمان آورده و مسلمان، از دنیا رفته است. [۹۷۲] این رأی مدرسه اهل بیت(علیهم السلام) است.

در حقیقت مدرسه اهل بیت(علیهم السلام) صحابی را در معنای لغوی آن که همان مصاحبت و ملازمت و معاشرت است به کار می برد؛ لکن با قید ایمان و بقای بر اسلام، تا آخر عمر. و لذا از انس بن مالک سؤال شد: آیا از اصحاب رسول خدا(صلی الله علیه وآله) کسی غیر از تو باقی مانده است؟ در جواب گفت: گروهی از اعراب او را مشاهده نمودند، که هنوز زنده اند ولی از کسانی که با آن حضرت(صلی الله علیه وآله) مصاحبت داشته باشد کسی باقی نمانده است. [۹۷۳] .

آراء در عدالت صحابی

عالمان و مورخان مورد صحابه دیدگاه های مختلفی دارند که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱ ـ کفر جمیع صحابه

این رأی از فرقه کاملیه است که قائل به کفر تمام صحابه، بعد از رسول خدا(صلی الله علیه وآله)هستند. این دیدگاه نادری است که مخالف با قرآن و سنت و سیره صحابه و عقل است. شیعه از این رأی متبرّی است و به آن اعتقاد ندارد.

۲ ـ رأی شیعه امامیه و برخی از اهل سنّت

شیعه امامیه معتقد است که در میان صحابه، افراد مختلفی از عادل و فاسق وجود داشته اند، از این رو مجرّد مصاحبت با رسول خدا(صلی الله علیه وآله) باعث نمی شود که کسی تکوینا عادل گردد، بلکه اتصاف کسی به عدالت آن است که در خطّ رسول خدا(صلی الله علیه وآله)بوده و نماد سیره رسول خدا(صلی الله علیه وآله) باشد. این رأی، موافق با قرآن و سنت نبوی است و هم چنین مورد

[صفحه ۳۲۱]

تأکید صحابه و موافق سیره صحابه بوده است.

این رأی به جهت موافقت با اصول و ادله، مورد پذیرش شماری از اهل سنت با انصاف واقع شده است؛ از متقدمین همانند سعد تفتازانی، مارزی، ابن عماد حنبلی، و از متأخرین هم چون شیخ محمّد عبده، محمّد بن عقیل علوی، محمّد رشید رضا، سید قطب، سیّد مقبلی، شیخ محمّد ابوریه، شیخ مصطفی صادق رافعی و محمّد غزالی و دیگران. اینان به این نتیجه رسیده اند که عدالت ویژه آن عده از صحابه است که به روش اسلامی استقامت داشته و در دین تغییر و تبدیل ایجاد نکردند.

۳ ـ عدالت جمیع صحابه قبل از دخول در فتنه

معتزله به عدالت جمیع صحابه معتقدند، جز کسانی که با امیرالمؤمنین(علیه السلام) وارد جنگ شدند که آنان فاسق بوده و شهادشان قبول نیست. [۹۷۴] .

۴ ـ تأویل و توجیه مواقف صحابه

برخی از اهل سنت معتقدند که باید جایگاه و مواقف صحابه را به نحوی توجیه کنیم که با قول به عدالت شان سازگار باشد.

ابن حجر هیتمی می گوید: آنچه اهل سنت و جماعت بر آن اجماع دارند این است که بر هر مسلمانی واجب است تزکیه صحابه و اثبات عدالت آنان وطعن وارد نکردن به آنها... و نیز واجب است کارهای آنان را که در ظاهر خلاف است به بهترین وجه تأویل نماییم؛ زیرا آنان شایسته این کارند. [۹۷۵] .

ابن حجر خود به این توصیه عمل کرده و در تبرئه معاویه از ظلم هایش می گوید: گروه معاویه هر چند ظالم بودند، ولی این ظلم سبب فسق او نمی گردد، زیرا قابل تأویل است و می توان او و اصحابش را در این عمل معذور دانست. [۹۷۶] .

[صفحه ۳۲۲]

وعدّه ای نیز این خطّ را دنبال کرده و دست به توجیه تمام کارهای خلافی زده اند که از صحابه صادر شده است.

۵ ـ عدالت جمیع صحابه

رأی اکثر اهل سنت براین است که تمام صحابه عادل بوده و با آن حال از دنیا رفته اند.

ابن اثیر می گوید: صحابه با بقیه راویان شریک اند مگر در جرح و تعدیل؛ زیرا تمام آنان عادل بوده و جرحی در آنها راه ندارد. [۹۷۷] .

ابن حجر می گوید: اهل سنت اتفاق دارند که جمیع صحابه عادل اند و کسی در این مسئله اختلاف ننموده مگر عده کمی از اهل بدعت. [۹۷۸] .

ابن الصلاح می گوید: امّت بر عدالت جمیع صحابه اجتماع نموده و این، به خاطر عنایت خداوند است، زیرا آنان ناقلان شریعت اند. [۹۷۹] .

سرخسی می گوید: هر کس بر صحابه طعن وارد کند ملحد است و اسلام را رها کرده و اگر توبه نکند درمانش شمشیر است. [۹۸۰] .

قرطبی می گوید: همه صحابه عادل و از اولیای خدا و برگزیدگان خلق بعد از انبیا و ورسولان اند. این، مذهب اهل سنت و جماعت است. [۹۸۱] .

خطیب بغدادی می گوید: این مسئله احتیاج به سؤال ندارد، زیرا خداوند آنها را به عدالت رسانده و خبر از طهارت باطن آنان داده است. [۹۸۲] .

دکتر حسن شیخ می گوید: عدالت صحابه ثابت و معلوم است به نصّ قرآنی که در آن باطل راه ندارد. [۹۸۳] .

[صفحه ۳۲۳]

نکات

۱ ـ نقد صحابه به جهت دفاع از شریعت:

اگر کسی بحث از عدالت و جرح و تعدیل صحابی می کند، به خاطر ابطال کتاب خدا و سنّت رسول(صلی الله علیه وآله) یا شهود مسلمین و واسطه های فیض سنت نبوی نیست، بلکه هدف اساسی، شناخت صالحان آنان است، تا حدیث و سنت واقعی پیامبر(صلی الله علیه وآله) از راه درست و مطمئن به دست آید. کسی درصدد ابطال شریعت نیست، زیرا تضعیف برخی از صحابه نه تنها سبب وهن و ابطال شریعت نمی شود بلکه موجب تقویت و تبرئه شریعت از باطل است.

۲ ـ پرهیز از دخالت مسائل عاطفی:

نظریه عدالت کلّ صحابه ناشی از عواطف افراطی دینی است. تفتازانی می گوید: جنگ ها و مشاجراتی که در تاریخ، میان صحابه رخ داده و بر زبان افراد ثقه جاری است، ظاهرش نشان می دهد که برخی از صحابه از راه حقّ خارج شده و به حدّ ظلم و فسق رسیدند. و داعی و انگیزه این کار نیز کینه، حسد، عناد و گاه حبّ ریاست و پادشاهی و میل به لذات و شهوات بوده است، زیرا هر صحابی، معصوم نیست و هر کسی که پیامبر(صلی الله علیه وآله)را ملاقات نموده، اهل خیر نبوده است، ولی علما به جهت حسن ظنّشان به اصحاب رسول خدا(صلی الله علیه وآله)، برای کارهای خلاف آنان محمل ها و تأویل هایی ذکر نموده اند. و ظلمی که در حقّ اهل بیت پیامبر(صلی الله علیه وآله) کردند، در ظاهر به حدّی است که مجالی برای اخفای آن نیست و پستی آن به حدّی است که اهل آسمان و زمین، بر مظلومیت اهل بیت(علیهم السلام)گریسته و کوه ها از جا کنده شده و صخره ها از هم پاشیده اند و کارهای زشت آنان هنوز پا برجاست. لعنت خدا بر کسانی باد که دست به چنین جنایاتی زده، یا به آن راضی بوده و برای آن کوشش کرده اند و عذاب آخرت دائمی و شدیدتر است. [۹۸۴] .

تمام مشکل اهل سنت و علت حقیقی در تعدیل کلّ صحابه و صحبت نکردن از جرح و تعدیل آنان، به این خاطر است که برای سنت اهل بیت(علیهم السلام)، هر چند در حدّ ناقلین

[صفحه ۳۲۴]

سنت پیامبر(صلی الله علیه وآله) ارزشی قائل نیستند. از همین رو مجبورند این وسائط فیض نبوی را، به
تعبیر خودشان، از هر نوع جرح و تعدیل مصون دارند، تا سنت نبوی ضایع نشود. در حالی که پیامبر(صلی الله علیه وآله) برای بعد از خود دو چیز گران بها به ارمغان گذارده است: یکی کتاب خدا و دیگری عترتش، که با تمسک به هر دو، امّت از گمراهی و ضلالت در امان اند. شیعه امامیه با تمسک به این دو اثر گران بها مجال وسیعی در جرح و تعدیل صحابه دارد، تا سنت نبوی را از اهلش اخذ کرده و به آن عمل نماید.
۳ـ امر به حسن ظن اطلاق ندارد
سید محمّد بن عقیل می گوید: حسن ظن به فعل مؤمن، خوب است، ولی نه در مقام بیان حق و ابطال باطل و جرح و تعدیل؛ زیرا اگر حسن ظنّ را به این مقام نیز تعمیم دهیم احکام تعطیل، حدود و شهادات باطل و اساس شریعت ویران خواهد شد... [۹۸۵] .
این مطلب کاملا صحیح است، زیرا شارع مقدس گرچه فرموده است که فعل برادر مؤمن باید تصحیح و توجیه شود، ولی در جایی که سخن از دین و شریعت است می فرماید: برادر تو، در حکم دین توست، در دینت نهایت احتیاط را انجام ده. و می دانیم که بحث از صحابه در حقیقت بحث از الگوهایی است که در زندگی انسان کارساز است. پس در حقیقت بحث از صحابی بحث از دین است، از این رو باید دقیق بوده و عادل را از فاسق جدا نماییم.

بررسی ادله اهل سنت بر عدالت صحابه

اشاره

اکثر اهل سنت که معتقد به عدالت کلّ صحابه اند، به ادله ای از کتاب و سنت و اجماع تمسک کرده اند که در این جا با ذکر آنها به جواب اجمالی می پردازیم.

آیات

در قرآن کریم آیاتی درباره صحابه وارد شده که اهل سنت به جهت حسن ظن و

[صفحه ۳۲۵]

عاطفه مذهبی که نسبت به آنان دارند، بدون هیچ تفسیر و توضیحی و بدون رجوع به آیات دیگر آنها را اخذ کرده و براساس آن حکم نموده اند؛ از قبیل:

۱ "ـ وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أَمَّةً وَسَطاً لِتَكونُوا شُهَداءَ عَلَى النّاسِ وَ يَكونَ الرَّسُولُ عَلَيْكَمْ شَهيداً؛ [" ۹۸۶] و هم چنین شما مسلمانان را به آیین اسلام هدایت کردیم و به اخلاق معتدل و سیرت نیکو بیاراستیم تا گواه مردم باشید و پیغمبر گواه شما باشد.

۲ "ـ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ.؛ [" ۹۸۷] شما نیکوترین امّتی هستید که مردم را به نیکوکاری وادار کنند و از بدکاری باز دارند و ایمان به خدا آرند.

۳ "ـ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ وَ الَّذِينَ آوَوْا وَ نَصَرُوا أُولئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ؛" [۹۸۸] و آنان که ایمان آوردند و هجرت گزیدند و در راه خدا کوشش و جان فشانی کردند و هم آنان که مهاجران را منزل دادند و یاری کردند آنها به حقیقت اهل ایمان ند و هم آمرزش خدا و روزی نیکوی بهشتی مخصوص آنهاست.

۴ "ـ وَ السّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهاجِرِينَ وَ الْأَنْصارِ وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَنّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَداً ذلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ؛ [" ۹۸۹] آنان که در صدر اسلام سبقت به ایمان گرفتند از مهاجرین و انصار، و آنان که به اطاعت خدا، پیروی ایشان کردند از سایر امت، خدا از آنان خوشنود است و آنها از خدا و خدا برای آنها بهشتی که از زیر درختانش نهرها جاری است، مهیّا ساخته که در آن تا ابد متنعّم باشند و این به حقیقت سعادت بزرگی است.

۵ "ـ لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ ما فِي قُلُوبِهِمْ

[صفحه ۳۲۶]

فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَ أَثابَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً؛ [" ۹۹۰] خداوند از مؤمنان که زیر درخت با تو بیعت کردند به حقیقت خوشنود گشت و از وفا و خلوص قلبی آنان آگاه بود که وقار و اطمینان کامل بر آنها نازل فرمود و آنان را به پیروزی نزدیک پاداش داد.

۶ "ـ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ.؛ [" ۹۹۱] محمّد فرستاده خداست و یاران و همراهانش بر کافران بسیار سخت گیر و با یک دیگر بسیار مهربان اند آنان را در حال رکوع و سجده و نماز بسیار بنگری که فضل و رحمت خدا و خوشنودی او را به دعا می طلبند. بر رخسارشان اثر سجده پدیدار است.

۷ "ـ وَ السّابِقُونَ السّابِقُونَ - أُولئِكَ الْمُقَرَّبُونَ - فِي جَنّاتِ النَّعِيمِ؛ [" ۹۹۲] آنان که در ایمان بر همه پیشی گرفتند. آنان به حقیقت مقرّبان درگاه ند در بهشت پر نعمت جاودانی بهره مندند.

۸ "ـ لِلْفُقَراءِ الْمُهاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ أَمْوالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللهِ وَ رِضْواناً وَ يَنْصُرُونَ اللهَ وَ رَسُولَهُ أُولئِكَ هُمُ الصّادِقُونَ؛ [" ۹۹۳] مقام بلند خاص فقیران مهاجر است که آنان را از وطن و اموالشان به دیار غربت راندند در صورتی که درطلب فضل و خوشنودی خدا می کوشند و خدا و رسول را یاری می کنند و اینان به حقیقت راست گویان عالم ند.

روایات

قائلان به عدالت همه صحابه به برخی روایات نیز تمسک کرده اند؛ از قبیل:

۱ ـ در حدیثی از پیامبر(صلی الله علیه وآله) روایت شده که فرمود: بهترین امّت من کسانی هستند که در قرن من اند، سپس کسانی که بعد از آنان آمده، سپس کسانی که بعد از آنان آمده اند. [۹۹۴] .

[صفحه ۳۲۷]

۲ ـ و نیز حدیثی که ابوسعید خدری از پیامبر(صلی الله علیه وآله) روایت می کند که فرمود: اصحابم را سبّ نکنید، زیرا اگر کسی مانند کوه احد طلا در راه خدا انفاق کند به مقام آنان نخواهد رسید. [۹۹۵] .
۳ ـ ابو برده می گوید: ما نماز مغرب را با رسول خدا(صلی الله علیه وآله) به جای آوردیم و با خود گفتیم: چه خوب است که در مسجد بنشینیم تا نماز عشا را نیز با رسول خدا(صلی الله علیه وآله) به جماعت برگزار نماییم. پیامبر(صلی الله علیه وآله) بر ما وارد شد سؤال کرد: هنوز در مسجد نشسته اید؟ عرض کردیم: ای رسول خدا(صلی الله علیه وآله)! نماز مغرب را با شما به جای آوردیم و منتظریم تا وقت
نماز عشا رسیده، آن را نیز با شما به جماعت برگزار نماییم. حضرت(صلی الله علیه وآله) ما را تحسین
نمود. آن گاه سرمبارک خود را به سوی آسمان بلند کرده و فرمود: ستارگان امان اهل زمین اند، اگر از بین روند بر آسمان وارد می شود آنچه وعده داده شده است. و من نیز امانم بر اصحاب خود و هر گاه از دنیا روم آنچه را که وعده داده شده به اصحابم خواهد رسید. و اصحابم نیز امان امت من اند و هر گاه از بین روند، بر امّتم آنچه وعده داده شده خواهد رسید. [۹۹۶] .
۴ ـ برخی نیز به این حدیث استدلال کرده اند که پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: اصحاب من به منزله ستارگان آسمان اند، به هر کدام تمسک کنید هدایت یافته اید. [۹۹۷] .

اجماع

دکتر ناصر بن علی عائض الشیخ می گوید: اهل سنت اجماع کرده اند بر این که جمیع صحابه ـ چه کسانی که داخل فتنه شدند و چه غیر آنها ـ عادل ند. این اجماع از جماعتی از اهل علم نقل شده؛ از قبیل خطیب بغدادی، ابی عمر بن عبدالبّر، غزّالی، ابن الصلاح، امام نووی، حافظ ابن حجر و دیگران. [۹۹۸] .

[صفحه ۳۲۸]

جواب از ادله

اشاره

پاسخ را در دو بخش دنبال می کنیم: بخش اوّل جواب کلّی که با آن، نظر امامیه درباره صحابه اثبات خواهد شد. و در بخش دوّم به پاسخ از هر یک از ادله ذکر شده درباره عدالت کل صحابه می پردازیم:

پاسخ کلی

برخی از آیات ناظر به برخی دیگر است

بخشی از آیات قرآن ناظر به برخی دیگر است، همان گونه که روایات چنین است. از این رو آیاتی که به آنها استدلال نموده اند به اطلاقشان نمی توان تمسک جست، بلکه باید به ایمان و عمل صالح تا پایان عمر مقید نمود، والاّ چگونه تصور کنیم امثال عبدالله بن أبی که از سردمداران منافقان است، مورد رضایت الهی است، مجرّد این که از بیعت کنندگان زیر درخت با پیامبر(صلی الله علیه وآله) در صلح حدیبیّه بوده است.

مرحوم علامه طباطبایی می فرماید: اگر خداوند متعال صحابه را در آیه های قرآن مدح کرده و از آنان اظهار رضایت نموده است، به جهت انقیاد و اطاعت آنها از خداوند در احکام و تعالیم شریعت و کارهای نیکی است که در گذشته انجام داده اند، امّا این رضایت را نمی توان به آینده زندگانی و اعمال آنان نیز سرایت داد؛ به این معنا که هر چه می خواهند انجام دهند ـ هر چند خلاف باشد ـ خدا از آنان راضی است. [۹۹۹] .

خداوند درباره همسران پیامبر(صلی الله علیه وآله) به جهت انتساب به آن حضرت(صلی الله علیه وآله) می فرماید ": یا نِساءَ النَّبِیِّ لَسْتُنَّ کَأَحَد مِنَ النِّساءِ إِنِ اتَّقَیْتُنَّ؛ [" ۱۰۰۰] ای همسران پیامبر شما در صورتی که تقوا پیشه کنید، مانند دیگر زنان نیستید.

و نیز در جای دیگر می فرماید ": یا نِساءَ النَّبِیِّ مَنْ یَأْتِ مِنْکُنَّ بِفاحِشَةٍ مُبَیِّنَةٍ یُضاعَفْ لَهَا الْعَذابُ ضِعْفَیْنِ؛ [" ۱۰۰۱] ای زنان پیامبر هر کس از شما کار ناروایی را آگاهانه

[صفحه ۳۲۹]

انجام دهد دو برابر دیگران عذاب شود.

و این، به خاطر آن است که وابسته به پیامبر(صلی الله علیه وآله)اند و توقّع بیشتری از آنان بوده و سرمشق دیگران می باشند.

قول به عدالت کل صحابه مخالف قرآن است

قرآن کریم گر چه برخی از صحابه را ستایش می کند، ولی عده دیگری را هم سرزنش و نکوهش می کند.

آیاتی را که در مذمت برخی از صحابه وارد شده، می توان بر چند بخش تقسیم نمود:

۱ ـ آیاتی که بخشی از صحابه را متّهم به نفاق نموده و با این عنوان آنان را سرزنش کرده است؛ مانند:

الف "ـ وَ مِمَّنْ حَوْلَکُمْ مِنَ الْأَعْرابِ مُنافِقُونَ وَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِینَةِ مَرَدُوا عَلَی النِّفاقِ لا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَیْنِ ثُمَّ یُرَدُّونَ إِلی عَذاب عَظِیم؛ [" ۱۰۰۲] بعضی از اعراب اطراف مدینه و برخی از اهل شهر مدینه هم منافق اند و بر نفاق ثابت ند شما از نفاقشان آگاه نیستید و ما بر نیّت ناپاک آنان آگاهیم و آنان را دوبار عذاب می کنیم و عاقبت هم به عذاب سخت ابدی دوزخ باز خواهند گشت.

ب "ـ وَ إِذْ یَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ما وَعَدَنَا اللهُ وَ رَسُولُهُ إِلاّ غُرُوراً؛ [" ۱۰۰۳] و نیز در آن هنگام منافقان و آنان که در دلهایشان مرض بود با یکدیگر می گفتند آن وعده ای که خدا و رسول به ما دادند غرور و فریبی بیش نبود.

۲ ـ کسانی که تصریح به فسق برخی از آنان کرده است؛ از قبیل:

الف "ـ یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنْ جاءَکُمْ فاسِقٌ بِنَبَإ فَتَبَیَّنُوا أَنْ تُصِیبُوا قَوْماً بِجَهالَة فَتُصْبِحُوا عَلی ما فَعَلْتُمْ نادِمِینَ؛ [" ۱۰۰۴] ای مؤمنان هر گاه فاسقی برای شما خبری آورد

[صفحه ۳۳۰]

تحقیق کنید مبادا به سخن چینی فاسق نادانی، به قومی رنجی رسانید و سخت پشیمان گردید. آیه در مورد برخی از اصحاب است.

ب " ـ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ.؛ [" ۱۰۰۵] آیا آن کس که به خدا ایمان آورده مانند کسی است که کافر بوده است؛ هرگز یکسان نخواهند بود. آیه در مورد برخی از صحابه است.

ج " ـ وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنّا بِاللهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ - يُخادِعُونَ اللهَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا؛ [" ۱۰۰۶] و گروهی از مردم [منافق] گویند که ایمان آورده ایم به خدا و روز قیامت و حال آن که ایمان نیاورده اند؛ می خواهند خدا و اهل ایمان را فریب دهند.

۳ ـ آیاتی که گروهی از صحابه را بدون عنوان مذمت می کند امثال:

الف ". وَ إِذا رَأَوْا تِجارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْها وَ تَرَكُوكَ قائِماً قُلْ ما عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجارَةِ وَ اللهُ خَيْرُ الرّازِقِينَ؛ [" ۱۰۰۷] و این مردم چون تجارتی یا لهو و بازیچه ای ببینند بدان شتابند و تو را در نماز تنها گذارند ای رسول ما بگو به خلق که آنچه نزد خداست، برای شما از لهو و تجارت های دنیا بهتر است و خدا بهترین روزی دهنده خلائق است.

ب " ـ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتّى إِذا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ما ذا قالَ آنِفاً أُولئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ اتَّبَعُوا أَهْواءَهُمْ؛ [" ۱۰۰۸] و برخی از مردم کاملا به گفتارت گوش می دهند تا وقتی که از حضورت خارج می شوند با اهل علم به تمسخر و اهانت می گویند رسول باز از نو چه گفت؟ اینان هستند که خدا بر دل هایشان مهرنهاده پیرو هوای خود گردیده اند.

ج " ـ وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ

[صفحه ۳۳۱]

وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ.؛ [" ۱۰۰۹] و بعضی از آنان دائم پیغمبر را می آزارند و می گویند او شخصی ساده و زود باور است. بگو: زود باوری من به سوی شماست رسول به خدا ایمان آورده است و به مؤمنان هم ایمان دارد و برای مؤمنان حقیقی شما رحمت کامل الهی است. و برای آنان که رسول را می آزارند عذاب دردناک مهیاست.

د " ـ سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَآ أَمْوَ لُنَا وَ أَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ.؛ [" ۱۰۱۰] اعراب بادیه که از حضور در جنگ ها در سفر فتح مکه تخلف میورزند برای عذر و تعلل خود خواهند گفت که ما را محافظت اهل و اموالمان از آمدن در رکابت بازداشت اینک از خدا بر گناه ما آمرزش طلب، این مردم منافق چیزی که به دل هیچ عقیده ندارند به زبان می آورند.

ر " ـ إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ إِنَّما اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطانُ بِبَعْضِ ما كَسَبُوا؛ [" ۱۰۱۱] کسانی از شما که در جنگ احد پشت به جنگ کردند و منهزم شدند شیطان آنها را به سبب نافرمانی و بدکرداریشان به لغزش افکند.

س " ـ وَ ما لَكُمْ أَلاّ تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللهِ وَ لِلّهِ مِيراثُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ؛ [" ۱۰۱۲] و برای چه در راه خدا انفاق نمی کنید در صورتی که وارث آسمان ها و زمین، خداست.

۴ ـ آیاتی که صحابه را به عنوان مؤمن و مسلمان مذمت کرده است:

الف "ـ یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا ما لَکُمْ إِذا قِیلَ لَکُمُ انْفِرُوا فِی سَبِیلِ اللهِ اثّاقَلْتُمْ إِلَی الْأَرْضِ أَ رَضِیتُمْ بِالْحَیاةِ الدُّنْیا مِنَ الْآخِرَةِ فَما مَتاعُ الْحَیاةِ الدُّنْیا فِی الْآخِرَةِ إِلاّ قَلِیلٌ – إِلاّ تَنْفِرُوا یُعَذِّبْکُمْ عَذاباً أَلِیماً وَ یَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَیْرَکُمْ وَ لا تَضُرُّوهُ شَیْئاً وَ اللهُ عَلی کُلِّ شَیْء قَدِیرٌ؛ [" ۱۰۱۳] ای کسانی که ایمان آوردید چرا وقتی مرشود که برای جهاد در راه دین

[صفحه ۳۳۲]

بی درنگ آماده شوید به خاك زمین دل بسته اید؛ آیا راضی به زندگانی دنیا به جای آخرت شدید؟ در صورتی که متاع دنیا در برابر عالم آخرت اندك و ناچیز است. بدانید که اگر در راه خدا برای جهاد بیرون نشوید خدا شما را به عذابی دردناك معذب خواهد کرد و قومی دیگر برای جهاد به جای شما بر می گمارد و شما به خدا زیانی نرسانده اید و خدا بر هر چیز تواناست.

ب "ـ یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفْعَلُونَ – کَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللهِ أَنْ تَقُولُوا ما لا تَفْعَلُونَ. [" ۱۰۱۴] ای کسانی که ایمان آورده اید چرا چیزی به زبان می گویید که در مقام عمل خلاف آن می کنید. این که سخنی بگویید و خلاف آن عمل کنید بسیار سخت خدا را به خشم و غضب می آورد.

ج "ـ یَمُنُّونَ عَلَیْکَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لا تَمُنُّوا عَلَیَّ إِسْلامَکُمْ بَلِ اللهُ یَمُنُّ عَلَیْکُمْ أَنْ هَداکُمْ لِلْإِیمانِ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ؛ [" ۱۰۱۵] آنها بر تو به مسلمان شدن منّت می گذارند بگو شما با اسلام خود بر من منّت نگذارید، بلکه خداوند بر شما منّت دارد که شما را به سوی ایمان هدایت کرده است.

قول به عدالت همه صحابه مخالف سنت نبوی است

با مراجعه به روایاتی که از پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) رسیده، عدالت همه صحابه مورد قبول پیامبر(صلی الله علیه وآله)نبوده است اینک به نقل برخی از روایات می پردازیم:

۱ ـ ابی وائل به نقل از عبدالله از پیامبر(صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود: من در کنار حوض به انتظار شما می مانم که در این هنگام مردانی از شما را نزد من می آورند، همین که اراده می کنم به آنها نزدیک شوم مانه می شوند. عرض می کنم: پروردگارا! اینان اصحاب من ند. خداوند می فرماید: ای پیامبر! نمی دانی بعد از تو چه کردند؟. [۱۰۱۶] .

به این مضمون ده ها روایت در معتبرترین کتاب های اهل سنت موجود است.

[صفحه ۳۳۳]

۲ ـ امّ سلمه می گوید: پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: از میان اصحابم کسانی هستند که بعد از من، نه من آنان را خواهم دید و نه آنان مرا. [۱۰۱۷] .

۳ ـ طلحهٔ بن عبیدالله و ابن عباس و جابر بن عبدالله می گویند: رسول خدا(صلی الله علیه وآله) بر کشتگان مسلمانان احد نماز گذارد، آن گاه فرمود: من بر آنان شاهدم. ابوبکر عرض کرد: ای رسول خدا! آیا اینان برادران ما نیستند، اسلام آورده و همانند ما جهاد ننمودند؟ پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: بلی، ولی آنان از اجرهایشان استفاده نبردند. نمی دانم که شما بعد از من چه می کنید؟...

۴ ـ ابو الدر داء می گوید: به رسول خدا(صلی الله علیه وآله) عرض کردم: شنیده ام که فرموده اید گروه های بعد، مرتّد خواهند

شاد؟ پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: بلی، ولی تو از آنان نیستی.

۵ ـ ثعلبهٔ بن حاطب بن عمر بن امیه از جمله کسانی است که در جنگ بدر و احد شرکت کرده است، ولی به خاطر امتناع از پرداخت زکات آیه ای در مذمت او وارد شده ": وَ مِنْهُمْ مَنْ عاهَدَ اللهَ لَئِنْ آتانا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَ لَنَكُونَنَّ مِنَ الصّالِحِينَ - فَلَمّا آتاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَ تَوَلَّوْا وَ هُمْ مُعْرِضُونَ؛ [" ۱۰۱۸] و بعضی از آنها این گونه با خدا عهد بستند که اگر نعمت و رحمتی نصیب ما شد البته تو را تصدیق کرده از نیکان می شویم و با این عهد باز چون فضل و نعمت خدا نصیب آنها گشت بر آن بخل ورزیدند و از دین روی گردانیده از حق اعراض کردند.

۶ ـ نسایی در سنن خود از ابن عباس، در شأن نزول آیه شریفه ": وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ، [" ۱۰۱۹] نقل می کند که زنی بود بسیار زیبا که در نماز بر پیامبر(صلی الله علیه وآله) اقتدا می کرد، برخی از صحابه برای این که چشمانشان به آن زن نیفتد از

[صفحه ۳۳۴]

صف زنان دور شده و در صف مقدم جماعت قرار می گرفتند، ولکن برخی دیگر بر عکس در صف آخر قرار می گرفتند تا در حالت رکوع، از زیر بغل، آن زن را تماشا کنند، که این آیه نازل شد.

۷ ـ ام الدرداء می گوید: ابو الدرداء در حالی که غضبناک بود بر من وارد شد. به او گفتم: چه چیز شما را به خشمگین کرده است؟ گفت: به خدا سوگند که از امّت محمّد(صلی الله علیه وآله)چیزی نمی شناسم مگر این که مشاهده می کنم که همه نماز می خوانند. [۱۰۲۰] .

۸ ـ در جریان صلح حدیبه بعد از آن که پیامبر(صلی الله علیه وآله) از مصالحه با کفار فارغ شد، به اصحاب خود فرمود: بیایید و شترهای خود را قربانی کنید و سپس سرهای خود را بتراشید. راوی می گوید: به خدا سوگند که هیچ کس از جای خود بلند نشد تا آن که رسول خدا(صلی الله علیه وآله) این جمله را سه بار تکرار فرمود و در هر سه بار امر او را امتثال نکردند. رسول خدا(صلی الله علیه وآله) با احدی سخن نگفت و مستقیماً به سراغ شتر خود آمد و آن را قربانی کرد. و نیز آرایشگر را دعوت نمود تا سرش را بتراشد. صحابه بعد از مشاهده این عمل شتران خود را ذبح کرده و سر یکدیگر را تراشیدند، ولی برخی از شدّت غضب به جهت این که پیامبر(صلی الله علیه وآله) با کفار صلح کرده است نزدیک بود که یکدیگر را با تیغ بکشند. [۱۰۲۱] .

۹ ـ اسامه می گوید: پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) از دور نگاهی به خانه های مدینه کرد، آن گاه فرمود: آیا آنچه من می بینم شما نیز می بینید؟ می بینم که چگونه فتنه ها در جای جای خانه های شما رسوخ کرده است. [۱۰۲۲] .

۱۰ ـ عقبهٔ بن عامر از پیامبر(صلی الله علیه وآله) نقل کرده که فرمود: همانا من پیشتاز شما در روز قیامتم و من بر شما شاهدم، به خدا سوگند که من الآن نظر می کنم به حوضم، به من کلیدهای خزینه های زمین داده شده است. نمی ترسم از این که بعد از من مشرک شوید، بلکه از نزاع و اختلاف در خلافت بر شما ترس دارم. [۱۰۲۳] .

[صفحه ۳۳۵]

۱۱ ـ ابن عباس می گوید: خداوند متعال هیچ گاه " یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا. " نازل نکرد مگر آن که علی(علیه السلام)امیر و شریف آن بود. خداوند در جای جای قرآن اصحاب محمّد(صلی الله علیه وآله)را عتاب کرده در حالی که علی(علیه السلام) را جز به خیر یاد

نکرده است. [۱۰۲۴] .

۱۲ ـ رسول خدا(صلی الله علیه وآله) به علی(علیه السلام) خطاب کرده فرمود: همانا امّتم بعد از من به تو ظلم خواهند کرد. [۱۰۲۵] .

تعارض قول به عدالت کل صحابه با حقایق تاریخی

با مراجعه به تاریخ صحابه نیز درمی یابیم که عدالت همه صحابه خلاف واقعیت های تاریخی است.

۱ ـ ابن عباس می گوید: هنگامی که پیامبر(صلی الله علیه وآله) درخواست قلم و دوات نمود تا وصیت خود را بنویسد برخی از صحابه به او جسارت کرده و نسبت هذیان دادند. [۱۰۲۶] .

۲ ـ جابر می گوید: ما با پیامبر(صلی الله علیه وآله) نماز می خواندیم که قافله ای با کالایشان از شام وارد مدینه شد، همه نماز گزاران پیامبر(صلی الله علیه وآله) را رها کرده و به سراغ قافله رفتند مگر دوازده نفر، که در این موقع آیه ای در مذمت آنان وارد شد ": وَ إِذا رَأَوْا تِجارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْها وَ تَرَكُوكَ قائِماً. [" ۱۰۲۷] .

۳ ـ آیا می توان ولید بن عقبه را به نص قرآن فاسق نامیده شده و در عصر عثمان شراب نوشید و در حالت مستی امام جماعت شد، عادل بنامیم. [۱۰۲۸] .

۴ ـ آیا می توان مغیرهٔ بن شعبه را که چند نفر بر زنای او شهادت دادند ـ در حالی که از بیعت کنندگان در زیر درخت حدیبه بوده است ـ عادل بنامیم. [۱۰۲۹] .

۵ ـ آیا می توان نعمان را که سه بار به جهت شرب خمر حدّ خورده و بار چهارم عمر

[صفحه ۳۳۶]

از پیامبر(صلی الله علیه وآله) درخواست قتل او را کرده، عادل دانست. [۱۰۳۰] در حالی که تمام معرکه ها شرکت کرده است.

۶ ـ خالدین ولید، مگر مالک بن نویره را به خاطر این که زکات مالش را به او نداد، نکشت و همان شب با همسر او زنا نکرد.. [۱۰۳۱] آیا او عادل است؟

۷ ـ آیا معاویه بن ابی سفیان کسی نبود که درحضور مردم علناً شراب می نوشید. [۱۰۳۲] و ربا خواری می کرد. [۱۰۳۳] و دشنام و لعن بر علی بن ابی طالب(علیه السلام) را علنی کرد. [۱۰۳۴] و مگر او نبود که به حسن بن علی(علیه السلام) سمّ داد و او را به قتل رساند. [۱۰۳۵] .

قول به عدالت همه صحابه با روح اسلام سازگاری ندارد

خداوند متعال انسان را مختار آفریده است و از طرفی، هیچ پیامبری در طول تاریخ بشریّت مردم خود را تکویناً متحوّل نکرده است، بلکه از راه تبلیغ و ارشاد آنها را به راه راست هدایت فرموده، که دسته ای این هدایت را پذیرفته و سعادت یافتند، و دسته ای دیگر به خاطر عدم پذیرش هدایت، به گمراهی افتادند. پیامبر اسلام(صلی الله علیه وآله)نیز از این قاعده استثنا نشده است، زیرا گر چه آن حضرت(صلی الله علیه وآله) نهایت سعی و کوشش فراوانی در راه سعادت اصحابش نمود، ولی برخی تا به آخر راه، در مسیر مستقیم باقی نماندند.

پاسخ جزئی

پاسخ به آیات

الف ـ پاسخ از آیه اول

اوّلا: وسط به معنای چیزی است که بین دو طرف واقع شده است و در مورد آیه،

[صفحه ۳۳۷]

حدّ وسط بین افراط و تفریط است، زیرا یهود افرط در توجه به دنیا داشته و نصارا تفریط.

ولی امت اسلامی حدّ وسط بین افراط و تفریط ند. و این مطلب ارتباطی با عدالت کل صحابه ندارد.

ثانیاً: آیه درباره مجموعه امت است، در حالی که کسی قائل به عدالت فرد فرد امت اسلامی نیست.

ب ـ پاسخ از آیه دوم

اوّلا: خیر بودن به او صافی هم چون امر به معروف و نهی از منکر و ایمان به خدا مقید شده است، حال اگر کسی از این قید تهی گردد مشمول آیه نخواهد بود.

ثانیاً: افضل بودن در آیه این امت نسبت به امت های پیشین نسبی است و عدالت بر کمال مطلق نسبت به همه افراد امت ندارد.

ج ـ پاسخ از آیه سوم

اوّلا: آیه اخصّ از مدعاست، زیرا مدعا، عدالت کل صحابه است؛ در حالی که مورد آیه، افرادی با خصوصیات ویژه است.

ثانیاً: اگر خداوند متعال عده ای را مدح کرده به جهت انقیاد و اطاعت آنان است و تا مادامی که این حالت در آنان وجود دارد مدح هم باقی است و الّا مدح خود به خود برداشته می شود.

به تعبیر دیگر در آیه سوّم مدح و ستایش معلق بر صفت ایمان است؛ زیرا در آخر آیه آمده است ": أُولئِکَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا؛" حال اگر صفت ایمان، به جهت گناه از کسی زایل شد، مدح و ستایش نیز برداشته می شود. ثالثاً: تعلیق حکم بر وصف مشعر به علیت است و تا مادامی که وصف باقی است حکم هم باقی است. در این آیه حکم بر مؤمن و مهاجر و مجاهد و پناه دهنده و ناصر رسول خدا(صلی الله علیه وآله) و لرد شده است، حال اگر کسی دین رسول خدا رایاری نکرد حکم از او برداشته می شود.

د ـ پاسخ از آیه چهارم

اوّلا: دلالت آیه بر عدالت همه صحابه متوقف بر آن است که من در " مِنَ الْمُهاجِرِینَ "... بیانیه باشد نه تبعیضیه و مراد از " وَ السّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ، "... کلّ صحابه باشد، در حالی که در هر دو مورد خلاف ظاهر است.

[صفحه ۳۳۸]

ثانیاً: آیه مخصوص سبقت گیرندگان از مهاجران و انصار است و تابعان آنهاست در حالی که محسن در افعال و اقوال نیکوکار بودند و با پایان خوش از دنیا رفتند که شامل همه صحابه نمی شود. لذا شخصی به براء بن عازب عرض کرد: خوشا به حال تو که با پیامبر(صلی الله علیه وآله) مصاحبت نموده و با او در زیر شجره رضوان بیعت نمودی. او در جواب گفت: تو نمی دانی که بعد از پیامبر(صلی الله علیه وآله) چه کردیم؟. [۱۰۳۶] .

ر ـ پاسخ از آیه پنجم

اوّلاـ آیه مخصوص کسانی است که در زیر دخت رضوان با آن حضرت(صلی الله علیه وآله) بیعت نمودند، که حدود ۱۴۰۰ نفر بودند.
ثانیاً: ظرف و مورد رضایت خداوند در آیه ذکر شده که همان بیعت باشد و رضایت در یک عمل دلالت بر رضایت مطلق ندارد.
ثالثاً: در آیه رضایت را مشروط به وفای عهد نموده است، حال اگر کسی به این شرط عمل نکند حکم هم از او برداشته خداهد شد.
لذا از ابن عباس در ذیل این آیه نقل است که: سکینه بر کسانی نازل شد که وفای به عهد نمودند. [۱۰۳۷].
ص ـ پاسخ از آیه ششم
اوّلا: آیه دلالت بر خلاف مقصود دارد، زیرا گر چه در ظاهر، قضیه شرطیه است، ولی در معنا انشاء است یعنی باید صحابه این چنین بوده باشند. اگر کسی به فرزند خود می گوید: فرزند من نماز می خواند یعنی باید نماز به خواند.
ثانیاً ذیل آیه دلالت دارد بر این که مقصود از آیه بعض صحابه است نه همه آنها، به دلیل قول خداوند ": وَعَدَ اللهُ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ، " که کلمه منهم دلالت دارد بر این که تمام کسانی که با پیامبر(صلی الله علیه وآله) بودند مشمول این صفات نبوده اند.
ثالثاً: مراد از " الَّذِینَ مَعَهُ " معیّت زمانی یا مکانی نیست، تا این که گفته شود آیه

[صفحه ۳۳۹]

مربوط به معاصرین پیامبر(صلی الله علیه وآله) و صحابه است، بلکه مراد به معیت در این آیه معیّت در رسالت الهی است، که شامل تمام امّت اسلامی ـ تا روز قیامت ـ می شود. یعنی هر کس که با این صفات تا روز قیامت با پیامبر(صلی الله علیه وآله) باشد، حکمش چنین است.
رابعاً: باید در مقام تفسیر آیات، همه آیات را مورد توجه قرار داد و می دانیم که برخی از آیات نیز گروهی از صحابه را مورد مذمّت قرار داده است و جمیع این دو دسته آیه به این است که صحابه را به دوسته خوب و بد تقسیم نماییم.
ض ـ پاسخ از آیه هفتم
اوّلا: مراد از سابقین در آیه سبقت جویندگان در خیرات است، به قرینه آیات دیگر که متعلق سبقت را بیان نموده است همانند ": وَ مِنْهُمْ سَابِقُم بِالْخَیْرَ ت بِإِذْنِ اللَّهِ [" ۱۰۳۸] و " فَاسْتَبِقُوا الْخَیْراتِ [" ۱۰۳۹] و " أُولئِکَ یُسارِعُونَ فِی الْخَیْراتِ وَهُمْ لَها سابِقُونَ، " [۱۰۴۰] نه سابق در زمان. مراد از سبقت گیرندگان در آیه سابقین در مغفرت و رحمت است. به دلیل قول خداوند ": سَابِقُواْ إِلَی مَغْفِرَهٔ مِّن رَّبِّکُمْ وَ جَنَّه. ["... ۱۰۴۱].
ثانیاً: روایاتی که از طریق مختلف رسیده دلالت دارد بر این که مراد آیه، علی بن ابی طالب(علیه السلام) است.
سیوطی به سندش از ابن عباس ـ در تفسیر آیه ـ نقل می کند: آیه درباره حزقیل، مؤمن آل فرعون، حبیب نجّار ـ که در سوره یس از او یاد شده ـ و علی بن ابی طالب(علیه السلام)است، که هر کدام از آنان سابق بر امّتشان بوده اند و علی(علیه السلام) از همه سابقین افضل است. [۱۰۴۲].
م ـ پاسخ از آیه هشتم
اوّلا: آیه اخص از مدعا است، زیرا مربوط به فقرای مهاجران است.

[صفحه ۳۴۰]

ثانیاً: مربوط به مهاجرینی است که خدا و رسول رایاری کردند، نه کسانی که نه تنها یاری نکردند بلکه با او امر و نواهی خدا و رسول مخالفت نمودند.
ثالثاً: آیه دلالت بر صدق آنان دارد نه عدالت.

جواب از روایات

جواب کلی

از مجموع روایاتی که با آنها بر عدالت صحابه استدلال شده، می توان به طور عموم جواب هایی عرضه داشت:
اوّلاـ روایاتی که در مدح صحابه وارد شده، تماماً از طریق خود صحابه است و این خود نه تنها سبب وهن روایت می شود، بلکه خلاف سیره عملی برخی از صحابه است، که قبلا به آن اشاره گردید.
ثانیاً: نمی توان باور کرد که پیامبری با تمام کوشش و زحمت مردم را به احیای حق و حقیقت دعوت کند، آن گاه به اصحاب خود آزادی مطلق داده و با چراغ سبز نشان دادن به این که قطعاً شما اهل نجات ید هر چند کار خلاف انجام دهید، آنان را بر گناه تشویق کرده و دستشان را در خلافت دستورات الهی باز گذارد.

جواب از خصوص هر یک از روایات

نسبت به روایت اوّل می گوییم:
اوّلا: خیر بودن در این روایت همانند خیر بودن در آیه شریفه "کُنتُمْ خَیْرَ أُمَّهٔ "... نسبی است نه حقیقی.
ثانیاً: دلیل اعم از مدّعا است، زیرا شامل مطلق اشخاصی می شود که در قرن پیامبر(صلی الله علیه وآله)بوده اند ـ چه صحابه و چه تابعان، در حالی که مدعا خصوص صحابه است.
و نسبت به روایت دوّم می گوییم: سبّ نکردن. غیر از حکم به عدالت است، زیرا بر فرض ثبوت روایت، پیامبر(صلی الله علیه وآله) نهی از دشنام صحابه کرده است هر چند عادل نباشد، چون سبّ، امر مطلوبی در شریعت اسلامی نیست، لذا باید زبان خود را از آن محفوظ بدارد،

[صفحه ۳۴۱]

که شیعه هم به این نهی عمل می کند، لکن این، به معنای ثبوت عدالت برای جمیع صحابه نیست.
و نسبت به روایت سوّم می گوییم: اوّلاـ حدیث، ضعیف السند است به خاطر وجود ابی برده؛ زیرا معروف است به جرائم شنیع و کسی است که در قتل صحابی بزرگ، حجر بن عدی، دست داشته است. [۱۰۴۳] و ابن ابی الحدید او را از منحرفین و مبغضین امام علی(علیه السلام)می داند و تا جایی پیش رفت که نسبت کفر به امام علی(علیه السلام) داد ـ نعوذ باالله تعالی ـ و دست قاتل عماربن یاسر را ـ به جهت کشتن عمار ـ بوسید، و دعا کرد که در آتش جهنم نسوزد. [۱۰۴۴] مضافاً به اشکالات دلالی که در این رساله جای بیان آن نیست.
و نسبت به روایت چهارم می گوییم:

اوّلاـ حدیث به تصریح عده زیادی از علمای اهل سنت ضعیف است؛ امثال احمد ابن حنبل، مزنی شاگرد شافعی، ابن قطان، دار قطنی، ابن حزم، بیهقی، ابن عبدالبر، ابن عساکر، ابن الجوزی، ابن تیمیه، ذهبی، ابن قیّم، البانی، سیوطی، ابن حجر عسقلانی و جماعتی دیگر از علمای اهل سنت. [۱۰۴۵] .

ثانیاً: حدیث با واقعیت های خارجی سازگاری ندارد، زیرا اعمال و کردار صحابه گواهی می دهد که نمی توانند به طور عموم عادل باشند.

ثالثاً: احتمال دست کاری در حدیث است، زیرا در لسان المیزان این گونه نقل شده است: اهل بیتی کالنجوم بایّهم اقتدیتم اهتدیتم. [۱۰۴۶] به ویژه با در نظر گرفتن این نکته که همه ستارگان نیستند که سبب هدایت مردم ند، بلکه برخی از آنها به جهت وضعیت خاصّی که دارند، می توانند جنبه هدایت گری داشته باشند، هم چنین است اصحاب که همه آنان قابلیت هدایت بشر را ندارند.

[صفحه ۳۴۲]

جواب از اجماع

در باره ادعای اجماع از سوی عدّه ای از اعلمای اهل سنت بر عدالت صحابه، باید بگوییم که این اجماع اعتباری ندارد، زیرا مدرک این اجماع معلوم است؛ یعنی آیات یا روایاتی که به آن ها اشاره شد، و اجماع مدرکی حجّت نیست، بلکه اعتبار به مدرک است، که مشکل

و نیز درجای خود ثابت شده که اجماع ـ فی حدّ نفسه ـ حجّت نیست، مگر به اعتبار کاشف بودن از قول معصوم، که این اجماع های ادعا شده، از چنین شرطی برخوردار نیستند.

دوستی شیعه با صحابه کرام

شیعه امامیه هر چند نسبت به جایگاه های برخی از صحابه اعتراض دارد، ولی صحابه کرام را ستایش می کند؛ کسانی که در راه نصرت و یاری از رسول خدا(صلی الله علیه وآله)سختی ها کشیده و با نفس و مال جهاد نمودند و تا آخر عمر نیز از راه مستقیم هدایت منحرف نشدند، همان گونه که امام سجاد(علیه السلام) در مدح این دسته از اصحاب می فرماید:

اللّهم و اتباع الرسول و مصدّقوهم من اهل الارض بالغیب عند معارضهٔ المعاندین لهم بالتکذیب و الاشتیاق الی المرسلین بحقائق الایمان فی کلّ دهر و زمان، ارسلت فیه رسولا، و اقمت لأهله دلیلا، من لدن آدم الی محمّد(صلی الله علیه وآله) من ائمهٔ الهدی وقادهٔ اهل التقی علی جمیعهم السلام، و اصحاب محمّد(صلی الله علیه وآله) خاصهٔ، الذین احسنوا الصحبهٔ، والذین أبلوا البلاء الحسن فی نصرته، و کاتفوه و اسرعوا الی وفاته، وسابقوا الی دعوته، و استجابواله، حیث اسمعهم حجهٔ رسالته، و فارقوا الأزواج و الأولاد فی اظهار کلمته، و قاتلوا الآباء و الآبناء فی تثبیت نبوته، والذین هجّرتهم الغشائر اذتعلّقوا بعروته، وانتفت منهم القربات اذسکنوا فی ظلّ قرابته. اللّهم ما ترکوالک وفیک و ارضهم من رضوانک و بماحاشوا الحقّ علیک، و کانوا من ذلک

[صفحه ۳۴۳]

لک والیک، واشکرهم علی هجرتهم فیک دیارهم، و خروجهم من سعهٔ المعاش الی ضیقه...؛ [۱۰۴۷] .

بـار خـدایا پیروان پیـامبران و ایمـان آورنـدگان به ایشـان از اهـل زمین که از روی غیب و پنهـانی ایمـان آوردنـد؛ در آن هنگام که دشـمنان به تکـذیب و دروغ پنداشـتن ایشان معارضه نمودند، روبرو شدند و آن هنگام که به سـبب حقائق ایمان پیغمبران علاقه مند بودند در هر روزگار و زمانی که در آن پیغمبری فرستادی و برای اهل آن دلیل و راهنمایی گماشتن، از از زمان آدم تا محمّد(صلی الله علیه وآله)، از پیشوایان هدایت و رستگاری و جلوداران اهل تقوی وپرهیزکاری که بر همه آنها سلام و درود باد، آنان را از خود به آمرزش و خشـنودی یاد فرما. بار خدایا به خصوص اصـحاب و یاران محمّد آنان که همراه بودن را نیکو به پایان بردند و آنان که برای یاری او در جنگ شـجاعت و دلاوری برجسـته ای آشـکار ساختنـد، و او را یاری کردنـد، و به ایمان آوردن به او شـتافتند و به دعوتش پیشـی گرفتند، و دعوت او را آن هنگام که برهان رسالت های خود را به گوششان رساند پذیرفتند. و در راه آشکار ساختن دعوت او از زنان و فرزندان دوری نمودند، و در اسـتوار کردن پیغمبری و آنان که محبّت و دوستی آن بزرگوار را در دل داشتند، و در دوستیش تجـارت و بازرگـانی ای را آرزو داشـتند که هرگز کسـادی در آن راه نمی یابـد. و آنـان که چون به عروه و دسـته آن حضـرت آویختند قبیله ها از آنها دوری گزیدند، و چون در سایه خویشی با او جای گرفتند خویشان با آنان خود را بیگانه پنداشتند. پس خـدایا آنچه را که برای تو در راه تو از دست داده انـد برای ایشـان فراموش مکن، و برای آن که مردم را بر تو گرد آوردنـد، و برای تو با پیغمبرت دعوت کنندگان به سوی تو بودند ایشان را از خوشنودی خود خوشنود ساز. و ایشان را در برابر آن که در راه تو از شهرها و خویشاوندان دوری گزیده از زندگی فراخ به تنگی و سختی روی آوردند...

[صفحه ۳۴۴]

و نیز امام علی(علیه السلام) در حقّ گروهی از صحابه که وفادار به عهد بودند می فرماید:

...لَقَدْ رَأَیْتُ أَصْحَابَ مُحَمَّد(صلی الله علیه وآله) فَمَا أَرَی أَحداً یُشْبِهُهُمْ مِنْکُمْ لَقَدْ کَانُوا یُصْبِحُونَ شُعْثاً غُبْراً وَ قَدْ بَاتُوا سُجَّداً وَ قِیَاماً یُرَاوِحُونَ بَیْنَ جِبَاهِهِمْ وَ خُدُودِهِمْ وَ یَقِفُونَ عَلَی مِثْلِ الْجَمْرِ مِنْ ذِکْرِ مَعَادِهِمْ کَأَنَّ بَیْنَ أَعْیُنِهِمْ رُکَبَ الْمِعْزَی مِنْ طُولِ سُجُودِهِمْ إِذَا ذُکِرَ اللَّهُ هَمَلَتْ أَعْیُنُهُمْ حَتَّی تَبُلَّ جُیُوبَهُمْ وَ مَادُوا کَمَا یَمِیدُ الشَّجَرُ یَوْمَ الرِّیحِ الْعَاصِفِ خَوْفاً مِنَ الْعِقَابِ وَ رَجَاءً لِلثَّوَابِ؛ [۱۰۴۸].

همانـا یاران پیامبر(صلی الله علیه وآله) را دیـدم، کسـی را نمی بینم که همانـند آنان باشـد، روز را ژولیـده مو، گردآلود به شب می رساندند، شب را به نوبت در سجده یا قیام به سر می بردند. گاه پیشانی بر زمین می سودند، و گاه گونه بر خاک. از یاد معاد چنان ناآرام بودند که گویی بر پاره آتش ایستاده بودند. میان دو چشمانش از سجده های طولانی، چون زانوی بزها پنبه بسته بود. اگر نام خدا برده می شود چندان می گریستند که گریبان هایشان تر گردد، و می لرزیدند چنان که درخت روز تند باد لرزد، از کیفری که بیم آن داشتند یا امیدی که تخم آن در دل می کاشتند.

[صفحه ۳۴۵]

سنت صحابه

اشاره

اسلام آیین جهانی است و آخرین دینی است که خداونـد متعال در دوره و عصـر پایان تاریـخ به بشـر عرضه کرده است. با ملاحظه

این دو جهت باید دین اسلام از کمال و جامعیت فوق العاده ای برخوردار باشد، تا نه تنها بتواند جواب گوی تمام جوامع بشری در عصر خود باشد، بلکه باید نسل های آینده را نیز تا روز قیامت پاسخ گو باشد.
از طرفی دیگر، مشاهده می کنیم که مدّت بعثت پیامبر اسلام(صلی الله علیه وآله) بسیار محدود است؛ یعنی ۲۳ سال، که بیشتر این وقت را در مکه صرف مبارزه با بت پرستی و نفی شرک از جامعه شبه جزیرهٔ العرب کرده. ده سال باقی مانده از بعثت را نیز به جهت تشکیل حکومت اسلامی در مدینه، صرف مسائل حکومتی و دینی نمود. شیعه و اهل سنت اتفاق دارند این وقت محدود نمی توانست جواب گوی مسائلی باشد که جامعه بشری تا روز قیامت به آن احتیاج دارد، لذا هرکدام درصدد توجیه و تدبیر و چاره ای برآمده اند. شیعه امامیه معتقد است: از آن جا که وظیفه انبیا بیان کلیات احکام، و فلسفه وجودی اوصیا، توسعه و تبیین شریعت است، لذا دین و شریعت و مصادر تشریع از این جهت کامل شده است. ولی اهل سنت به لحاظ منابع استنباط و أدله در مضیقه قرار دارند، از این رو به کثیری از ادله ومنابع ظنّی روی آورده اند که هیچ دلیل قانع کننده بر آن وجود ندارد از آن جمله حجّیت سنت صحابه است. در حقیقت این منبع تشریع را در مقابل منبع غنی سنت

[صفحه ۳۴۶]

اهل بیت(علیهم السلام) جعل کرده اند تا بتوانند این خلأ مهمّ را جبران کنند. ما درصدديم این منبع را بررسی کنیم.

اقوال در سنت صحابه

بزرگان اهل سنت در حدود اخذ از سنت صحابه اتفاق نظر ندارند:
۱ـ ابن قیّم جوزیه می گوید: ابوحنیفه آثار صحابه را بر قیاس و رأی مقدم می داشت. [۱۰۴۹] .
۲ـ شاطبی می گوید: مالک قول صحابی را به سنت ملحق می نمود... بلکه نقل شده که مالک خبر واحد را با قول مخالف یک نفر از صحابه رها می کرد. [۱۰۵۰] .
۳ـ شافعی جایگاه قول صحابی را بعد از نصّ و اجماع قرار داده و آن را بر قیاس مقدم می داشت. [۱۰۵۱] .
۴ـ احمد بن حنبل جایگاه فتوای صحابی را بعد از نص قرار داده و آن را اصل دوم در منبع تشریع می دانست. ابن قیّم می گوید: فتواهای احمد بن حنبل بر دو اصل استوار بود: نصوص و فتواهای صحابه، درصورتی که برای آن مخالفی وجود نداشته باشد. [۱۰۵۲] .
۵ـ ابن تیمیه می گوید: احمد بن حنبل و بسیاری از علما، از سنت علی(علیه السلام) متابعت نموده اند؛ همان گونه که از سنت عمر و عثمان متابعت کرده اند. اما برخی دیگر از عالمان، همانند مالک از سنت علی(علیه السلام) متابعت نکرده اند و همه در این اتفاق دارند که سنت عمر و عثمان حجّت است. [۱۰۵۳] .

مقصود از حجیت

در مورد حجّیت در سنت صحابه دو احتمال هست:

[صفحه ۳۴۷]

الف) مقصود حجّیت موضوعی است، همان گونه که سنت پیامبر(صلی الله علیه وآله) به همین معنا حجّت است. حجّیت موضوعی؛ یعنی چیزی ذاتا حجّت بوده و موضوع برای وجوب تعبّد و متابعت باشد، نه از آن جهت که راهی به حجّت و کاشف از حجّت است.

ب) احتمال دیگر آن است که مقصود از حجیت در سنت صحابه، طریقیّت است؛ یعنی سنت صحابه از آن جهت که طریق و راهی به حجّت ذاتی، یعنی سنت نبوی است، حجّت می باشد که دراین صورت باید خبر صحابی از شرایط خبر واحد؛ امثال ثقه و عدل بودن برخوردار باشد و در حقیقت بین صحابی و دیگر راویان حدیث هیچ فرقی وجود ندارد، اگر قول او حجّت است، به دلیل ثقه بودن مخبر است؛ در صورتی که ثقه یا عدل بودنش ثابت شود.

ظاهر کلام اصولیین اهل سنت این است که حجّیت در باب سنت صحابه، موضوعی است نه طریقی. در حقیقت کسانی که از اهل سنت، سنت صحابه را حجّت می دانند، برای آن شأنی همانند کتاب و سنت نبوی قائلند.

۱ ـ ابن قیّم جوزیه می گوید: اگر کسی از اقوال صحابه پیروی کند، بی آن که در صحّت آن تحقیق کرده باشد، مورد سپاس و ستایش خواهد بود. [۱۰۵۴] .

۲ ـ شاطبی می گوید: از روایات استفاده می شود کسی که از سنت صحابه پیروی کند، به مانند آن است که از سنت پیامبر پیروی کرده است. [۱۰۵۵] .

برخی بر این باورند که مقصود از حجّیت سنت صحابه نزد اهل سنت، حجّیت طریقی است نه موضوعی و اعتبارش از آن جهت است که یا همه صحابه انجام دهند، یا این که برخی انجام داده و عمل او مشهور شود و دیگران سکوت کرده و آن را ردّ نکنند. این موضوع در حقیقت به اجماع حقیقی یا تقدیری و سکوتی باز می گردد که خود طریق قطعی از سنت نبوی است، اما این توجیه خلاف مقصود و مراد اهل سنّت است، زیرا مطابق کلام برخی از علمای اهل سنّت حجّیت سنت صحابه از این باب نیست.

[صفحه ۳۴۸]

ابن قیّم جوزیه می گوید: اگر صحابی مطلبی بگوید از دو حال خارج نیست: یا صحابی دیگر با او مخالت می کند، یانمی کند. در صورت اوّل، قولش حجّت نیست... و در صورت دوّم، یا این است که قول صحابی در بین صحابه مشهور می گردد و کسی با او مخالفت نمی کند و یا این که این چنین نیست. در صورت اوّل، مطابق رأی اکثر فقها در حکم اجماع و حجت است. اما برخی معتقدند حجّت است، ولی اجماع محسوب نمی شود. عده ای دیگر، آن را نه حجت می دانند، نه تشکیل دهنده اجماع.

اگر قول صحابی مشهور نگردد، یا آن که کسی از مشهور بودن یا نبودن آن مطلع نشود در این صورت نزد اصولیین در حجیّت آن اختلاف است. جمهور امّت بر آن اند که در این صورت نیز قول صحابی حجّت است. [۱۰۵۶] .

از آخر عبارت ابن قیّم به خوبی استفاده می شود که حجّیت قول صحابی را به لحاظ کاشفیت از سنت نبوی از طریق اجماع نمی داند، بلکه برای قول صحابی همانند قول نبوی حجّیت موضوعی قائل است.

در مقابل، شیعه امامیه صحابه را از این جهت همانند بقیه می داند در این که حجیت سنت آنها متوقف بر آن است که وثاقت یا عدالت هریک از آنان به اثبات برسد، زیرا به طورکلّی صحابه عادل نیستند و دلیلی بر این مطلب موجود نیست، بلکه دلایل بر خلاف آن وجود دارد.

غزالی از عالمان اهل سنت، موافق با عقیده شیعه است او می گوید: کسی که ممکن است غلط یا سهو کند عصمت ندارد، لذا

قولش حجّت نیست در این صورت چگونه ممکن است که به قول او احتجاج کرد؟ چگونه ممکن است برای گروهی عصمت تصور نمود، در حالی که بین آنان اختلاف فراوانی وجود داشته است؟ و چگونه این احتمال داده می شود، در حالی که صحابه خود اتفاق نموده اند بر این که می توان با اقوال و رفتار صحابی مخالفت نمود؟.... [۱۰۵۷] .

[صفحه ۳۴۹]

ادله عدم حجیت سنت صحابی

اشاره

با مراجعه به آیات قرآن، روایات و تاریخ پی می بریم که نه تنها دلیلی بر حجیّت موضوعی و طریقی به نحو عموم بر سنت صحابی نیست، بلکه دلیل بر عدم حجّیت آن به وفور به چشم می خورد. اینکه به برخی از آنها اشاره می کنیم:

آیات

از آیات استفاده می شود صحابه اشتباهات و مخالت هایی با شریعت اسلامی داشته اند.

۱ "ـ وَ لَقَدْ صَدَقَکُمُ اللهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتّی إِذا فَشِلْتُمْ وَ تَنازَعْتُمْ فِی الْأَمْرِ وَ عَصَیْتُمْ مِنْ بَعْدِ ما أَراکُمْ ما تُحِبُّونَ مِنْکُمْ مَنْ یُرِیدُ الدُّنْیا وَ مِنْکُمْ مَنْ یُرِیدُ الْاخِرَهَ؛ [".... ۱۰۵۸] و به حقیقت خداوند وعده خود را به شما صادق گردانید؛ آن گاه دریافتید که غلبه کردید و به فرمان خدا کافران را در خاک هلاکت انداختید و همیشه بر دشمن غالب بودید تا این که در کار جنگ سستی کرده، اختلاف ایجاد کردید و نافرمانی حکم پیامبر(صلی الله علیه وآله)نمودید، پس از آن که هر چه آرزوی شما بود به آن رسیدید، منتها برخی برای دنیا و برخی دیگر برای آخرت می کوشید.

۲ "ـ إِنَّ الَّذِینَ تَوَلَّوْا مِنْکُمْ یَوْمَ الْتَقَی الْجَمْعانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّیْطانُ بِبَعْضِ ما کَسَبُوا؛ [".... ۱۰۵۹] همانا آنان که از شما در جنگ احد پشت به جنگ کردند و منهدم شدند شیطان آنها را به سبب نافرمانی و بدکرداری شان به لغزش افکند....

۳ "ـ یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفْعَلُونَ ـ کَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللهِ أَنْ تَقُولُوا ما لا تَفْعَلُونَ؛ [" ۱۰۶۰] ای کسانی که ایمان آورده اید، چرا چیزی به زبان می گویید که در مقام عمل خلاف آن می کنید، این عمل که سخنی بگویید و خلاف آن کنید بسیار سخت خدا را به خشم

[صفحه ۳۵۰]

و غضب می آورد.

۴ "ـ وَ إِذا رَأَوْا تِجارَهً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَیْها وَ تَرَکُوکَ قائِماً؛ [".... ۱۰۶۱] و هنگامی که تجارت یا لهوی ببینید به سوی آن رفته و تو را ایستاده رها می کنند.

روایات

هم چنین از روایات به طور وضوح استفاده میشود که صحابه عصمت از معصیت و خطا نداشته اند.
بخاری به سند خود از ابی حازم نقل می کند: از سهل بن سعد شنیدم که پیامبر(صلی الله علیه وآله)فرمود: من نظاره گر شما در کنار حوض کوثرم. هر کس بر آن وارد شود، آب آن خواهد آشامید. و کسی که از آن بیاشامد هرگز تشنه نخواهد شد. گروهی بر من وارد می شوند که من آنان را می شناسم و آنها نیز مرا می شناسند؛ آن گاه بین من و آنان حائل می شوند... می گویم: ایشان از من هستند خطاب می رسد: ای پیامبرا! تو نمی دانی که چگونه اینان بعد از تو دین را تغییر و تبدیل نمودند. من هم می گویم: وای وای! بر هر کسی که بعد از من دین را تغییر و تبدیل کند. [۱۰۶۲].
تفتازانی می گوید: برخی از صحابه از حقّ منحرف شده و به ظلم و فسق گرفتار شدند و علّت آن کینه، عناد، حسد، لجاجت، طلب ریاست، سلطنت و میل به لذت ها و شهوات بوده است، زیرا تمام صحابه معصوم نبوده و نیز هرکسی که پیامبر(صلی الله علیه وآله) را ملاقات کرده، اهل خیر نمی شود. اما عالمان به جهت حسن ظنّی که به اصحاب رسول خدا(صلی الله علیه وآله)داشته اند درصدد توجیه و تأویل رفتار صحابه برآمده اند.... [۱۰۶۳].

سیره صحابه

با مراجعه به سیره صحابه پی خواهیم برد که نه تنها آنان معصوم از گناه و اشتباه و

[صفحه ۳۵۱]

خطا نبوده اند بلکه خود نیز به خطا و اشتباه صحابه معترف بودند از همین رو، اهل سنت نهایت توجیهی که برای عمل باطل برخی از صحابه می کنند این است که آنان مجتهد بوده اند و مجتهد گاهی اجتهادش به خطا می رود.
سید محمدتقی حکیم می گوید: بس است تورا دلیل بر عدم حجّیت سنت صحابه این که در روز شورا سیره عمر و ابوبکر بر امام علی(علیه السلام) عرضه شد، ولی حضرت نپذیرفتند و حتّی خلافت را به جهت آن رها نمودند ولی متأسفانه عثمان با پذیرش آن خلافت را تصاحب کرد. زمانی که امام علی(علیه السلام) به خلافت و حکومت رسید کوشید تا تمام کارهای خلافی که از خلفای قبل صادر شده و به عنوان سنّت بین مردم جا افتاده بود، از بین ببرد، اگر چه در برخی از آنها موفق نشد زیرا سنت خلفای سابق اثر عمیقی در میان آنان گذاشته بود.

عوامل طرح حجیت سنت صحابه

۱ ـ گروه مخالف که تنها هدفشان رسیدن به ریاست و حکومت و سلطنت اسلامی بود، بعد از فوت پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) با نقشه های ازپیش تعیین شده به اهداف شومشان رسیدند و از آن جا که در ابتدا مرجعیت دینی را چندان دارای اهمّیت نمی دیدند به اهل بیت(علیهم السلام)واگذار کردند، امّا پس از مدّتی پی بردند که ارجاع مردم به اهل بیت(علیهم السلام)
در مسائل دینی به ضرر حکومت و سلطنت آنان تمام خواهد شد، زیرا مردم می گویند:

اگر سنت پیامبر(صلی الله علیه وآله) و معارف دینی نزد اهل بیت(علیهم السلام) هست، پس شما چه کاره اید؟ چرا سیاست و مقام و حاکمیّت را به اهلش واگـذار نمی کنیـد؟ از همین رو در صـدد برآمدند که با طرح حجیت سـنت صـحابه وبه تعبیر دیگر، مرجعیت صحابه، مردم را از اهل سنت دور کنند.

۲ ـ به مرور زمان با گسترش فتوحات اسلامی و سرازیرشدن سؤال های فراوان از مراکز مختلف از طرفی، و محدودیّت منابع استنباط نزد آنان از کتاب و سـنت از طرفی دیگر به این فکر افتادنـد که خلأ موجود را جبران کننـد، لـذا سـنت صـحابه را به ناچار در مقابل سنت اهل بیت(علیهم السلام) یکی از منابع استنباط به جامعه فقهی معرفی کردند.

[صفحه ۳۵۲]

بررسی ادله اهل سنت

اشاره

اهل سنت بر حجیت سنت صحابی به ادله ای تمسک کرده اند که پس از نقل آنها، به نقد هریک خواهیم پرداخت:

آیات

۱ ـ خداونـد متعال می فرماید ": وَ السّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهاجِرِینَ وَ الْأَنْصارِ وَ الَّذِینَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسان رَضِیَ اللّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَنّات تَجْرِی تَحْتَهَا الْأَنْهارُ خالِدِینَ فِیها أَبَداً ذلِکَ الْفَوْزُ الْعَظِیمُ؛ [" ۱۰۶۴] آنان که در صدر اسـلام سبقت به اسلام گرفتند از مهاجرین و انصار [و در دین خود ثابت ماندنـد] و آنان که به طاعت خـدا پیروی ایشان کردنـد از سایر امّت، خدا از آنان خشـنود است و آنان از خـدا، و خـدا برای آنها بهشتی که از زیر درختانش نهرها جاری است مهیا ساخته که در آن تا ابد متنعّم باشـند و این به حقیقت سعادت بزرگ است.

ابن قیّم جوزیه می گویـد: خداوند متعال پیروی کنندگان از صـحابه را مدح کرده است. پس اگر کسـی بی آن که در پی صـحت و سقم کلام صحابی باشد، آن را پذیرفته و از او پیروی کند، نزد خداوند مورد ستایش است. [۱۰۶۵] .

جواب

اولاـ: آیه دلاـلت بر لزوم متـابعت از سـابقین صـحابه دارد، به طور مطلق، بلکه در خصوص سـبقت در ایمـان به پیامبر(صـلی الله علیه وآله). در حقیقت به مردم خطـاب می کنـد که هماننـد کسانی از صـحابه باشـند که در ایمان به رسول خـدا(صـلی الله علیه وآله) از یکدیگر سبقت گرفتند.

ثانیاً: ذیل آیه صدر آن را تقیید می زند، زیرا در رابطه با همان صحابه می فرماید ": وَ مَنْ یَعْصِ اللّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُبِیناً؛" [۱۰۶۶] و هر کس خدا و رسول را معصیت

[صفحه ۳۵۳]

کند به گمراهی آشکاری مبتلا شده است. از این آیه استفاده می شود اطاعت و متابعت صحابه تا حدّی است که از خدا و رسولش نافرمانی نکنند و گرنه اطاعت آنان لازم نیست. و این با حجیت سنت صحابه به طور مطلق منافات دارد.

ثالثاً: آیه اخص از مدّعا است، زیرا تنها مربوط به سابقین از صحابه است، نه عموم صحابه.

۲ ـ خداوند متعال می فرماید "، اتَّبِعُوا مَنْ لا ـ یَسْئَلُکُمْ أَجْراً وَ هُمْ مُهْتَدُونَ؛ [" ۱۰۶۷] پیروی کنید از کسی که از شما درخواست اجرت نمی کند، در حالی که آنان هدایت یافتگانند.

ابن قیّم می گوید: لازم است از هرکدام از صحابه که از مردم اجرت نطلبیدند و هدایت یافته بودند. پیروی کرد. [۱۰۶۸] .

جواب

اوّلا: مقصود از " مَنْ لا یَسْئَلُکُمْ أَجْراً "... انبیاء مرسلین است، به دلیل صدر آیه که می فرماید ": وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحابَ الْقَرْیَهِٔ إِذْ جاءَهَا الْمُرْسَلُونَ ["... ۱۰۶۹] و شکی نیست که هدایت انبیاء مقرون به عصمت است.

ثانیاً: آیه اعمّ از مدعی است، زیرا شامل هرکس می شود که از اجرت سؤال نکند و خود هدایت یافته باشد.

ثالثاً: وصف اهتدا و هدایت، بر جمیع صحابه صادق نیست، زیرا به طورحتم عده ای از آنان کارهای خلاف شرع انجام داده اند.

۳ ـ خداوند متعال می فرماید ": قُلِ الْحَمْدُ لِلّهِ وَسَلامٌ عَلی عِبادِهِ الَّذِینَ اصْطَفی؛ [" ۱۰۷۰] .

[صفحه ۳۵۴]

بگو ستایش مخصوص خداوند است. و درود بر بندگانی که خداوند آنان را برانگیخت و انتخاب نمود.

ابن عباس می گوید: مقصود از آیه اصحاب پیامبر(صلی الله علیه وآله) است، زیرا آنان کسانی بودند که خداوند متعال آنها را از هرگونه کدورت صاف گرداند. [۱۰۷۱] .

جواب

اولا: حدیث ابن عباس ثابت نیست، لذا در هیچ یک از صحاح و سنن معتبر نقل نشده و کسی از اهل حدیث به آن تمسک نکرده است.

ثانیاً: حجیت قول صحابی را با قول صحابی نمی توان اثبات کرد، زیرا مستلزم دور باطل است.

ثالثاً: اختلاف بین صحابه دلیل بر عدم عصمت آنها از سهو و خطا و گناه است.

۴ ـ خداوند متعال می فرماید ": کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّهٔ أُخْرِجَتْ لِلنّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ؛ ["... ۱۰۷۲] شما نیکوترین امّتی هستید که بر آن قیام کردند که مردم را به نیکوکاری دعوت کنند و از بدکاری بازدارند.

شاطبی می گوید: آیه دلالت بر اثبات افضلیّت این امّت بر سایر امّت ها دارد و این به نوبه خود اقتضا دارد که اصحاب پیامبر(صلی الله علیه وآله)درهرحال در دین استقامت دارند. [۱۰۷۳] .

جواب:

اوّلا: آیه دلالت بر استقامت نسبی برای افراد امّت اسلامی نسبت به امت های پیشین دارد، نه استقامت دینی برای تمام افراد امّت در هر حال.

ثانیاً: آیه در مقام تفضیل و برتری است، نه بیان حجیّت سنت صحابی.

[صفحه ۳۵۵]

۵ـ خداوند می فرماید ": یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَ کُونُوا مَعَ الصّادِقِینَ؛ [" ۱۰۷۴] ای اهل ایمان! خداترس باشید و به مردمان راستگو و با ایمان بپیوندید.

ابن قیّم می گوید: گروه زیادی از گذشتگان معتقدند: مقصود از صادقین که باید پیرو آنان باشیم، همان اصحاب محمّدند. [۱۰۷۵] .

جواب

مطابق برخی از تفاسیر و روایات صحیح، مقصود از صادقین معصومین اند. که از حیث مصداق کسانی غیر از اهل بیت پیامبر(صلی الله علیه وآله) نیستند. [۱۰۷۶] .

۶ـ خداوند متعال می فرماید ": وَ کَذلِکَ جَعَلْناکُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَکُونُوا شُهَداءَ عَلَی النّاسِ وَ یَکُونَ الرَّسُولُ عَلَیْکُمْ شَهِیداً؛ "... و هم چنان شما مسلمین را به آیین اسلام هدایت کردیم و به اخلاق معتدل و سیرت نیکو بیاراستیم تا گواه مردم باشید تا نیکی و درستی را سایر ملل عالم از شما بیاموزند، چنانچه پیامبر را گواه شما کردیم.

شاطبی می گوید: خداوند متعال عدالت را در این آیه به طور مطلق بر صحابه ثابت کرده و این دلالت بر استقامت آنها درهرحال دارد. [۱۰۷۷] .

ابوحاتم رازی نیز می گوید: خداوند متعال صحابه را امّت عدل توصیف کرد، پس اینان عدول امّت و امامان هدایت و حجت های دین و ناقلین کتاب و سنّت اند. [۱۰۷۸] .

جواب

اوّلا: مجرّد عدالت موجب عصمت نیست و گرنه لازم می آید که هر عادلی سنتش

[صفحه ۳۵۶]

حجت باشد، اگرچه صحابی نیست و کسی به این مطلب قائل نشده است.

ثانیاً: مخاطبِ آن تمام امّت اسلامی است و اگر آیه دلالت بر حجیت سنت دارد باید این حکم را بر تمام امّت سرایت داد، درحالی که کسی این مطلب را قبول نکرده است.

۷ـ خداوند متعال می فرماید ": وَ جاهِدُوا فِی اللهِ حَقَّ جِهادِهِ هُوَ اجْتَباکُمْ؛ ["... ۱۰۷۹] و برای خدا جهاد در راه او را به جای آرید او شما را به دین خود سزاوار کرده است.

ابن قیم می گوید: خداوند متعال خبر داده که صحابه برگزیده خاص او می باشد و چنین افرادی سنت شان حجّت است. [۱۰۸۰] .

جواب

مقصودِ آیه تمام امّت و نیز تمام صحابه نیست، بلکه مجموع امت یا صحابه است، به لحاظ وجود افرادی شایسته و مطیع در میان آنان، نه کسانی که طبق نصّ آیات و روایات مرتکب معصیت و نافرمانی دستورات خداوند متعال شده اند.

روایات

۱ ـ ابن قیّم جوزیه می گوید: در خبر صحیح از پیامبر(صلی الله علیه وآله) روایت شده که فرمود: بهترین قرن ها قرنی است که من در آن مبعوث شده ام، سپس کسانی که بعد از این قرن می آیند و در مرتبه سوّم کسانی که بعد از آن می آیند. آن گاه در توجیه حدیث می گوید: خیریّت مطلق اقتضا دارد که صحابه در تمام امور خیر پیش تاز باشند و نتیجه آن که سنت آنان حجّت است. [۱۰۸۱] .

[صفحه ۳۵۷]

جواب

اوّلا: حمل خیریّت بر شمول استغراقی؛ خلاف متبادر از روایت است، زیرا اگر کسی بگوید: زید از عمرو اعلم است، این بدان معنا نیست که تمام مسائل این چنین است.

ثانیاً: خیریّت دلیل بر حجیّت نیست، زیرا حجیّت موضوعی که مورد بحث است، تنها با عصمت سازگاری دارد.

ثالثاً: خیریّت قرن اوّل در مقابل قرن های بعدی نسبی است، نه مطلق؛ بدین معنا: کسانی که در عصر پیامبر(صلی الله علیه وآله) بودند نسبت به عصرهای بعد بهترند، نه این که به طور مطلق کاملند.

۲ ـ مسلم در صحیح به سند خود از سعید بن ابی برده از پدرش نقل می کند: نماز مغرب را با رسول خدا(صلی الله علیه وآله) به جای آوردیم؛ آن گاه با خود گفتیم: چه بهتر است که در مسجد بنشینیم تا نماز عشا را نیز با رسول خدا(صلی الله علیه وآله) به جای آوریم. پیامبر(صلی الله علیه وآله) بر ما وارد شد و فرمود: هنوز این جا نشسته اید؟ عرض کردیم: ای رسول خدا! نماز مغرب را با شما به جای آوردیم، خواستیم که نماز عشا را نیز با شما به جای آوریم. حضرت ما را تحسین کرد؛ آن گاه سر به سوی آسمان بلند کرده و فرمود: ستارگان امانان آسمانند و هرگاه آنان از بین روند نظام آسمان برهم می خورد. من نیز امان برای اصحابم می باشم، هرگاه از میان آنان بروم به آنچه وعده داده شده اند خواهند رسید و اصحاب من امان این امت اند و هر وقت اصحابم از دنیا رحلت کنند به امتم آنچه وعده داده شده خواهد رسید. [۱۰۸۲] .

جواب

اوّلاـ حدیث به دلیل وجود ابی برده ضعیف است، زیرا او به جرائم سنگین مشهور است. او کسی است که در کشتن صحابی بزرگوار حجر بن عدی و اصحابش دست داشته، زیرا به دروغ بر ضدّ آنها شهادت داده است. [۱۰۸۳] .

[صفحه ۳۵۸]

ابن ابی الحدید، از جمله منحرفان از امام علی(علیه السلام) را ابوبرده فرزند ابی موسی اشعری معرفی کرده است. او کسی است که دست ابوغادیه جهنی را به دلیل کشتن عمار بن یاسر بوسید و بر او دعا کرد. [۱۰۸۴] .

ثانیاً: در حدیث فوق آمده که هرگاه رسول خدا(صلی الله علیه وآله) از میان اصحاب خود رحلت کند، به اصحاب عذاب و وعده الهی خواهد رسید و این با حجیت سنت آنان سازگاری ندارد.

ثالثاً: تعبیر پیامبر(صلی الله علیه وآله) در حقّ صحابه دلالت بر عصمت آنان ندارد، زیرا شبیه این گونه تعبیر در حقّ کودک یا زن یا پیرمرد نیز رسیده است که آنها اگر در میان اهل زمین نبودند، خداوند مردم را عذاب می کرد.

رابعاً: مقصود پیامبر(صلی الله علیه وآله) آن است که: در میان صحابه کسانی وجود دارد که با نقل سنت من حجت را بر مردم تمام

خواهند کرد. و این با حجیّت طریقی در اخبار صحابه نیز سازگاری دارد.

۳ـ برخی نیز به حدیث اهتد تمسک نموده اند. از ابن عباس نقل شده که پیامبر(صلی الله علیه وآله)فرمود: همانا اصحاب من، همانند ستارگانند، به هرکدام که تمسک کنید هدایت می یابید.

جواب

اولاـ حدیث ازحیث سندضعیف است. ازجمله کسانی که تصریح به ضعف آن حدیث نموده اند، عبارتند از: احمد بن حنبل، [۱۰۸۵] مزنی شاگرد شافعی، [۱۰۸۶] ابوبکر بزار، [۱۰۸۷] ابن قطان، [۱۰۸۸] .

[صفحه ۳۵۹]

دارقطنی، [۱۰۸۹] ابن حزم، [۱۰۹۰] حافظ بیهقی، [۱۰۹۱] ابن عبدالبرّ، [۱۰۹۲] ابن عساکر، [۱۰۹۳] ابن جوزی، [۱۰۹۴] ابوحیان اندلسی، [۱۰۹۵] ابن تیمیه، [۱۰۹۶] البانی، [۱۰۹۷] شمس الدین ذهبی، [۱۰۹۸] ابن قیم جوزیه، [۱۰۹۹] ابن حجر عسقلانی، [۱۱۰۰] جلال الدین سیوطی، [۱۱۰۱] متقی هندی، [۱۱۰۲] قاضی شوکانی [۱۱۰۳] و دیگران.

ثانیاً: حدیث مخالف ضرورت تاریخی است، زیرا به طور مسلّم گروهی از صحابه ـ چه در زمان پیامبر(صلی الله علیه وآله) و چه بعد از حیات حضرت ـ در دین بی استقامت بودند؛ و لذا نمی توانند منشأ هدایت برای دیگران گردند.

ثالثاً: در خود روایت قرائنی است که مانع ظهور حدیث در تمام صحابه است، زیرا اصحاب در هدایت به ستارگان تشبیه شده اند و می دانیم که هر ستاره ای منشأ هدایت نیست، بلکه ستارگان خاصی است که به دلیل داشتن موقعیت خاص می توانند مردم را هدایت نمایند.

رابعاً: صحابه در فهم برخی از آیات به اشتباه افتاده اند، لذا نمی توانند مرجع دینی مردم باشند.

غزالی می گوید: کسی که جایزالخطا در معرض و اشتباه است و عصمتش ثابت

[صفحه ۳۶۰]

نشده، اقوالش حجت نیست. چگونه بدون هیچ دلیل و مدرکی ادعای عصمت در حقّ آنان شده است؟

از ابوبکر در مورد کلاله سؤال شد. در پاسخ گفت: من رأی خود را می گویم، اگر درست بود از خداوند است و اگر اشتباه بود از من و شیطان است. و خدا و رسول از آن بیزارند. [۱۱۰۴] .

زنی از قبیله جهنیّه را، که بچه شش ماهه زاییده بود، نزد عثمان آوردند. شوهرش بر ضدّ او شکایت کرد که او زناداده و عثمان نیز به سنگسارکردن وی حکم نمود. خبر به علی بن ابی طالب(علیه السلام) رسید. حضرت فرمود: این حکم باطل است، زیرا با جمعِ آیه ": وَ حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً؛ [" ۱۱۰۵] با آیه ": وَ الْوالِداتُ یُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَیْنِ کامِلَیْنِ " به دست می آید که کمترین زمان حمل شش ماه است. عثمان گفت: به خدا من نمی دانستم. دستور داد که زن را برگردانند. ولی کار تمام شده بود و زن مظلوم بی هیچ جرم و گناهی، تنها به دلیل جهالت و نادانی یک نفر سنگسار شد. [۱۱۰۶] .

تطبیق حدیث بر اهل بیت

شیخ صدوق حدیث اهتد را به سند خود از امام باقر(علیه السلام) نقل کرده که رسول خدا(صلی الله علیه وآله) فرمود:...همانا مَثَل

اصحابم در میان شما مثل ستارگان است، پس به هرکدام از آنها تمسک کنید هدایت شده اید و گفتار هرکدام از آنان را بگیرید، هدایت یافته اید و اختلاف اصحابم بر شما رحمت است. عرض شد ای رسول خدا! اصحاب تو کیانند؟ فرمود: اهل بیتم. [۱۱۰۷] .

شیخ صدوق(رحمه الله) در تعلیقه خود بر حدیث فوق می فرماید: اهل بیت هرگز اختلاف

[صفحه ۳۶۱]

نمی کنند و برای شیعیان خود به حقیقت فتوا می دهند. چه بسا فتوا به تقیه می دهند که در این صورت گفتارشان مختلف می گردد و تقیه برای شیعه رحمت است. [۱۱۰۸] .

مؤیّد این حدیث در تفسیر اصحاب به اهل بیت(علیهم السلام)، روایتی است که فریقین آن را نقل کرده اند و در آن، به جای اصحابی، اهل بیتی آمده است. [۱۱۰۹] .

۴ ـ ابن قیم جوزیه از انس بن مالک نقل می کند که رسول خدا(صلی الله علیه وآله) فرمود: همانا مَثَل اصحابم در میان امّتم، به مانند نمک در طعام است و غذا بدون نمک بی فایده است. [۱۱۱۰] .

جواب

اولا: حدیث از حیث سند ضعیف است.

ثانیاً: صلاح امت از جانب صحابه، به معنای وجوب متابعت و عصمت آنان نیست تا سنتشان حجّت گردد، بلکه تذکر به هدایت های رسول خدا(صلی الله علیه وآله) کافی است، که این حدّ تذکر با حجیّت طریقی سازگار است.

۵ ـ ابن مسعود می گوید: به اصحاب رسول خدا(صلی الله علیه وآله) تأسی و اقتداکنید، زیرا اینان دارای پاک ترین قلب ها و بیشترین عمل ها و هدایت هایند.... [۱۱۱۱] .

جواب

اوّلا: حدیث مصادره به مطلوب است، زیرا با کلام صحابی، حجیت قول صحابی را به اثبات رساندن باطل است.

ثانیاً: اگر مقصود از تأسی،اقتدا به فردفرد اصحاب باشد، با واقعیات خارجی

[صفحه ۳۶۲]

سازگاری ندارد و اگر منظور، عام مجموعی است به اعتبار این که در میان آنان اهل بیت عصمت و طهارت وجود دارند، اشکالی ندارد.

۶ ـ ابن مسعود می گوید: خداوند در قلب های بندگانش نظر کرد و قلب محمّد را بهترین یافت؛ آن گاه به قلب های بندگان بعد از محمّد نظر کرد، قلب های اصحاب محمد را بهترین یافت و از این جهت آنان را برای مصاحبت و نصرت پیامبر(صلی الله علیه وآله)اختیار نمود. پس آنچه مسلمانان آن را حسن بدانند، حسن و آنچه را قبیح بدانند، قبیح است. [۱۱۱۲] .

جواب

اوّلا: استدلال به حدیث همانند حدیث قبل مصادره به مطلوب است.

ثانیاً: حدیث در نهایت، بر خوش نفس بودن صحابه دلالت دارد، نه این که آنان از هر اشتباه و خطا معصومند، تا سنت آنان حجّت باشد.

ثالثاً: ذیل حدیث با قرآن مخالف است، زیرا خداوند متعال می فرماید ": وَ عَسی أَنْ تَکْرَهُوا شَیْئاً وَ هُوَ خَیْرٌ لَکُمْ وَ عَسی أَنْ تُحِبُّوا شَیْئاً وَ هُوَ شَرٌّ لَکُمْ وَ اللهُ یَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ [" ۱۱۱۳] لیکن چه بسیار شود که چیزی را شما ناگوار شمارید ولی به حقیقت خیر و صلاح شما در آن بوده است و چه بسیار شود که چیزی را دوست دارید و در واقع شرّ و فساد شما در آن است و خداوند به مصالح امور دانا است و شما نمی دانید.

امامت

امامت و وحدت اسلامی

اشاره

به نظر برخی، در عصر ما بحث از مذهب و امامت ـ که زمان بسیاری از صدر اسلام گذشته است ـ بی فایده بلکه زیان آفرین است، زیرا این بحث ها مربوط به قضیه ای است تاریخی که قرن ها از وقوعش گذشته است. بحث از این که خلیفه و جانشین بعد از پیامبر(صلی الله علیه وآله) چه کسی بوده و هست؟ علی بن ابی طالب(علیه السلام) یا ابوبکر؟ در این زمان خالی از فایده است و حتی چه بسا این مباحث در این زمان، جز ایجاد فتنه و نزاع و برانگیختن کینه ها، اثر دیگر ندارد؛ به عبارت دیگر در این عصر که احتیاج مبرم به وحدت و تقریب بین مذاهب است، چرا این گونه مباحث که اختلاف زا است مطرح می گردد؟....
ما به لطف خداوند متعال در صددیم آثار و فواید بحثِ امامت را در این عصر طیّ مطالبی بیان کنیم.

حقیقت وحدت

از آن جا که اشکال کننده، به واژه وحدت اهمیت فراوانی می دهد، جا دارد ابتدا به مفهوم حقیقی آن بپردازیم:
دو اصطلاح و عنوان مهمّ است که باید در کنار هم مورد توجه خاص قرار گیرد و هیچ کدام را نباید فدای دیگری کرد: یکی حفظ وحدت و یک پارچگی امّت اسلامی و دیگری حفظ اصل اسلام.

[صفحه ۳۶۶]

شک نیست که همه مسلمانان وظیفه دارند این دین حنیف را حفظ کرده و در گسترش آن بکوشند و از این رو همگان در این راه مسئولیت سنگینی دارند، هم چنین از آن جا که مسلمانان دشمنان مشترکی دارند که در صددند اصل اسلام و مسلمانان را نابود کنند، باید متحد شده و در حفظ کیان اسلام و مسلمانان بکوشند. ولی این بدان معنا نیست که از وظیفه دیگر شانه خالی کرده و از بیان حقایق مسلّم اسلامی سرباز زنند. هرگز نباید مسئله وحدت یا اتحاد را اصل و هدف قرار داده و حقایق شریعت را فرع و فدای آن نماییم. بلکه بر عکس، اگر اسلام بر وحدت یا اتحاد بین مسلمانان تاکید دارد، برای صیانت و نگه داری از دین است، حال چگونه ممکن است مسئله وحدت برای کسی بسیار مهم جلوه کند؛ به طوری که دست از برخی مسلّمات دین و مذهب بردارد و یا آن که در صدد توجیهات بی مورد آنها برآید.
تاریخ و سیره پیامبر(صلی الله علیه وآله) بهترین شاهد و مؤیّد این مطلب است: پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) با
آن که می دانـد بنی امیّه با علی(علیه السلام) و بنی هاشم مخالف است و هرگز عده ای زیر سلطه و ولایت امام علی(علیه السلام)

نمی روند و امامت او را هرگز نمی پذیرند، اما این مسئله
باعث نشد که از بیان حقّ و حقیقت صرف نظر کرده و ولایت و امامت علی(علیه السلام) را بیان نکند، بلکه در طول ۲۳ سال بعثت خود در هر جا و هر نحو که ممکن بود و موقعیت داشت، ولایت و امامت علی(علیه السلام) را به مردم گوشزد کرد، با این که به طور قطع می دانست
از هنگام وفاتش در این موضوع اختلاف خواهند کرد، بلکه این اختلاف باقی مانده تا روز ظهور امام زمان(علیه السلام) ادامه پیدا خواهد کرد، با این همه حقّ را بیان کرد. چرا پیامبر(صلی الله علیه وآله) با این که می داند تا روز قیامت به سر مسئله امامت علی(علیه السلام) اختلاف می شود، این گونه بر ولایت علی(علیه السلام) تأکید میورزد، که حتّی در روز غدیر برای جلوگیری از شك و شبهه دست آن حضرت را بالا می برد، تا همه ببینند که پیامبر(صلی الله علیه وآله) چه تأکیدی بر ولایت او داشته است.
از این جا به خوبی روشن می شود که بیان حقّ و حقیقت اصل است و در هیچ موقعیّتی نباید از آن صرف نظر کرد؛ حتّی در صورتی که می دانیم با بیان آن میان مسلمین دو صف ایجاد شده و دو دستگی ایجاد خواهد شد. ولی این بدان معنا نیست که مسلمانان

[صفحه ۳۶۷]

به جان یکدیگر افتاده و هم دیگر را نابود کنند، بلکه با بیان مدّعای خود، یکدیگر را تحمل کرده و به پیروی از گفتار نیکو دعوت نمایند، ولی در عین حال از دشمن مشترک نیز غافل نباشند. قیام امام حسین(علیه السلام) نیز دلیل و شاهد خوبی بر مدعای ماست، زیرا حضرت(علیه السلام) با آن که می دانست با قیامش بین دو دسته از مسلمانان نزاع خواهد شد، در عین حال هرگز به جهت اتحاد بین مسلمانان از اصل مهم امر به معروف و نهی از منکر غافل نشد.
سیره و روش امام علی(علیه السلام) نیز گویای این مطلب است، زیرا به نظر برخی حضرت می توانست با دادن امتیاز بی جا به طلحه و زبیر و معاویه، جلوی جنگ جمل و صفین را بگیرد و با این کار از ایجاد اختلاف بین مسلمانان جلوگیری کند تا هزاران نفر در این قضیه کشته نشوند، ولی آن حضرت به جهت حفظ اصول اسلام و حقّ و حقیقت و شریعت اسلامی هرگز حاضر نشد از آن حقایق چشم پوشی کند.
پس حقیقت مفهوم وحدت ـ و به عبارت صحیح تر اتحاد ـ آن است که با حفظ عقاید قطعی و مسلم خود در مقابل دشمن مشترک موضع واحدی داشته و از او غافل نباشیم و این بدان معنا نیست که از بحث و گفتگوی علمی محض و خالی از تعصبات پرهیز کنیم، زیرا همه امور در حقیقت برای حفظ شریعت اسلامی است.
از این رو است که امام علی(علیه السلام) در بحبوبه جنگِ صفین، از وقت فضیلت نماز سؤال می کند و بعد از آن که از او سؤال می شود که اکنون در اوج نبرد چه وقت نماز است؟ در جواب می فرماید: مگر ما برای غیر از برپایی نماز می جنگیم؟ لذا نباید هیچ گاه هدف، فدای وسیله گردد.
شیخ محمّد عاشور، معاون رئیس دانشگاه الازهر مصر و رئیس کمیته گفت و گوی بین مذاهب اسلامی در بیان نظریه ای کاملاً منطقی و متین می گوید: مقصود از اندیشه تقریب بین مذاهب اسلامی، یکی کردن همه مذاهب و روی گردانی از مذهبی و روی آوردن به مذهبی دیگر نیست، که این به بیراهه کشاندن اندیشه تقریب است. تقریب باید بر پایه بحث و پذیرش علمی باشد تا بتوان با این اسلحه علمی به نبرد با خرافات رفت و

[صفحه ۳۶۸]

باید دانشـمندان هر مذهبی در گفت و گوی علمی خود، دانش خود را مبادله کنند، تا در یک محیط آرام بدانند، بشناسـند، بگویند و نتیجه بگیرند. [۱۱۱۴] .

نگاه اهل هر مذهب به نقاط مشترک، باعث همکاری درون گروهی برای زیستن در جامعه جهانی می شود و نگاه به نقاط اختلاف، در یـک بسـتر علمی و تحقیقـاتی، بـاعث جدّیت و تلاش در بحث و پژوهش علمی برای رسیدن به حقیقت و تـبیین آرا و نظرات دیگران می گردد. نمی توان در پوشـش شعار تمسک به ولایت اهل بیت(علیهم السلام)، آثار و لوازم فقهی اقرار به شهادتین را نفی کرد، همان طور که نمی توان تحت عنوان وحدت اسلامی و با شعار براندازی تعصبات، از جهات اختلاف در اصول ایمانی و آثار و لوازم آن چشم پوشی نمود.

نفی تعصّب به معنـای عـدول از حقـایق نیست، بلکه به معنای پایه ریزی مبانی اعتقادی بر موازین علمی و کارشـناسانه است ـ چه در زمینه پژوهش و تحقیق، و چه در زمینه گفت و گو و بحث ـ تـا در نتیجه این نظـام فکری، سـلوک اهـل مـذاهب بـا یکـدیگر بر پایه مدارا و عدم خشونت، شکل گیرد.

وحدت بر محور امام بر حق

اسلام بر وحدت میان مسلمانان تأکید فراوانی دارد؛ قرآن کریم می فرماید:

"اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْداءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوانًا؛ [" ۱۱۱۵] و نعمت خـدا را بر خود یاد کنید آن گاه که دشمنان [یکدیگر] بودید، پس میان دل های شما الفت و مهربانی انداخت تا به لطف او برادران هم شدید.

"وَ لا تَكُونُوا كَالَّذينَ تَفَرَّقُوا وَ اخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْبَيِّناتُ وَ أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ عَظيمٌ؛ [" ۱۱۱۶] و چون کسانی مباشـید که پس از آنکه دلایل آشکار برایشان آمد، پراکنده شدند و با هم اختلاف پیدا کردند و برای آنان عذابی سنگین است.

[صفحه ۳۶۹]

"إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ؛ [" ۱۱۱۷] در حقیقت مومنان با هم برادرند.

"إِنَّ الَّذينَ فَرَّقُوا دينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فى شَيْء؛ [" ۱۱۱۸] کسانی که دین را پراکنـده ساختنـد و فرقه فرقه شدند، تو هیچ گونه مسئول ایشان نیستی.

"وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّهِ جَميعًا وَ لا تَفَرَّقُوا؛ [" ۱۱۱۹] و همگی به ریسمان خدا چنگ زنید و پراکنده نشوید.

"وَ لا تَنازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَ تَذْهَبَ ريحُكُمْ؛ [" ۱۱۲۰] و با هم نزاع مکنید که سُست شوید و مهابت شما از بین برود.

"إِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ؛ [" ۱۱۲۱] و این امت شـما که امـتی یگـانه است و منم پروردگـار شـما، پس مرا بپرستید.

بـا این همه تأکیـد فراوان که قرآن بر مسـئله وحـدت اسـلامی و اتّحاد دارد، لکن از این نکته نبایـد غافل بود که وحـدت، محور می خواهـد و به تعبیر دیگر کانالی برای رسـیدن به وحـدت و اتحاد لازم است. تأکیـد بر اصل وحـدت، بدون آن که محور و کانال آن مشخّص شود، کاری لغو و بیهوده ای است.

هرگز قرآن صامت به تنهایی نمی توانـد محور وحـدت باشد، زیرا به تعبیر امیرالمؤمنین(علیه السـلام): قرآن دارای وجوهی است که می توان لفظ آن را بر هر یک از آن وجوه حمل کرد؛ از این رو می بینیم که قرآن کریم، با آن که از کتاب آسمانی به امام تعبیر می کنـد آن جـا که می فرمایـد ": وَ مِنْ قَبْلِهِ کِتابُ مُوسـی إِماماً وَ رَحْمَـهً؛ [" ۱۱۲۲] و پیش از وی [نیز] کتـاب موسـی راهبر و مـایه رحمت بوده است. همچنین از صحف ابراهیم و موسـی یاد کرده و می فرماید ": صُـحُفِ إِبْراهِیمَ وَ مُوسـی؛ [" ۱۱۲۳] صحیفه های ابراهیم و موسی.

[صفحه ۳۷۰]

ولی در عین حـال به آن اکتفـا نکرده، ابراهیم(علیه السـلام) را به عنوان امام ناطق معرفی می کنـد و می فرمایـد ": وَ إِذِ ابْتَلی إِبْراهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِمـات فَأَتَمَّهُنَّ قـالَ إِنِّی جاعِلُـکَ لِلنّاسِ إِماماً قـالَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی قـالَ لا ـ یَنـالُ عَهْـدِی الظّالِمِینَ؛ [" ۱۱۲۴] و چـون ابراهیـم را پروردگـارش بـا کلمـاتی بیـازمود و وی آن همه را به انجام رسانیـد، [خـدا به او] فرمود: من تو را پیشوای مردم قرار دادم. [ابراهیم] پرسید: از دودمانم [چطور] ؟ فرمود: پیمان من به بیداد گران نمی رسد.
از این جا به خوبی اسـتفاده می شود که امام صامت که همان کتاب های آسـمانی است، کافی نیست، بلکه نیاز به امام ناطقی اسـت که در موارد اختلاف، بیانگر حقّ و حقیقت باشد. و به تعبیر دیگر او محور حقّ و وحدت اسلامی گردد.
از آیه اعتصام نیز این نکته به خوبی روشن می شود؛ زیرا مسـلمانان را امر می کند که به ریسمان الهی چنگ زنند؛ یعنی آن که شما را به طور قطع به خداونـد می رساند، کسـی جز امام بر حقّ و معصوم نیست، زیرا همان گونه که اشاره شد قرآن دارای ظاهر و باطن متعـدّدی. ضـابطه بسیار مهم در وحـدت اسـلامی این است که نتیجه آن بایـد اتحـاد و وحـدت بر حقیقتی باشـد که پس از بحث و بررسـی کارشـناسانه خبرگـان امر، کشـف می شود. مراد و نـتیجه وحـدت، دست برداشـتن از حقـایق نیست، بلکه وحـدت در مسـیر حقیقت است. آیه اعتصام با تعیین معیار و میزان وحـدت در امت اسـلامی از این راز بسـیار مهمّ پرده بر می دارد که این وحـدت در امّت محقّق نمی شـود مگر بـا اعتصـام و تمسـک بـه حبـل الله؛ چنـگ زدن به ریسـمان الهی امّت را از تفرقه و فرو افتـادن در وادی بدبختی ها و فتنه های تیره و تار نجات می دهد.
نکته قابل توجه این است که از محور وحـدت، به حبل تعبیر شـده است. روشن است که این ریسـمان دو طرف دارد: یک سوی آن امت و سوی دیگرش خداوند متعال است؛ واسطه ای است بین زمین و آسمان؛ بشر و غیب. پس باید این قطب دایره وحدت و اتحاد، متّصل به عالم غیب و ملکوت باشد تا بتواند حلقه ارتباط عالم شهود با عالم غیب

[صفحه ۳۷۱]

گردد. از همین جا می توان نتیجه گرفت که کشتی وحدت باید در بندر حقّ و حقیقت پهلو گیرد و لنگر بیندازد، نه در اسکله هوا و هوس؛ اتحاد بر حقّ و حقیقت مدّ نظر است، نه اتفاق بر هوا و هوس.
بنا بر این، حقیقت واقعیتی است که هیـچ گونه ربطی به وفاق یا عدم وفاق امّت ندارد. و این، وظیفه امّت است که حقیقت را بیابد و به آن به صورت جمعی ـ چنگ بزنـد؛ یعنی پس از درک آن حقیقت، با تطبیق خود بر آن، متّحـد گردد. پس حقیقت، مولود اتفاقِ امت نیست که هر گـاه بر چیزی متفق شـد، همـان حقّ باشـد و هر گاه از چیزی روی گردانـد، باطل گردد. همان گونه که حضـرت سیدالشـهداء(علیه السـلام)، شـجاعانه اتحاد مسلمانان را بر هم زد و علیه یزید قیام کرده و فرمود: إنّما خرجت لطلب الاصلاح فی أمّهٔ

جدّی أرید أن آمر بالمعروف وأنهی عن المنکر. [۱۱۲۵] من به جهت اصلاح در امّت جدّم قیام کردم و هدف من امر به معروف و نهی از منکر است. اگر نفس اتفاق امّت، ملاک و معیار حق و حقیقت است، دیگر احتیاج به اصلاح ندارد. اصلاح و امر به معروف ونهی از منکر قوی ترین برهان است که حقّ، حقانیّت خود را از اجماع مردم کسب نمی کند، بلکه این مردم اند که باید خود را بر حق عرضه کنند، و خویش را با آن هماهنگ سازند. با مراجعه به روایاتی که ذیل آیه اعتصام وارد شده نیز به این نتیجه می رسیم که ریسمان خدا همان امامان معصوم اند که انسان را به طور قطع و یقین به خداوند متعال می رسانند.

ابن حجر هیتمی این آیه را در ردیف آیاتی آورده که در شأن اهل بیت(علیهم السلام) وارد شده است. [۱۱۲۶] هم چنین می توان حدیث ثقلین را مفسّر آیه اعتصام دانست، زیرا در آن حدیث، رسول خدا(صلی الله علیه وآله) مؤمنان را امر می کند که به دو گوهر گران بها چنگ زنند، که همان قرآن و عترت است، تا به حقّ و حقیقت رهنمون شده و از گمراهی رها شوند.

ابو جعفر طبری در تفسیر آیه اعتصام می گوید: مقصود از اعتصام، تمسک و چنگ زدن است، زیرا ریسمان، چیزی است که انسان را به مقصد خواهد رساند. [۱۱۲۷] از

[صفحه ۳۷۲]

طرف دیگر در برخی از متن های حدیث ثقلین، تعبیر اعتصام به کار رفته است. از باب نمونه ابن ابی شیبه، حدیث ثقلین را چنین نقل می کند که پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: انّی ترکت فیکم ما لن تضلّوا بعدی ان اعتصمتم به: کتاب الله و عترتی. [۱۱۲۸] از این جاست که مفسران و محدثان، حدیث ثقلین را در ذیل آیه شریفه اعتصام ذکر کرده اند.

حاکم حسکانی به سند خود از رسول خدا(صلی الله علیه وآله) نقل می کند: کسی که دوست دارد سوار بر کشتی نجات شده به ریسمان محکم چنگ زند و اعتصام به ریسمان الهی داشته باشد، باید ولایت علیّ را پذیرفته و به فرزندان هدایتگر او اقتدا کند. [۱۱۲۹].

نتیجه این که از آیه شریفه و روایاتی که در تفسیر آن آمده است به خوبی استفاده می شود که اهل بیت(علیهم السلام)محور وحدت میان امّت اسلامی اند، و بحث از امامت و ولایت آنان در حقیقت، بحث از محور وحدتی است که قرآن و روایات بر آن تأکید فراوانی داشته اند. همان گونه که روایات دیگر نیز بر این امر تأکید دارند؛

حاکم نیشابوری به سند خود از ابن عباس نقل می کند که رسول خدا(صلی الله علیه وآله) فرمود: ستارگان، امان اهل زمین اند از غرق شدن و اهل بیت من امان اند برای امّتم از اختلاف و هر گاه قبیله ای از عرب با آنان مخالفت کنند، در میان خودشان اختلاف افتاده و جزء حزب ابلیس می گردند. [۱۱۳۰] و نیز به سند خود از ابوذر نقل می کند که او در کنار کعبه ایستاد، دست ها را به درِ کعبه گرفت، خطاب به مردم فرمود: ای مردم! هر کس مرا می شناسد که می شناسد و هر کس نمی شناسد، من ابوذرم، از رسول خدا(صلی الله علیه وآله)شنیدم که فرمود: مثل اهل بیت من مثل کشتی نوح است، هر کس سوار بر آن شود نجات یافته است و هر کس از آن سرپیچی کند غرق شود. [۱۱۳۱] آن گاه هر دو حدیث را صحیح می شمرد.

بحث علمی زمینه ساز وحدت

اشاره

بزرگ ترین اختلاف بین امّت اسلامی، مسئله امامت و رهبری است. شهرستانی

[صفحه ۳۷۳]

می گوید: بزرگ ترین خلاف بین امّت، اختلاف در مسئله امامت است، زیرا در هیچ مسئله ای در اسلام مانند امامت این قدر شمشیر کشیده نشده است. [۱۱۳۲] لذا هر مسلمانی وظیفه دارد که در راه وحدت مسلمانان بکوشد ولی این بدان معنا نیست که دست از بحث علمیِ خالی از هر گونه تعصّب و عناد بر دارد، زیرا این بحث ها به طور قطع در وحدت صفوف مسلمان اثر دارد. هنگامی که هر کدام از فرقه های مسلمانان، پی به عقاید واقعی فرقه دیگر برده و بداند که او نیز عقائدش مستند به عقل و قرآن و سنت است. کینه و دشمنی نسبت به یکدیگر کمتر می شود. بخش مهّم کینه ها و دشمنی ها به این خاطر است که مسلمانان از عقاید یکدیگر بی خبرند و یا بدون دلیل می دانند. اگر شیعه را به جهت اعتقاد به بدا متهم به کفر می کنند، تقیه را به نفاق نسبت می دهند، به خاطر آن است که از حقیقت این اعتقاد و عمل ناآگاه اند، که بخشی از آن به کوتاهی ما در عرضه نمودن عقاید خودمان باز می گردد. مسئله امامت نیز از این موضوع مستثنا نیست اگر اهل سنت اعتقاد شیعه امامیه را در مسئله امامت و شرایط آن غلوّ می دانند، به جهت آن است که ما به طور علمی و صحیح آن را معرفی نکرده ایم، و هر جا که خوب عمل کردیم تا حدود زیادی موفق بوده ایم و زمینه ساز وحدت مسلمانان شده ایم. اینک به نمونه هایی از این قبیل اشاره می کنیم:

تمایل به حق

۱ ـ شیخ محمود شلتوت، رئیس دانشگاه الأزهر مصر در عصر خود، بعد از مطالعه فراوان در فقه شیعه و مرجعیت اهل بیت(علیهم السلام) پی به اعتبار شیعه جعفری برده و فتوای معروف خود را در جواز تعبّد به مذهب جعفری صادر می کند و می فرماید: مذهب جعفری، معروف به مذهب شیعه امامی اثنا عشری، مذهبی است که تعبّد به آن شرعاً جایز است، همانند سایر مذاهب اهل سنت، لذا سزاوار است بر مسلمانان که آن را شناخته و از تعصّبِ به ناحقّ نسبت به مذاهبی معیّن خلاصی یابند. [۱۱۳۳] .

[صفحه ۳۷۴]

۲ ـ شیخ أزهر، دکتر محمّد محمّد فحّام نیز در تقریظی که بر فتوای شلتوت نوشت نظر او را تأیید کرده، فرمود: من از شیخ محمود شلتوت و اخلاق، علم، گستردگی اطلاع، بهره مندی از لغت عرب، تفسیر قرآن و اصول فقه او در عجبم. او فتوا به جواز تعبد به مذهب شیعه امامیه را صادر کرده است. شک ندارم که فتوای او اساس محکمی دارد، که اعتقاد من نیز همان است. [۱۱۳۴] .

و نیز می فرماید: خدا رحمت کند شیخ شلتوت را که به این معنای کریم التفات نمود و با آن فتوای صریح و شجاعانه ای که صادر کرد خودش را جاودانه ساخت، او فتوا به جواز عمل به مذهب شیعه امامیه داد، از آن جهت که مذهبی است فقهی و اسلامی، و اعتماد آن بر کتاب و سنت و دلیل محکم است... [۱۱۳۵] .

۳ ـ شیخ محمّد غزالی نیز می گوید: من معتقدم که فتوای استاد اکبر؛ شیخ محمود شلتوت، راه طولانی را در تقریب بین مسلمان پیموده است... عمل او در حقیقت تکذیب خیالاتی است که مستشرقین در سر می پروراندند، آنان در این خیال بودند که کینه ها و اختلافاتی که بین مسلمانان است بالاخره روزی امت اسلامی را از هم پاشیده قبل از آن که به وحدت برسند و تحت لوای واحد در

آیند، آنان را نابود خواهد کرد. ولی این فتوا در نظر من شروع راه و اولین کار است. [۱۱۳۶] .

۴ ـ عبدالرحمن نجار، مدیر مساجد قاهره می گوید: ما نیز فتوای شیخ شلتوت را محترم شمرده و به آن فتوا می دهیم و مردم را از انحصار در مذاهب چهار گانه بر حذر می داریم. شیخ شلتوت، امامی است مجتهد، رأی او صحیح و عین حقّ است، چرا باید در اندیشه و فتاوایمان، اکتفا بر مذاهب معیّنی نماییم، در حالی که همه آنان مجتهد بودند؟. [۱۱۳۷] .

۵ ـ استاد احمد بک، استاد شیخ شلتوت و ابوزهره می گوید: شیعه امامیه همگی مسلمان اند و به خدا و رسول و قرآن و هر چه پیامبر(صلی الله علیه وآله) آورده، ایمان دارند. در میان آنان

[صفحه ۳۷۵]

از قدیم و جدید فقیهانی بزرگ و علمایی در هر علم و فنّ دیده می شود. آنان تفکّری عمیق داشته و اطلاعاتی وسیع دارند. تألیفات آنان به صدها هزار می رسد و من بر مقدار زیادی از آنها اطلاع پیدا نمودم. [۱۱۳۸] .

۶ ـ شیخ محمّد ابوزهره نیز می نویسد: شکی نیست که شیعه، فرقه ای است اسلامی،... هر چه می گویند به خصوص قرآن یا احادیث منسوب به پیامبر(صلی الله علیه وآله)تمسک می کنند. آنان با همسایگان خود از سنّی ها دوست بوده و از یکدیگر نفرت ندارند. [۱۱۳۹] .

۷ ـ استاد محمود سرطاوی، یکی از مفتیان اردن می گوید: من همان مطلبی را که سلف صالحمان گفته اند می گویم و آن این که شیعه امامیه برادران دینی ما هستند، بر ما حق اخوّت و برادری دارند و ما نیز بر آنان حقّ برادری داریم. [۱۱۴۰] .

۸ ـ استاد عبدالفتاح عبدالمقصود نیز می گوید: به عقیده من شیعه تنها مذهبی است که آینه تمام نما و روشن اسلام است و هر کسی که بخواهد بر اسلام نظر کند باید از خلال عقائد و اعمال شیعه نظر نماید. تاریخ بهترین شاهد است بر خدمات فراوانی که شیعه در میدان های دفاع از عقیده اسلامی داشته است. [۱۱۴۱] .

۹ ـ دکتر حامد حنفی داود، استاد ادبیات عرب در دانشکده زبان قاهره می گوید: از این جا می توانم برای خواننده متدبّر آشکار سازم که تشیع آن گونه که منحرفان و سفیانی ها گمان می کنند که مذهبی است نقلی محض، یا قائم بر آثاری مملو از خرافات و اوهام و اسرائیلیات، یا منسوب به عبد الله بن سبأ و دیگر شخصیت های خیالی در تاریخ، نیست، بلکه تشیع در روش علمی جدید ما به عکس آن چیزی است که آنان گمان می کنند. تشیع اولین مذهب اسلامی است که عنایت خاصی به منقول و معقول داشته است و در میان مذاهب اسلامی توانسته است راهی را انتخاب کند که دارای افق گسترده ای است. و اگر نبود امتیازی که شیعه در جمع بین معقول و منقول پیدا کرده هرگز

[صفحه ۳۷۶]

نمی توانست به روح تجدّد در اجتهاد رسیده و خود را با شرایط زمان و مکان وفق دهد به حدّی که با روح شریعت اسلامی منافات نداشته باشد. [۱۱۴۲] .

او همچنین در تقریظی که بر کتاب عبد الله بن سبأ زده می گوید: سیزده قرن است که بر تاریخ اسلامی می گذرد و ما شاهد صدور فتواهایی از جانب علما بر ضدّ شیعه هستیم، فتاوایی ممزوج با عواطف و هواهای نفسانی. این روش بد سبب شکاف عظیم بین فرقه های اسلامی شده است. و از این رهگذر نیز علم و علمای اسلامی از معارف بزرگان این فرقه محروم گشته اند، همان گونه که از

آرای نمونه و ثمرات ذوق هـای آنان محروم بوده انـد. و در حقیقت خساراتی که از این رهگـذر بر عالم علم و دانش رسـیده، بیشتر است از خساراتی که توسط این خرافات به شیعه و تشیع وارد شده است، خرافاتی که در حقیقت، ساحت شیعه از آن مبرّا است. و تو را بس، این که امام جعفر صادق (ت ۱۴۸هـ) پرچم دار فقه شیعی ـ استاد دو امام سنّی است: ابوحنیفه نعمان بن ثابت (ت ۱۵۰هـ) و ابی عبدالله مالک بن انس (ت ۱۷۹هـ) و در همین جهت است که ابو حنیفه می گویـد: اگر آن دو سال نبود، نعمان هلاک می شد. مقصود او همان دو سالی است که از علم فراوان جعفر بن محمّـد بهره ها برده بود. و مالک بن انس می گویـد: من کسـی را فقیه تر از جعفر بن محمّد ندیدم. [۱۱۴۳].

۱۰ ـ دکتر عبد الرحمن کیالی یکی از شخصـیتهای حلب در نامه خود به علامه امینی(رحمه الله) می نویسد: عالم اسلامی همیشه نیاز شدید به مثل این تحقیقات دارد... چرا بعد از وفات رسول اعظم، بین مسـلمین اختلاف شد و در نتیجه بنی هاشم از حقّ خود محروم شدند؟ و نیز سـزاوار است که از عوامل انحطاط و انحلال مسـلمانان سخن به میان آید، چه شد که مسلمانان به این وضع امروز مبتلا شده اند؟ آیا ممکن است آنچه از دست مسلمانان رفته با رجوع به تاریخ اصیل و اعتماد بر آن، باز گرداند؟. [۱۱۴۴].

۱۱ ـ استاد ابوالوفاء غنیمی تفتازانی، مدرّس فلسفه اسلامی در دانشگاه الأزهر

[صفحه ۳۷۷]

می گوید: بسیاری از بحث کنندگان در شرق و غرب عالم، از قدیم و جدید، دچار احکام نادرست زیادی بر ضدّ شیعه شده اند که بـا هیـچ دلیل یا شواهـد نقلی سازگار نیست. مردم نیز این احکام را دست به دست کرده و بـدون آن که از صـحت و فساد آن سؤال کنند، شیعه را به آنها متهم می نمایند. از جمله عواملی که منجرّ به بی انصافی آنان نسبت به شـیعه شد، جهلی است که ناشی از بی اطلاعی آنان نسبت به مصادر شیعه است و در آن اتهامات تنها به کتاب های دشمنان شیعه مراجعه نموده اند. [۱۱۴۵].

اعتراف به حق

طرح مبـاحث علمی محض و عـاری از تعصّب و جـدال غیر احسن و تـالیف در آنهـا، نه تنها منجرّ به تمایل برخی از شخصـیت های طراز اوّل اهل سنت در اعتراف به جواز تعبّد به مذهب جعفری و قبول شیعه امامیه به عنوان مذهبی که دارای اصول و فروع مستند به عقل و قرآن و حـدیث است، شـد، بلکه باعث شد که عده ای دیگر از بزرگان اهل سـنت مذهب خود را رها کرده، مذهب تشـیع را در آغوش بگیرند. و اعتراف کنند که حقّ یکی است و آن در هیچ مذهبی جز تشیع که همان مذهب اهل بیت(علیهم السلام) است، نیست. اینک تعدادی از این اشخاص را معرفی می کنیم:

۱ ـ علامه شیخ محمّد مرعی، امین انطاکی:

او در قریه عنصو از توابع انطـاکیه در سـال ۱۳۱۴هـ متولـد شـد. مذهب شافعی داشت. به همراه برادرش احمد برای فراگیری علوم به مصر عزیمت نمود و بعد از طیّ مراحل مقدماتی از شخصیت های طراز اوّل ازهر؛ از قبیل: شیخ مصطفی مراغی، محمود ابوطه مهنی، شیخ رحیم و دیگران اسـتفاده کرده و به درجات عالی از علم رسـید. هنگام بازگشت به وطن، بزرگان ازهر از آن دو دعوت کردند که در مصـر باقی مانـده و هر کـدام تـدریس در ازهر را به عهـده گرفته و شاگردان را از علوم خود سـیراب کنند، ولی نپذیرفته و به شهر خود باز گشتند. با گذشت زمانی نه چندان دور با مطالعه کتاب ها به حقانیّت شیعه

[صفحه ۳۷۸]

پی برده و هر دو برادر داخل در مذهب تشیع می شوند.

شیخ محمّد در کتاب خود لماذا اخترت مذهب الشیعهٔ می گوید: به طور قطع خداوند مرا هدایت کرد. و برایم تمسک به مذهب حقّ مقدّر فرمود؛ یعنی مذهب اهل بیت(علیهم السلام)، مذهب نوه رسول خدا(صلی الله علیه وآله) امام جعفر بن محمّد صادق...

او در عوامل و اسبابی که منجرّ به تمسک به مذهب اهل بیت(علیهم السلام) شد می گوید:

اولا: مشاهده کردم که عمل به مذهب شیعه مجزی است و ذمه مکلف را به طور قطع بری می کند. بسیاری از علمای اهل سنت ـ از گذشته و حال ـ نیز به صحّت آن فتوا داده اند...

ثانیاً: با دلایل قوی، برهان های قطع آور و حجت های واضح، که مثل خورشید درخشان در وسط روز است، ثابت شد حقانیت مذهب اهل بیت(علیهم السلام) و این که آن مذهب همان مذهبی است که شیعه آن را از اهل بیت(علیهم السلام) اخذ کرده و اهل بیت نیز از رسول خدا و او از جبرائیل و او از خداوند جلیل اخذ کرده است...

ثالثاً: وحی در خانه آنان نازل شد و اهل خانه از دیگران بهتر می دانند که در خانه چیست. لذا بر عاقل مدبّر است که دلیل هایی که از اهل بیت(علیهم السلام)رسیده رها نکرده، و نظر بیگانگان را دنبال نکنند.

رابعاً: آیات فراوانی در قرآن کریم وارد شده که دعوت به ولایت و مرجعیت دینی آنان نموده است.

خامساً: روایات فراوانی از پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) نقل شده که ما را به تعبد به مذهب اهل بیت(علیهم السلام)دعوت می کند، که بسیاری از آنها را در کتاب الشیعهٔ و حججهم فی التشیع آورده ام.

۲ ـ علامه شیخ احمد امین انطاکی:

او برادر شیخ محمّد امین است که بعد از مطالعه کتاب المراجعات سید شرف الدین عاملی و تدبّر و تفکر در مطالب آن، از مذهب خود عدول کرده، مذهب تشیع را انتخاب نموده است. او نیز در مقدمه کتابش فی طریقی إلی التشیع می گوید: سبب تشیع من گفتاری است از پیامبر اکرم که تمام مذاهب اسلامی بر آن اتفاق نظر دارند. پیامبر(صلی الله علیه وآله)

[صفحه ۳۷۹]

فرمود: مثل اهل بیت من همانند کشتی نوح است، هر کس بر آن سوار شد نجات یافت و هر کسی از آن سرپیچی کرد غرق شد. ملاحظه کردم که اگر از اهل بیت(علیهم السلام) پیروی کرده و احکام دینم را از آنان اخذ کنم بدون شک نجات یافته ام. اگر آنان را رها کرده و احکام دین خود را از غیر آنان اخذ نمایم، از گمراهان خواهم بود....

و نیز می فرماید: با تمسک به مذهب جعفری، ضمیر و درونم آرامش یافت. مذهبی که در حقیقت مذهب آل بیت نبوت(علیهم السلام)است، که درود و سلام خدا تا روز قیامت بر آنان باد. به عقیده ام از عذاب خداوند متعال با پذیرفتن ولایت آل رسول(علیهم السلام)، نجات یافته ام، زیرا نجات جز با ولایت آنان نیست....

۳ ـ دکتر محمّد تیجانی سماوی:

او در تونس متولد شد. و بعد از گذر از ایام طفولیّت، به کشورهای عربی مسافرت نمود، تا بتواند از شخصیت های مختلف علمی بهره مند شود. در مصر، علمای الازهر از او درخواست کردند که در آنجا بمانند و طلاب الأزهر را از علم فراوان خود بهره مند سازد، ولی قبول نکرد و در عوض سفری که به عراق داشت، با مباحثات فراوان با علمای شیعه امامیه، مذهب تشیع را انتخاب نموده و

الآن در دنیا از مروّجین تشیع شناخته می شود. و کتاب هایی را نیز در دفاع از این مذهب تألیف نموده است.

او در بخشی از کتابش می گوید: شیعه ثابت قدم بوده و صبر کرده و به حقّ تمسک کرده است... و من از هر عالمی تقاضا دارم که با علمای شیعه مجالست کرده و با آنان بحث نمایـد، که به طور قطع از نزد آنان بیرون نمی آید جز آن که به مذهب آنان که همان تشیع است، بصیرت خواهد یافت... آری من جایگزینی برای مذهب سابق خود یافتم و سپاس خداوندی را که مرا بر این امر هدایت نمود و اگر هدایت و عنایت او نبود، هرگز بر این امر هدایت نمی یافتم.

ستایش و سپاس خـدایی را سـزاست که مرا بر فرقه ناجیه راهنمایی کرد؛ فرقه ای که مدتّ ها با زحمت فراوان در پی آن بودم. هیچ شک ندارم هر کس به ولای علی و اهل بیتش تمسک کند به ریسـمان محکمی چنگ زده که گسستنی نیست. روایات پیامبر(صلی الله علیه وآله)در این مورد بسیار است، روایاتی که مورد اجماع مسلمین است. عقل نیز به تنهایی بهترین

[صفحه ۳۸۰]

راهنما برای طالب حق است... آری، به حمـد خـدا، جایگزین را یافتم، و در اعتقاد به امیرالمؤمنین و سـید الوصـیین امام علی بن ابی طالب(علیه السـلام)، به رسول خدا(صـلی الله علیه وآله) اقتدا کردم، و نیز در اعتقاد به دو سیّد جوانان اهل بهشت و دو دسته گل از این امّت، امام ابو محمّد حسن زکّی و امام ابو عبدالله حسین، و پاره تن مصـطفی خلاصه نبوت، مادر امامان و معدن رسالت و کسی که خداوند عزیز به غضب او غضبناک می شود، بهترین زنان، فاطمه زهراء.

به جای امام مالک، با اسـتاد تمام امامان، امام جعفر صادق(علیه السـلام) و نه نفر از امامان معصوم از ذریه حسین و امامان معصوم را برگزیدم....

او بعـد از ذکر حـدیث باب مدینهٔ العلم می گوید: چرا در امور دین و دنیای خود از علی(علیه السـلام)تقلید نمی کنید، اگر معتقدید که او باب مـدینه علم پیامبر(صـلی الله علیه وآله) است؟ چرا باب علم پیامبر(صـلی الله علیه وآله)را عمداً ترک کرده و به تقلید از ابو حنیفه و مالک و شافعی و احمد بن حنبل و ابن تیمیه پرداخته اید، کسانی که هرگز در علم، عمل، فضل و شرف به او نمی رسند؟

آن گاه خطاب به اهل سـنت نموده می گوید: ای اهل و عشیره من! شما را به بحث و کوشش از حقّ و رها کردن تعصّب دعوت می کنم، ما قربانیان بنی امیه و بنی عباسـیم، ما قربانیان تاریخ سیاهیم. قربانی های جمود و تحجر فکری هستیم که گذشـتگان برای ما به ارث گذاشته اند.

او کتاب هایی در دفاع از تشـیع نوشـته که برخی از آنها عبارتند از: ثم اهتدیت، لأکون مع الصادقین، فاسألوا أهل الذکر، الشیعهٔ هم أهل السنهٔ، اتقوا الله ویاقومنا أجیبوا داعی الله، که زیر چاپ است.

۴ ـ نویسنده معاصر، صائب عبدالحمید:

او شخصـیتی عراقی است که با سـفر به ایران و تحقیقات فراوان، با عنایات خداوند مذهب اهل سـنت را رها و تشیع را انتخاب نموده است. او در بخشـی از کتـاب خود می نویسـد: من اعتراف می کنم بر نفس خود که اگر رحمت پروردگـار و توفیقـات او مرا شامل نمی شـد، به طور حتم نفس معانـدم مرا به زمین می زد. این امر نزدیـک بود و حتّی یک بار نیز اتفاق افتاد. ولی خداونـد مرا کمک نمود. با اطمینان خاطر به هوش آمدم در

[صفحه ۳۸۱]

حـالی که خود را در وسط کشتی نجات می یافتم، مشغول به آشامیدن آب گوارا شدم و الآن با تو از سایه های بهاری آن گلها سخن می گویم.

بعد از اطلاع دوستانم از این وضع همگی مرا رها نموده به من جفا کردند. یکی از آنان که از همه داناتر بود به من گفت: آیا می دانی که چه کردی؟ گفتم: آری، تمسک کردم به مذهب امام جعفر صادق، فرزند محمّد باقر، فرزند زین العابدین، فرزند سیّد جوانان بهشت، فرزند سید وصیین و سیده زنان عالمیان و فرزند سید مرسلین. او گفت: چرا این گونه ما را رها کردی، و می دانی که مردم در حقّ ما حرف ها می زنند؟ گفتم: من آنچه رسول خدا(صلی الله علیه وآله) فرموده می گویم. گفت چه می گویی: گفتم: سخن رسول خدا(صلی الله علیه وآله) را می گویم که فرمود: من در میان شما چیزهایی قرار می دهم که با تمسک به آنها بعد

از من گمراه نمی شوید: کتاب خدا و عترتم، اهل بیتم. و گفتار پیامبر(صلی الله علیه وآله) در حق اهل بیتش که فرمود: اهل بیتم کشتی های نجات اند، که هر کس بر آنها سوار شود، نجات یابد.

صائب عبدالحمید کتاب هایی را نیز در دفاع از اهل بیت(علیهم السلام) و تشیع نوشته که برخی از آنها عبارتند از: منهج فی الانتماء المذهبی وابن تیمیه، حیاته، عقائده و تاریخ الاسلام الثقافی و السیاسی.

۵ ـ استاد عبدالمنعم حسن:

او نیز از جمله کسانی است که با مطالعات فراوان پی به حقانیت تشیع برده، او مذهب اهل سنت را رها کرده تشیع را انتخاب می کند. او از جمله کسانی است که بدون خوف و ترس از کسی، به طور علنی اعتراف به تشیع نموده و مردم را نیز در مصر به آن مذهب دعوت می نماید.

در بخشی از کتاب خود الخدعهٔ، رحلتی من السنهٔ الی الشیعهٔ می نویسد: در مدتی که سنّی بودم، مردم را به عقل گرایی دعوت کرده و شعار عقل را سر دادم، ولی در میان قوم خود جایگاهی نیافتم و از هر طرفی تهمت ها و شایعات علیه خود شنیدم... و من به خوبی می دانستم که کوتاه آمدن از عقل یعنی ذوب شدن در پیشینیان و در نتیجه انسان بدون هیچ شخصیتی خواهد بود که واقع را بر او روشن کند... من هرگز چیزی را بدون

[صفحه ۳۸۲]

تحقیق و دقت نظر نمی گویم... عقل گرایی من عامل اساسی در تمایلم به سوی تشیع و خطّ اهل بیت(علیهم السلام) و اختیار مذهب آنان بود.... [۱۱۴۶] .

۶ ـ استاد معتصم سید احمد سودانی:

او با مطالعات فراوان در تاریخ و حدیث، به حقانیت مذهب اهل بیت(علیهم السلام) پی برده و با رها کردن مذهب خود، تشیع را انتخاب می کند. او در توصیف و وجه نام گذاری کتابش، بنور فاطمهٔ اهتدیت می گوید: هر انسانی در اندرون خود نوری را احساس می کند که راهنمای به حق است، ولی هواهای نفسانی و پیروی از گمان بر آن نور پرده می اندازد، لذا انسان نیازمند تذکّر و بیداری است و فاطمه(علیها السلام) اصل آن نور است. من آن نور را دائماً در وجود خود احساس می کنم... [۱۱۴۷] .

او نیز درباره نظریه عدالت صحابه می گوید: عدالت صحابه نظریه ای است که اهل سنت در مقابل عصمت اهل بیت(علیهم السلام)جعل نمودند، و چقدر بین این دو فرق است. عصمت اهل بیت(علیهم السلام)حقیقتی است قرآنی و پیامبر(صلی الله علیه وآله) نیز بر آن تأکید دارد و در واقع نیز تحقّق پیدا کرده است. امّا نظریه عدالت صحابه، مخالف قرآن کریم است. همان گونه که

پیامبر(صلی الله علیه وآله) نیز تصریح بر خلاف آن نموده است، بلکه خود صحابه به بدعت هایی که در زمان پیامبر(صلی الله علیه وآله) و نیز بعد از آن ایجاد کردند، اقرار نمودند. [۱۱۴۸] .

و نیز می فرماید: من در وجود خود چیزی می یابم و احساس می کنم، که نمی توانم توصیفش کنم. ولی نهایت تعبیری که می توانم از آن داشته باشم این که: هر روز احساس می کنم که به جهت تمسّک به ولای اهل بیت(علیهم السلام) در خود قرب بیشتری به خداوند متعال پیدا کرده ام، و هر چه در کلمات آنان بیشتر تدبر می کنم معرفت و یقینم به دین بیشتر می شود. معتقدم اگر تشیع نبود، از اسلام خبری نبود. و هر گاه در صدد تطبیق و پیاده کردن تعلیمات اهل بیت(علیهم السلام) در خود بر می آیم، لذت ایمان و لطافت یقین را در خود احساس می کنم. و هنگامی که دعاهای مبارکی را که از طریق اهل بیت(علیهم السلام) رسیده و در هیچ مذهبی

[صفحه ۳۸۳]

یافت نمی شود، قرائت می کنم، شیرینی مناجات پروردگار را می چشم... [۱۱۴۹] .

۷ـ وکیل مشهور مصری، دمرداش عقالی:

او از شخصیت های مشهور و بارز مصری است که در شغل وکالت مدت هاست فعالیّت می کند. هنگام تحقیق در یک مسئله فقهی و مقایسه آرا در آن مسئله، فقه و استنباط های شیعه امامیه را از دیگر مذاهب فقهی قوی تر می یابد و همین مسئله با رقه های تشیع را در دلش روشن می گرداند، تا این که حادثه ای عجیب سر نوشت او را به کلّی عوض کرده و او را مفتخر به ورود در مذهب تشیع می نماید و آن، این بود که: وقتی گروهی از حجّاج ایرانی همراه با حدود بیش از بیست کارتن کتاب اعتقادی وارد عربستان می شوند. تمام کتاب ها از طرف حکومت مصادره می شود. سفیر ایران در زمان شاه، موضوع را با ملک فیصل در میان می گذارد. او نیز به وزارت کشور عربستان می نویسد تا به موضوع رسیدگی کنند. وزیر کشور دستور می دهد که تمام کتاب ها را بررسی کرده، اگر مشکلی ندارد آن را به صاحبش برگردانند. در آن زمان دمرداش عقالی در حجاز به سر می برد، از او خواستند که این کتاب ها را بررسی کند و در نهایت رأی و نظر قانونی خود را بدهد. او با مطالعه این کتاب ها به حقانیّت تشیع پی می برد و از همان موقع قدم در راه اهل بیت(علیهم السلام)می گذارد... [۱۱۵۰] .

۸ـ علاّمه دکتر محمّد حسن شحّاته

او نیز که استاد سابق دانشگاه ازهر است پس از مطالعات فراوان در رابطه با شیعه امامیّه پی به حقّانیّت این فرقه برده و در سفری که به ایران داشت در سخنرانی خود برای مردم اهواز می گوید:

عشق به امام حسین(علیه السلام) سبب شد که از تمامی موقعیّت هایی که داشتم دست بردارم.

و در قسمتی دیگر از سخنانش می گوید: اگر از من سؤال کنند: امام حسین(علیه السلام) را در شرق یا غرب می توان یافت؟ من جواب می دهم که امام را می توان در درون قلب من دید

[صفحه ۳۸۴]

.

و خداوند توفیق تشرّف به ساحت امام حسین(علیه السلام) را به من داده است.

وی در ادامه می گوید: ۵۰ سال است که شیفته امام علی(علیه السلام) شده ام و سالهاست که هاله ای از طواف پیرامون ولایت امام

علی(علیه السلام) در خود می بینم. [۱۱۵۱] .

۹ ـ عالم فلسطینی شیخ محمّد عبدالعال:

او کسی است که بعد از مدّت ها تحقیق در مذهب تشیع، پی به حقانیّت آن برده، و به اهل بیت(علیهم السلام) اقتدا نموده است. در مصاحبه ای می گوید:... از مهم ترین کتاب هایی که قرائت کردم کتاب المراجعات بود، که چیزی بر ایمان من نیفزود و تنها بر معلوماتم اضافه شد. تنها حادثه ای که مطلب را نهایی کرده و مرا به ولایت اهل بیت(علیهم السلام) رهنمون ساخت. این بود که: روزی در پیاده رو، رو به روی مغازه یکی از اقوامم نشسته بودم، مغازه ای کوچک بود. شنیدم که آن شخص به یک نفر از نوه های خود امر می کند که به جای او در مغازه بنشیند، تا نماز عصر را به جای آورد. من به فکر فرو رفتم، که چگونه یک نفر مغازه خود را رها نمی کند تا به نماز بایستد، مگر آن که کسی را به جای خود قرار دهد که بتواند حافظ اموالش باشد، حال چگونه ممکن است که پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) یک امّتی را بدون امام و جانشین رها کند!! به خدا سوگند که هرگز چنین نخواهد بود... هنگامی که از او سؤال شد که آیا الآن که در شهر غربت لبنان به سر می بری احساس وحشت و تنهایی نمی کنی؟. او در جواب می گوید: به رغم این که عوارض و لوازم تنهایی زیاد و شکننده است، ولی در من هیچ اثری نگذاشته و هرگز آنها را احساس نمی کنم؛ زیرا در قلبم کلام امیرالمؤمنین را حفظ کرده ام که فرمود: ای مردم هیچ گاه از راه حق به جهت کمی اهلش وحشت نکنید. [۱۱۵۲] .

او نیز می گوید: مردم به خودی خود به دین اهل بیت(علیهم السلام)روی خواهند آورد، زیرا دین فطرت است، ولی چه کنیم که این دین در زیر چکمه های حکومت ها قرار گرفته است.

[صفحه ۳۸۵]

و نیز در پاسخ این سؤال که آیا ولایت احتیاج به بیّنه و دلیل دارد می گوید: ما معتقدیم که هر چیزی احتیاج به دلیل دارد مگر ولایت اهل بیت(علیهم السلام)، که دلیل محتاج به آن است... [۱۱۵۳] .

و نیز می گوید: هر کسی که دور کعبه طواف می کند ـ دانسته یا ندانسته، جبری باشد یا اختیاری یا امر بین الامری ـ در حقیقت به دور ولایت طواف می کند، زیرا کعبه مظهراست و مولود آن، جوهر، و هر کسی که برگرد مظهر طواف می کند در حقیقت به دور جوهر طواف می کند. [۱۱۵۴] .

۱۰ ـ مجاهد و رهبر فلسطینی محمّد شحّاده

او کسی است که هنگام گذراندن محکومیّت خود در زندان های اسرائیل با بحث های فراوانی که با شیعیان لبنانی در بند زندان های اسرائیل داشت پی به حقانیت شیعه برد و با انتخاب تشیع و مذهب اهل بیت(علیهم السلام) از دعوت کنندگان صریح و علنی مردم فلسطین به اهل بیت(علیهم السلام) است. اینک قسمت هایی از مصاحبه ای را که با او انجام گرفته نقل می نماییم: بازگشت فلسطین به محمّد و علیّ است. من آزاد مردان عالم را به اقتدا و پیروی از امام و پیشوای آزاد مردان؛ حسین(علیه السلام) دعوت می کنم.

و نیز می فرماید: من هم دردی فراوانی با مظلومیّت اهل بیت پیامبر(صلی الله علیه وآله) دارم و احساسم این است که علی بن ابی طالب(علیه السلام) حقاً مظلوم بود. و این احساس به مظلومیّت آن حضرت(علیه السلام) در من عمیق تر و ریشه دارتر شده، هر گاه که ظلم اشغالگری در فلسطین بیشتر می شود.

جهل من به تشیع عامل این بود که در گذشته در تسنّن باقی بمانم. و امیدوارم که من آخرین کسی نباشم که می گویم: ثم اهتدیت؛

آنگاه هدایت شدم. رجوع من به تشیع هیچ ربطی به مسئله سیاسی ندارد که ما را احاطه کرده است. من همانند بقیه مسلمانان افتخارها و پیروزی هایی را که مقاومت در جنوب لبنان پدید آورد در خود احساس

[صفحه ۳۸۶]

می کنم، که در درجه اوّل آن ر حزب الله پدید آورد. ولی این بدان معنا نیست که عامل اساسی در ورود من در تشیع مسائل سیاسی بوده است، بلکه در بر گرفتن عقیده اهل بیت(علیهم السلام) از جانب من، در نتیجه پذیرش باطنی من بوده و تحت تأثیر هیچ چیز دیگری نبوده است. راه اهل بیت(علیهم السلام) راه حقّ است که من به آن تمسک کرده ام. تشیع من عقیدتی است نه سیاسی. زود است که در نشر مذهب امامی در فلسطین بکوشم و از خداوند می خواهم که مرا در این امر کمک نماید.
امام قائم آل بیت نبّوت(علیه السلام) برای ما برکت ها و فیض هایی دارد که موجب تحرک مردم فلسطین است. و در ما جنب و جوشی دائمی ایجاد کرده، که نصرت و پیروزی را در مقابل خود مشاهده می کنیم و فرج او را نزدیک می بینیم ان شاءالله. و من با او از راه باطن ارتباط دارم و با او نجوا می کنم و از او می خواهم که ما را در این موقعیت حساس مورد توجه خود قرار دهد.
آزاد مردان عالم خصوصاً مسلمانان با اختلاف مذاهب را نصیحت می کنم که قیام حسین(علیه السلام) و نهضت او بر ضد ظلم را سرمشق خود قرار داده و هرگز سکوت بر ظلمی را که آمریکا، شیطان بزرگ و اسرائیل آن غده سرطانی که در کشورهای اسلامی رشد کرده، رو اندازد.
من در کنفرانس ها و جلساتی که در فلسطین تشکیل می شود و مرا برای سخنرانی دعوت می کنند، در حضور هزاران نفر، تمام کلمات و سخنان خود را بر محور مواقف و سیره اهل بیت پیامبر(صلی الله علیه وآله) قرار می دهم که این سخنان سهم به سزایی در تغییر وضع موجود در جامعه فلسطین رابطه با اهل بیت(علیهم السلام) داشته، و این روش را ادامه می دهم تا این که مردم قدر آنان را بدانند و با اقتدا به آنان به اذن و مشیّت خداوند به پیروزی برسند....
زود است که با مشیّت خداوند با گروهی از برادران مؤمنم مذهب اهل بیت(علیهم السلام) را در فلسطین منتشر خواهیم کرد تا این که زمینه ساز ظهور مهدی آل محّمد عجل الله تعالی فرجه الشریف گردد.
هنگامی که رئیس علمای ازهر مصر به طور صریح به جهت نشر تشیع و دفاع از آن، او را مورد هجوم قرار داد، در جواب فرمود: من تنها [این را] می گویم: بار خدایا قوم مرا

[صفحه ۳۸۷]

هدایت کن، که آنان نمی دانند... سپس می گوید: من مردود کلامی را که به زبان جاری کرد: که جهل و نادانی من نسبت به مذهب شیعه باعث شد که وارد تشیع شو و تنها بر این نکته تأکید می کنم که در حقیقت این جهل به تشیع بود که مرا در مذهب تسنن تا به حال باقی گذارد، تا الآن که به حقانیّت آن اعتراف می کنم. [۱۱۵۵] .
۱۱ ـ طبیب فلسطینی اسعد وحید قاسم:
او نیز بعد از مطالعات بسیار در رابطه با شیعه، تشیع را انتخاب نمود و از راه های مختلف در صدد اثبات حقانیّت و نشر تشیع بر آمد و در این راه سعی و کوشش فراوان نمود. در مصاحبه ای که با او انجام گرفته می گوید: به عقیده من تشیع همان اسلام است و اسلام نیز همان تشیع. [۱۱۵۶] او نیز تألیفاتی در دفاع از مذهب تشیع دارد که از آن جمله می توان به ازمهٔ الخلافهٔ و الامامهٔ و آثارها

المعاصرة اشاره کرد.

لازم به ذکر است که حقّانیّت تشیّع باعث گرایش تعداد فراوان از پیروان اهل سنّت و سایر ادیان به این مذهب گردیده و انسانهای پاک نهاد و حقیقت گرا؛ پس از درک حقّانیت شیعه، پیرو این مکتب پویا و مقدّس می شوند.

آنچه در این مختصر آورده شد، تنها به عنوان نمونه مطرح گردید.

تعیین مرجع دینی

مسئله امامت دو جنبه دارد: یکی جنبه تاریخی و دیگری دینی. بر فرض که از جنبه تاریخی عصر آن گذشته باشد، از جنبه دینی، اثر آن تاکنون باقی است و تا روز قیامت نیز باقی خواهد ماند. اگر از امامت و ولایت بحث می کنیم، یک جهت مهمّش این است که مرجع دینی ما کیست و دین را از چه کسانی باید اخذ کرد؟ سنت واقعی پیامبر(صلی الله علیه وآله)نزد چه کسانی است؟ آیا دین و معارف اسلام را از امثال ابوالحسن اشعری و ابن تیمیه و فقه و فروع دین را از ائمه مذاهب چهار گانه بگیریم، همان گونه که اهل سنت و وهابیون

[صفحه ۳۸۸]

می گویند، یا از راه افرادی معصوم که جز اهل بیت پیامبر(صلی الله علیه وآله) کسان دیگر نیستند،

پیروی کنیم؟

همان گونه که آیات و روایات بر این امر تأکید فراوان نموده است و شیعه امامی بر آن اصرار دارد؛ بر هر مسلمان واجب است که بعد از گذشت زمان و فاصله زیاد از صاحب رسالت، پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) و اختلاف مذاهب و آرا، راهی را برای رسیدن به سنت نبوی و معارف دینی بپیماید که مورد اطمینان اوست. و لذا نصب امام علی(علیه السلام) به مقام ولایت و خلافت غیر از آن که خلأـ زعامت و حاکمیّت اسلامی را در امور سیاسی، بعد از پیامبر(صلی الله علیه وآله)جبران می کند، او را مرجعی برای رفع مشکلات دینی و مسائل شرعی مردم نیز قرار می دهد. مشکلاتی که طبیعتاً بعد از پیامبر(صلی الله علیه وآله)پدید آمده بلکه شدیدتر می شود. و به همین جهت است که امام علی(علیه السلام) بر این امر مهّم تأکید کرده در توصیف عترت پیامبر(صلی الله علیه وآله)خطاب به مردم می فرماید:

فَأَیْنَ تَذْهَبُونَ؟ وَ أَنَّی تُؤْفَکُونَ وَ الأَعْلَامُ قَائِمَهٌ وَ الآیَاتُ وَاضِحَهٌ وَ الْمَنَارُ مَنْصُوبَهٌ فَأَیْنَ یُتَاهُ بِکُمْ وَ کَیْفَ تَعْمَهُونَ وَ بَیْنَکُمْ عِتْرَهُ نَبِیِّکُمْ؟ وَ هُمْ أَزِمَّهُ الْحَقِّ وَ أَعْلَامُ الدِّینِ وَ أَلْسِنَهُ الصِّدْقِ؛ [۱۱۵۷] .

مردم کجا می روید؟ چرا از حق منحرف می شوید؟ پرچمهای حقّ بر پاست، و نشانه های آن آشکار است، با این که چراغهای هدایت روشنگر راه اند، چون گمراهان به کجا می روید؟ چرا سرگردان هستید؟ در حالی که عترت پیامبر(صلی الله علیه وآله)شما در میان شماست. آنان زمام داران حقّ ند، پیشوایان دین، و زبان های راستی و راست گویانند، پس در بهترین منازل قرآن جایشان دهید همچون تشنگانی که به سوی آب شتابانند، به سویشان هجوم ببرید.

۲ ـ أُنْظُرُوا أَهْلَ بَیْتِ نَبِیِّکُمْ فَالْزَمُوا سَمْتَهُمْ وَ اتَّبِعُوا أَثَرَهُمْ فَلَنْ یُخْرِجُوکُمْ مِنْ هُدًی وَ لَنْ یُعِیدُوکُمْ فِی رَدًی فَإِنْ لَبَدُوا فَالْبُدُوا وَ إِنْ نَهَضُوا فَانْهَضُوا وَ لا تَسْبِقُوهُمْ فَتَضِلُّوا وَ

[صفحه ۳۸۹]

لا تَتَأَخَّرُوا عَنْهُمْ فَتَهْلِكُوا.؛ [۱۱۵۸] مردم! به اهل بیت پیامبرتان بنگرید از آن سو که گام
برمی دارنـد و گام را به جای گام آنان بگذاریـد، آنان شـما را از راه هدایت بیرون نمی برند و به پستی و هلاکت باز نمی گردانند. اگر سـکوت کردند سـکوت کنید و اگر قیام کردند، بپا خیزید. از آنان پیشـی نگیرید که گمراه می شوید و از آنان عقب نمایید که نابود گردید.

۳ـ نَحْنُ الشِّعَارُ وَ الْأَصْحَابُ وَالْخَزَنَةُ وَ الأَبْوَابُ وَ لا تُؤْتَى الْبُيُوتُ إِلّا مِنْ أَبْوَابِهَا فَمَنْ أَتَاهَا مِنْ غَيْرِ أَبْوَابِهَا سُمِّيَ سَارِقاً. [۱۱۵۹] مردم! ما اهـل بیت پیـامبر(صـلی الله علیه وآله) چونـان پیراهن تن او و یاران راستین او خزانه داران علوم و معارف وحی و درهای ورود به آن معارف، می باشیم، که جز از در، هیچ کس به خانه ها وارد نخواهد شد.

۴ـ أَيْنَ الَّذِينَ زَعَمُوا أَنَّهُمُ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ دُونَنَا كَذِباً وَ بَغْياً عَلَيْنَا أنْ رَفَعَنَا اللَّهُ وَوَضَعَهُمْ وَ أَعْطَانَا وَ حَرَمَهُمْ وَ أَدْخَلَنَا وَ أَخْرَجَهُمْ بِنَا يُسْتَعْطَى الْهُدَى وَ يُسْتَجْلَى الْعَمَى.؛ [۱۱۶۰] کجاینـد کسـانی که پنداشـتند دانایان علم قرآن آنان می باشـند نه ما؟ که این ادعا را بر اساس دروغ وسـتمکاری بر ضد ما روا داشـتند. خدا ما اهل بیت پیامبر(صلی الله علیه وآله) را بالا آورد و آنان را پست و خوار کرد، به مـا عطا فرمـود و آنهـا را محروم سـاخت، مـا را در حریم نعمت هـای خـویش داخـل و آنـان را خـارج کرد، که راه هـدایت را با راهنمایی ما می پویند و روشنی دل های کور از ما می جویند.

۵ـ إِنَّمَا مَثَلِي بَيْنَكُمْ كَمَثَلِ السِّرَاجِ فِي الظُّلْمَةِ يَسْتَضِيءُ بِهِ مَنْ وَلَجَهَا.؛ [۱۱۶۱] همانامن
در بین شما چونان چراغ درخشنده در تاریکی هستم که هر کس به آن روی می آورد از نورش بهرمند می گردد.

۶ـ هُمْ عَيْشُ الْعِلْمِ وَ مَوْتُ الْجَهْلِ يُخْبِرُكُمْ حِلْمُهُمْ عَنْ عِلْمِهِمْ وَ ظَاهِرُهُمْ عَنْ بَاطِنِهِمْ وَ صَمْتُهُمْ عَنْ حِكَمِ مَنْطِقِهِمْ لا يُخَالِفُونَ الْحَقَّ وَ لا يَخْتَلِفُونَ فِيهِ... [۱۱۶۲] آنها ـ

[صفحه ۳۹۰]

اهـل بیت پیـامبر(صـلی الله علیه وآله) ـ رمز حیـات دانش و راز مرگ نـادانی هسـتند، حکمشـان شـما را از دانش آنـان، ظاهرشان از باطنشان و سکوتشان از منطق آنان اطلاع می دهد، نه با دین خدا مخالفتی دارند و نه در آن اختلاف می کنند.

نقش امامت در ساختار زندگی انسان

یکی از امتیـازات ادیان این است که اگر هـدفی عالی را برای انسان مشـخص کرده و راه رسـیدن به آن را ترسـیم می کننـد، الگو و نمونه ای را نیز برای آن مشخص می نمایند تا با در نظر گرفتن سیره عملی او، و اقتدا و پیروی از او، انسان ها بهتر بتوانند به سر منزل مقصـود برسـند، زیرا طبـق نظر روانشـناسان و روان کـاوان، بـا الگـوی کامـل، بهـتر می توان انسـان هـا را به حقّ و حقیقت و هـدف راهنمایی کرد.

خداونـد متعـال پیـامبر اسـلام را الگوی خوبی برای مسـلمین معرفی کرده می فرمایـد ": لَقَـدْ كانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ؛" [۱۱۶۳] قطعاً برای شما در [اقتدا به] رسول خدا سرمشقی نیکوست.

باید دانست که موقعیت ها و مواقفی بعد از پیامبر اکرم(صـلی الله علیه وآله) پدید آمد که هرگز در عصـر پیامبر(صلی الله علیه وآله) پدیـد نیامـده بـود، تـا آنحضـرت(صـلی الله علیه وآله) را در آن مواقـف الگـو قرار دهیم، از آن جمله اتفـاقی بـود که در عصـر امام حسین(علیه السلام) پدید آمد، که حاکمی به اسم اسلام ولی بر ضدّ اسلام به اسم یزید حاکم بر کشورهای اسلام شود، در آن وقت

تنها کسی که بهترین الگو را تا روز قیامت به جامعه انسانی عرضه کرد امام حسین(علیه السلام) بود. این الگو برای جامعه شیعه و پیروان اهل بیت(علیهم السلام) از آن جمله امام حسین(علیه السلام) است، که اهل سنّت چنین الگویی ندارند.

بحث از امامت و خلافت بعد از پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) اگر چه از جهتی تاریخی است، ولی همین تاریخ صدر اسلام است که انسان ساز است. بحث از امامت بعد از پیامبر(صلی الله علیه وآله)در حقیقت بحث از این موضوع است که امام باید قابلیت امامت داشته باشد و از جانب

[صفحه ۳۹۱]

خداوند منصوب گردد. بحث از این که امام بعد از پیامبر(صلی الله علیه وآله) چه کسی بوده، در حقیقت بحث از این است که چه کسی باید تا روز قیامت برای جامعه اسلامی، بلکه جامعه بشریت الگو باشد؛ آیا مثل علی(علیه السلام) الگو باشد که جامع همه صفات کمال است، در شجاعت، عدالت، سخاوت، عبادت، زهد، تقوا، فروتنی، و دیگر صفات که نظیر نداشت، یا آن که ابوبکر الگو باشد که به قول عبدالکریم خطیب، نویسنده مصری؛ هیچ موقفی در هیچ جنگی نداشته است؟ یا مثل عمر بن خطاب که فرّار غیر کرار در جنگ ها بوده است. امّت اسلامی احتیاج به الگو هایی جامع در بین بزرگان صدر اسلام دارد، که بتوانند محرّک آنان تا روز قیامت باشند. و مردم با خواندن مواقف و فضائل و کمالاتشان در راه آنان قرار گرفته، به حق و حقیقت نزدیک شوند.

مگر نه این است که ماهاتما گاندی به عنوان الگو و نمونه ضد استعمار در شبه قاره هند مطرح است؟ مگر نه این است که دهقان فداکار به عنوان الگوی فداکاری و از خود گذشتگی در کتاب های کودکان مطرح می شود، تا از ابتدا کودکان با ترسیم موقعیت او در روح و روان و ذهنشان فداکار بار آیند. چرا امّت اسلامی در خواب است در حالی که دشمنان اسلام و مسلمانان بر بلاد آنان غلبه و سیطره پیدا کرده و دین و منابع مادی آنان را به غارت می برد؟ مگر خداوند متعال در قرآن کریم نمی فرماید ": وَلَنْ يَجْعَلَ اللّهُ لِلْكافِرِينَ عَلى المُ ـ ؤْمِنِ ـ ينَ سَبِ ـ يلاً؛ [" ۱۱۶۴] و خداوند هرگز بر مؤمنان، برای کافران راه [تسلطی] قرار نداده است.

مگر اسلام نفرموده است: الإسلام يَعْلو و لا يُعلى عليه؛ [۱۱۶۵] اسلام بر هر دینی برتری دارد و هیچ دینی بر او علوّ و برتری ندارد.

چرا مسلمانان باید در خدمت به استعمار، حتّی بر ضدّ بلاد دیگر اسلامی سبقت گرفته و مسابقه دهند؟ چرا باید یک کشور اسلامی به خاطر خوش خدمتی به استعمار؛ به خاطر اشغال یکی از بلاد اسلامی به اشغالگر مدال افتخار عطا کند؟ چرا در خوابیم؟ چرا غافلیم؟ چرا ملت افغانستان با ده ها سال انقلاب و شهادت صدها هزار بلکه میلیون ها

[صفحه ۳۹۲]

شهید، به پیروزی نرسید؟ چرا ملت تاجیکستان با تقدیم دویست هزار شهید و دو ملیون آواره به پیروزی نرسید؟ ولی ملّت ایران با تقدیم کمترین شهید در حدود شصت هزار ظرف یک سال، حکومت طاغوتی ۲۵۰۰ ساله را بر انداخت، این به جهت داشتن الگوهایی همانند علی(علیه السلام) و حسین(علیه السلام) بود. کدام کشوری می توانست هشت سال جنگ را که از سوی استکبار و استعمار تحمیل شده بود، از همان اوایل پیروزی انقلابش تحمل کند و در نهایت، سرفراز از جنگ بیرون آید؟ آیا غیر از داشتن الگوهایی همچون حسین(علیه السلام)و اهل بیت پیامبر(صلی الله علیه وآله) بود؟ آیا به غیر از داشتن الگویی همچون اباالفضل العباس(علیه السلام) بود؟ این ادعا از من نیست که یک نفر شیعی هستم، بلکه این ادعای افراد و شخصیت های بزرگ سیاسی و

انقلابی برخی از کشورهای اسلامی است، که از بی تحرّکی امّتشان رنج می برند. در قضیه فلسطین متأسفانه شاهد بوده و هستیم که برخی از کشورهای اسلامی از خود هیچ گونه تحرکی نشان ندادند، حتّی در سطح یک راهپیمایی، که در حقیقت به نفع خودشان بود، زیرا اسرائیل چشم طمع به تمام کشورهای اسلامی دوخته است، ولی گویا که هیچ اتفاقی برای ملّت فلسطین که هم نوع و هم دین آنان است

نیفتاده است و آنان همانند پرنده ای که سر بزیر برف کرده و شکارچی را نمی بیند و می گوید دشمن وجود ندارد، مشغول عیش و نوش خود هستند، اما زهی غفلت که یک مرتبه دشمن بر بالای سر آنان آمده و همه را شکار کرده و نابود کنند ولی ملّت مسلمان شیعه دوازده امامی با پیروزی بر استکبار، به فکر تمام ملت های اسلامی است، و از فلسطین و افغانستان و چچن و عراق گرفته تا بوسنی و سایر ملت های مسلمان در صدد یاری رساندن به آنان از هر طریق ممکن بر آمده است اگر چه در این راه بهای سنگینی را پرداخته است. اینها نیست مگر آن که شیعه امامی الگوهایی دارد که برای او درس هایی تا پایان تاریخ به یادگار گذاشته است. شیعه الگویی مثل علی(علیه السلام) دارد که معتقد است اگر به خاطر ربودن خلخال از پای زن یهودی، انسان بمیرد جا دارد. شیعه الگویی دارد مثل حسین بن علی(علیه السلام)که می گوید: نه ظلم کن به کسی نی به زیر ظلم برو کسی که می گوید: هیهات منّا الذله. کسی که می گوید: مرگ سرخ به از زندگی ننگین است. کسی که معتقد است به خاطر امر به معروف ونهی از منکر گاهی جان باید داد.

[صفحه ۳۹۳]

بحث از امامت در این زمان در حقیقت بحث از این الگوهاست. بحث از امامت در حقیقت بحث از الگو در تمام زمینه هاست: در زمینه عبادت، نظام خانواده، وظائف فردی و اجتماعی، و... این الگوها هستند که آینده انسان را ترسیم کرده ورق می زنند. فرزند خردسالی که از کودکی پرچم هیهات منّا الذله را بر پیشانی می بندد و در مجالس امام حسین(علیه السلام) شرکت کرده و او را الگوی خود می بیند، هرگز در سنین بالاتر زیر بار ذلت نمی رود، همان گونه مولایش حسین(علیه السلام) چنین بود. انسان الگو را نصب العین خود قرار می دهد، تا به او اقتدا کرده و به او نزدیک شود، نزدیکی به او همان، و نزدیک شدن به خدا همان، پس چه بهتر که در الگو، بهترین ها انتخاب شوند، آنانی که در طول عمر خود هرگز گناهی انجام نداده و هرگز خطا و اشتباهی از آنان سرنزده است. امام حقیقی است که برای انسان حقّ را از باطل، نیک از بد، مضر از مفید را تمییز می دهد. و با ارتباط به خطّ امامت است که راه انسان از هر یک از دو طرف جدا می شود. اگر من پیرو حسین بن علی باشم هرگز دست بیعت به حاکم فاسق و فاجر نمی دهم، ولی اگر پیرو فردی مانند عبدالله بن عمر باشم، حاضرم حتّی با پای حجاج بن یوسف ثقفی آن خون خوار معروف تاریخ هم بیعت کنم، همان گونه که احمد بن حنبل با الگو قرار دادن عبدالله بن عمر، با متوکّل بیعت کرد. امامت است که معیارها و شعارها را مشخّص می کند. پس بحث از امامت و غدیر بحثی تاریخی و بی ثمر عقیم نیست، بحث روز است، بحثی است زنده که حیات

جامعه اسلامی بلکه بشری به آن وابسته است. امامت امری است که با حقیقت و شالوده و روح انسانی ارتباط دارد. امامت مسیر و آینده انسان را روشن می کند، امامت مربوط به دنیا و آخرت انسان است، امامت حقیقتی است که در جای جای زندگی انسان تأثیر گذار است.

انتخاب مذهب با دلیل و برهان

اشاره

آیا هر یک از ما مذهب خود را با دلیل و برهان و تحقیق انتخاب کرده ایم، یا این که موروثی به دست ما رسیده است؟ چون پدر و مادرمان بر این مذهب و عقیده اند ما نیز چنین هستیم؟ آیا امامت از اصول اعتقادی نیست که هر یک باید بر آن دلیل اقامه کنیم؟

[صفحه ۳۹۴]

چه عاملی باعث شده که من این اعتقاد و مذهب را پذیرفته ام؟ آیا عامل قرآنی است یا حدیثی یا عقل سلیم قطعی یا تعصّبات قومی و قبیله ای و خانواده ای که به هیچ اصلی تکیه ندارد؟ به چه دلیل مذاهب دیگر از مذهب من برتر نباشند؟ آیا در آینده بر این اعتقاداتی که دارم مسئول نیستم؟ اینها سؤال هایی است که ممکن است در ذهن هر کسی خطور کند و طبیعتاً باید پاسخگوی آن بود پاسخ آن جز با بحث از امامت نخواهد بود، زیرا محور همه مذاهب بر مسئله امامت است.

تقلید مذموم

تقلید هر چند در برخی از موارد صحیح و ممدوح است؛ مثل تقلید جاهل از عالم در مسائل فقهی، لکن در برخی از موارد دیگر صحیح نیست و مورد سرزنش عقل و شرع است، مثل تقلید جاهل از جاهل، یا تقلید عالم از عالم بر خلاف آنچه که خود به آن نتیجه رسیده است. لذا قرآن کریم می فرماید ": وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا إِلى ما أَنْزَلَ اللّهُ وَ إِلى الرَّسُولِ قالُوا حَسْبُنا ما وَجَدْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَوَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَلا يَهْتَدُونَ؛ [" ۱۱۶۶] و چون به آنان گفته شود: به سوی آنچه خدا نازل کرده و به سوی پیامبر [ش] بیایید، می گویند: آنچه پدران خود را بر آن یافته ایم ما را بس است. آیا هر چند پدرانشان چیزی نمی دانستند و هدایت نیافته بودند؟

و نیز می فرماید ": وَكَذ لِكَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَهٔ مِنْ نَذِير إِلاّ قالَ مُتْرَفُوها إِنّا وَجَدْنا آباءَنا عَلى أُمَّهٔ وَ إِنّا على آثارِهِمْ مُقْتَدُونَ ؛ ["۱۱۶۷] و بدین گونه در هیچ شهری پیش از تو هشدار دهنده ای نفرستادیم مگر آن که خوش گذرانان آن گفتند: ما پدران خود را بر آیینی [و راهی] یافته ایم و ما از پی ایشان راهسپاریم.

و نیز می فرماید ": يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِى النّارِ يَقُولُونَ يا لَيْتَنا أَطَعْنا اللّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولاْ - وَقالُوا رَبَّنا إِنّا أَطَعْنا سادَتَنا وَكُبَراءَنا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلاْ - رَبَّنا آتِهِمْ

[صفحه ۳۹۵]

ضِعْفَيْنِ مِنَ العَذابِ َالْعَنْهُمْ لَعْناً كَبِيراً؛ [" ۱۱۶۸] روزی که چهره هایشان را در آتش زیرو رو می کنند، می گویند: ای کاش ما فرمان خدا را فرمان می بردیم و پیامبر را اطاعت می کردیم.؛ و می گویند: پروردگارا، ما رؤسا و بزرگان خویش را اطاعت کردیم و ما را از راه به در کردند.؛ پروردگارا، آنان را دو چندان عذاب ده و لعنتشان کن لعنتی بزرگ.

پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله)فرمود: امتی نباشید که بگویید اگر مردم کار خوب کردند مانیز خواهیم کرد و اگر مردم ظلم کردند ما نیز ظلم می کنیم. ولی خود را آماده کنید که اگر مردم کار خوب کردند شما نیز چنین کنید و اگر بد کردند شما بد نکنید.

[۱۱۶۹] .

تعیین فرقه ناجیه

پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) فرمود: امت موسی بر هفتاد و یک فرقه متفرّق شدند و امّت عیسی بر هفتاد و دو فرقه و زود است که امّت من بر هفتاد و سه فرقه متفرّق گردنـد، یک فرقه آنان اهل نجات و سایر فرقه ها در آتش دوزخ اند. [۱۱۷۰] می دانیم که عمده اختلافات در مسئله امامت است و همین مسئله بود که سرمنشأ بسیاری از فرقه ها در جامعه اسلامی شده است. لذا برای آن که به فرقه ناجیه برسیم باید از امامت و رهبری در جامعه اسلامی بحث کنیم.

شناخت امام زمان

شیعه و سنی روایات فراوانی از پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) به این مضمون نقل کرده انـد که هر کس وظیفه دارد تا امام زمان خود را بشناسد. پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: هر کس بمیرد و امام زمان خود را نشناسد به مرگ جاهلیّت از دنیا رفته است. [۱۱۷۱] و نیز فرمود: هر کس بدون امام

[صفحه ۳۹۶]

بمیرد به مردن جاهلیّت از دنیا رفته است. [۱۱۷۲] .
از طرف دیگر می دانیم که قیامت روزی است که هر کس و گروهی با امام خود خوانده می شود و با او به جایگاه ابدی خود رهسپار می شود، خداوند متعال می فرماید ": یَوْمَ نَدْعُوا کُلَّ أُناس بِإِمامِهِمْ؛ [" ۱۱۷۳] [یاد کن] روزی را که هر گروهی را با پیشوایان فرا می خوانیم. پس باید با بحث از امامت، امام خود را بشناسیم، تا مردنمان مانند مردن جاهلیت نباشد و نیز امام خود را در روز قیامت مشخص کنیم.

[صفحه ۳۹۷]

امامت و اختیار

اشاره

آیا امامت و خلافت و حکومت به نص و نصب الهی است یا به انتخاب مردم؟ آیا همان گونه که غربی ها می گوینـد: انسان به طور مستقل در تعیین سرنوشت خود، مختار و آزاد است و می تواند امام و حاکم اسلامی را انتخاب کند یا این که امام و حاکم اسلامی باید از ابتدا اراده و مشیّت الهی انتخاب گردد؟
شیعه معتقد به قول دوّم است، ولی برخی معتقد به آزادی و اختیار مطلق انسان در تعیین سرنوشت خود می باشند و حاکمیت و حکومت را بالاصالهٔ از خداوند نمی دانند؛ در حقیقت قائل به همان نظریه دموکراسی غربی اند.

برخی نیز معتقدند خداوند امر حکومت را به شورا واگذاشته تا با انتخاب خود ـ که همان انتخاب خداست ـ به حاکمیتِ حاکم مشروعیت بخشند. اینک به بررسی این موضوع می پردازیم.

رهبری در اسلام

اشاره

رهبری در اسلام تفاوت اساسی و جوهری با دیدگاه مادّیون و ملحدان دارد. رهبری نزد مادّیون در محدوده اداره شئون زندگی مادی بشر خلاصه می شود،
ولی در اسلام، رهبری در عرصه های مختلف مؤثر است که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

[صفحه ۳۹۸]

عمل برای دنیا

با قطع نظر از بهشت و دوزخ و عوالم دیگر، بشر در این دنیا نیاز به رهبری دارد تا امورش را نظام مند کند. این همان موردی است که مادّیون رهبری را در آن محصور کرده اند و اسلام نیز اگر به آن نظر و توجه دارد، با نگاهی استقلالی نیست، بلکه از آن جهت که دنیا پل و معبر و مزرعه ای است برای آخرت، دنیا را نگریسته و برای آن برنامه ریزی می کند.
اهمیت اسلام به اداره شئون دنیوی بشر را می توان از دو زاویه نگریست:
الف) گسترش عدل و رفع ظلم: خداوند متعال می فرماید ": وَ إِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ؛ [" ۱۱۷۴] و چون میان مردم حکم کنید به عدالت داوری کنید.
ب) بهره مندی دنیوی: خداوند متعال می فرماید ": قُلْ مَنْ حَرَّمَ زينَةَ اللّهِ الَّتى أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ؛ [" ۱۱۷۵] . بگو چه کسی زینت های خدا را که برای بندگانش آفرید حرام کرده و از صرف روزی حلال و پاکیزه منع کرده است.

عمل برای آخرت

مادّیون از آن جا که عالم دنیا را از مبدأ و معاد جدا کرده اند، تنها توجه و کوشش خود را به عالم طبیعت معطوف داشته اند، ولی اسلام از آن جا که معتقد به مبدأ و معاد است، مردم را به عمل برای عالمی دیگر ـ که عظیم تر از عالم دنیاست ـ نیز دعوت می کند و دنیا را در حقیقت مقدّمه ای برای عالم آخرت می داند. قرآن به این حقیقت مهمّ اشاره کرده است؛ آن جا که می فرماید ": وَ لَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولى؛ [" ۱۱۷۶] و هر آینه آخرت برای تو از دنیا بهتر است. و نیز می فرماید ": وَ ما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا إِلّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ؛ [" ۱۱۷۷] این زندگانی چند روزه دنیا لهو و بازیچه ای بیش نیست و

[صفحه ۳۹۹]

زنـدگانی به حقیقت دار آخرت است. اسـلام توجهی که به رهبری دارد، این جنبه را نیز در نظر گرفته و رهبر را راه گشای سـعادت اخروی می داند.

کمال و ارتقای عملی

مـادّیون غیر از مسائـل مادی، هرگز چیزی را به عنوان ارزش های اخلاقی و روحی قبول ندارنـد، ولی اسـلام به دلیل اصل قرار دادن اعتقـاد به مبـدأ و معـاد و نیز بـاور به حقیقـتی به نـام روح، به ارزش هـای اخلاـقی و معنـوی، تـوجه خاصـی کرده است. از همین رو رهبرانی الهی تربیت کرده تا بتواند مجتمع اسلامی را در این زمینه نیز رهبری نماید.

اجرای احکام

اسلام دینی است شمول گرا که در تمام زمینه ها حکم و دستورهایی دارد. یکی ازدیدگاه های اسلام در خصوص رهبری این است که وظیفه رهبر را پیاده کردن احکام و دسـتورهای الهی در سـطح کلّ جامعه بشـری می دانـد و این مورد، تمام زمینه های پیشـین را پوشش می دهد، زیرا تطبیق و پیاده کردن احکام موجب رفاه دنیوی، سعادت اخروی و کمال نفسانی انسان می گردد.
از این جـا به خوبی روشن می گردد که چرا روایـات و دعاهـای وارده از معصومین(علیهم السـلام) تعبیرهای بلنـدی از امام و امامت نموده و برای رهبری در جامعه اسلامی وظایف سنگینی را در نظر گرفته اند. حال با در نظر گرفتن چنین وظایفی می توان امر امامت و رهبری جامعه را به مردم واگذاشت؟

رأی اهل سنت

از مجموع کلمات اهل سـنّت اسـتفاده می شود امر رهبری جامعه اسـلامی به طور مستقیم و مستقل در دست مردم است، آنان هستند که خود بر می گزیننـد و به هیـچ اذن و اراده و مشیّت الهی نیـازی ندارنـد و اگر احتیاجی باشـد، خداونـد آن را به مردم واگذاشـته است.

[صفحه ۴۰۰]

۱ ـ قاضی ابوبکر باقلانی (ت ۴۰۳هـ) می گوید: اگر کسـی گوید: به رأی چند نفر، امامت و رهبریِ شخص مشروعیت می یابد؟ در جواب گوییم: به نظر و رأی یک نفر از اهل حلّ و عقد، امامت و رهبری شـخص ثابت می گردد، در صورتی که آن شخص شرایط و خصوصیات لازم در امام را داشته باشد. [۱۱۷۸] .
۲ ـ عبـدالقاهر بغدادی (ت ۴۲۹هـ) می گویـد: امامت و رهبری با رأی یک نفر از اهل کوشـش و تقوا ثابت می شود برای شخصـی که لایق آن باشد، و در صورت بیعت یک نفر بر سایرین لازم است که از او اطاعت کنند. [۱۱۷۹] .
۳ ـ قاضـی ایجی می گویـد: چون ثـابت شـد که امـامت و رهبری بـا اختیـار و بیعت مشـروعیت می یابـد، دیگر نیازی به اجماع امّت

نیست، زیرا دلیل عقلی یا سمعی بر آن وجود ندارد، بلکه بیعت یک نفر یا دو نفر از اهل حلّ و عقد کفایت می کند. [۱۱۸۰] .

انواع حکومت ها

اشاره

تاریخ همواره شاهد حکومت هایی بوده که نگرش های مختلفی داشته اند مهم ترین آنها را بر می شمریم:

حکومت دیکتاتوری

نظامی است که تمام سلطه ها و قدرت ها به دست یک نفر است و او بدون توجه به قانونی خاص به مشیّت و اراده خود عمل می کند. اصل این کلمه در حکومت روم به کار رفت، زیرا مردم حاکم را انتخاب می کردند و به مدت شش ماه تمام قدرت ها و سلطه ها به او واگذار می شد، ولی این کلمه بعدها بر هر حاکمی که متولّی تمام مراکز قدرت شود، اطلاق شد؛ هر چند با قهر و غلبه و کودتا و به شکل دائم، بدون این که خود را تابع هیچ قانون بداند به قدرت رسیده باشد.

[صفحه ۴۰۱]

حکومت طبقاتی

مبتکر این نوع حکومت افلاطون است، زیرا از آن جا که او با حکومت دمکراسی مخالف بود، طرح نوعی حکومت به نام طبقاتی یا حکومت طبقه طلایی را مطرح نمود و مقصود او از طبقه طلایی، اشراف و صاحبان فرهنگ بود که ارسطو نیز آن را سلطه و قدرت حکماء نامیده است.

حکومت دموکراسی

این کلمه در اصل یونانی و به معنای حکومت مردم است و در اصطلاح، نوعی نظام سیاسی ـ اجتماعی است که بر اساس نوع علاقه و ارتباط بین مجتمع و دولت با مشارکت مردمی به طور مساوات ایجاد می گردد.
این حکومت بر این اصل استوار است که مردم منشأ قدرت و سلطه اند و اساسِ نظام، قرار دادی اجتماعی است بین مردم و حاکم.

حکومت دینی

این نوع حکومت، نظامی است قائم بر اساس اعتقاد دینی؛ یعنی منشأ قدرت و سلطه خداوند متعال می باشد و حاکم ـ با واسطه یا

بیواسطه، همانند حکومت انبیا و اوصیاء [۱۱۸۱] ـ سلطه خود را از خداوند متعال اخذ کرده است.

بررسی اجمالی

با بررسیِ اجمالی دیدگاه های مختلف در مورد حکومت پی می بریم به اینکه نوع اوّل (حکومت دیکتاتوری) هرگز مورد نظر اسلام نبوده و حتّی شخص رسول اکرم(صلی الله علیه وآله)بعد از تشکیل حکومت اسلامی در مدینه منوّره، مطلق العنان و رها از قانون الهی نبوده است، بلکه مأمور بوده که طبق قوانین و حدود الهی حکم کند. خداوند متعال خطاب به

[صفحه ۴۰۲]

پیامبرش(صلی الله علیه وآله) می فرماید ": وَ أنِ احْکُمْ بَیْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ؛ [" ۱۱۸۲] و این که حکم کن [بین آنان] به چیزی که خداوند نازل کرده است.

نوع دوّم (حکومت طبقاتی) نیز از این قبیل است، زیرا طبق نصوص قرآن و حدیث طبقات مردم بر یکدیگر هیچ نوع برتری جز در تقوا ندارند.

امّا بی شک حکومت دموکراسی نیز منطبق بر نظام و حکومت اسلامی نخواهد بود، زیرا ـ همان گونه که خواهیم گفت ـ مطابق ادله عقلی و شرعی، مردم هیچ حقّی در تعیین پیامبر و یا امامشان ندارند و تنها ارزشی که می توان برای بیعت و انتخاب آنان دانست همان التزام عملی به اطاعت از دستورهای شخصی است که از جانب خداوند متعال به عنوان حاکم و امام و پیامبر معرفی شده و سود این انتخاب نیز به خودشان باز می گردد.

آری این اهل سنتند که یک نوع دموکراسی را در حکومتِ بعد از رسول در دو زمینه قائلند:

الف) در تعیین حاکم؛

ب) در تشریع و جعل قانون در مسائل حکومتی.

مقایسه ای بین دو نوع حکومت

برخی حکومت دینی اسلامی را با حکومت دینی کلیسا در قرون وسطای مسیحی مقایسه و تشبیه می کنند.

دکتر احمد محمود صبحی می گوید: اگر بخواهیم رأی شیعه و اهل سنّت را مطابق اصطلاحات علم سیاست ارزیابی کنیم باید بگوییم که رأی شیعه در سلطه پیامبر(صلی الله علیه وآله) در سیاست شبیه ثیوقراطی و حکومت دینی است که در عصر کلیسا پدید آمد و نظر اهل سنّت مطابق با دموکراسی غربی است. مفهوم ثیوقراطی آن است که حکومت برگرفته از وحی یا الهام الهی باشد.... [۱۱۸۳].

[صفحه ۴۰۳]

در جواب می گوییم: حکومت دینی اسلامی با حکومت دینی مسیحی در

قرون وسطا تفاوت های اساسی دارد. حکومت دینی در قرون وسطا در حقیقت از طرف کلیسای مسیحی به رهبر کلیسا (پاپ) داده

شد، تا بدون هیچ قید و حدّ و مرزی در نظام حکومتی مردم دخالت کند؛ و همه مردم در مقابل او خضوع کرده و تسلیم محض باشند.

این نظریه سه مرحله را طی کرد که عبارتند از:

۱ ـ طبیعت الهی برای حاکمان کلیسا

این نظریه بر این اصل استوار بود که امپراتور، خدا یا مظهر او و یا فرزند تربیت شده اوست، لذا سلطه و قدرتی بی نهایت بر مردم دارد. این نظریه، به تمدن های قدیم، چون روم، ایران، مصر و ژاپن باز می گردد. با مراجعه به تاریخ مصر قدیم پی می بریم مردم آن عصر برای پادشاهان و فراعنه خود چنین عقیده و امتیازی را قائل بودند....

۲ ـ انتخاب مستقیم

بعد از گذشت زمان در مسیحیّت دیدگاه جدیدی درباره حاکمان پدید آمد. این نگرش برخلاف نظریه گذشته حاکم را انسانی می دانست که خداوند متعال او را به طور مستقیم اختیار کرده و به جهت قابلیت هایی که دارد به او قدرت و سلطه داده است. او از خود به طور استقلال سلطه ای ندارد و تمام قدرتش برگرفته از قدرت و سلطه حقیقی الهی است.

۳ ـ انتخاب غیر مستقیم

این نظریه می گوید: خداوند حاکم را به واسطه مردم انتخاب می کند، نه به صورت مستقل و مستقیم. این نظریه هنگامی پدید آمد که بین کلیسای مسیحیّت و پادشاهان اروپا بر سر حکومت نزاع در گرفت و از این طریق توانستند نفوذ کلیسا را از حکومت ها بردارند.

[صفحه ۴۰۴]

فرق اوّل:

با تأمل و دقت در حکومت دینی مسیحی (ثیوقراطی) و حکومت دینی اسلامی پی می بریم بین این دو نوع حکومت فرق های اساسی است، زیرا نظام دینی اسلامی معتقد است حاکم، اگرچه پیامبر یا امام باشد، در حدود و مرزهای خاصی سلطه داشته و می تواند نظر دهد و قدرتش بی حدّ و مرز نیست؛ از همین رو خداوند متعال خطاب به پیامبر(صلی الله علیه وآله) می فرماید ": وَ أَنِ احْکُمْ بَیْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ؛ [" ۱۱۸۴] . هم چنین خطاب به عموم حاکمان می فرماید ": وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْکافِرُونَ؛ [" ۱۱۸۵] و هر کس طبق آنچه خداوند نازل کرده حکم نکند، پس آنها همان کافرانند.

حاکم اسلامی خود را در برابر قانون الهی و اسلامی مسئول می بیند و هرگز حقّ ندارد از آن تخطّی کند و این برخلاف نظام ثیوقراطی و حکومت مسیحی در قرون وسطا است، زیرا آنان برای رهبران کلیسا قدرت مطلقه و بی حدّ و مرز را قائلند.

فرق دوّم:

فرق دیگری که در مبنای نظریِ این دو نوع حکومت دینی می بینیم، این است که رجال و شخصیت های مسیحی هیچ دستور نظام مندی در مورد مسائل سیاسی و حکومتی نداشتند و تنها به مواعظ اخلاقی اکتفا می کردند، در حالی که اسلام دین جامعی است که در تمام زمینه ها از خود دستوری به جای گذاشته است.

ابوالأعلی مودودی می گوید: ثیوقراطی و حکومت الهی دینی ـ که در بین مسیحیّت و اروپا مطرح شد ـ تفاوت کلّی و اساسی با یکدیگر دارند، زیرا حکومت دینی مسیحیت در اروپا بر این اصل پایه گذاری شد که طبقه ای از مردم قدرت قانون گذاری برای خود داشته باشند تا طبق هوا و هوس و اغراض شخصی و طایفه ای خود، قوانینی را جعل کنند، برخلاف حکومت دینی اسلامی که

حاکم را محصور در قوانین ثابت الهی می داند. [۱۱۸۶] .

[صفحه ۴۰۵]

بررسی اصول نظام ها

اشاره

در این بخش به بررسی اصول و ارکان سه نظام رایج در جهان می پردازیم:

نظام مارکسیستی

اشاره

این نظام بر چند اصل اساسی استوار است که از مبنای فکری آن سرچشمه می گیرد؛
الف) خرافی بودن دین
دین در فرهنگ مارکسیسم خرافه ای است که باید از آن عبور نموده و حتی با آن مقابله کرد.
مارکس می گوید: آزادی سیاسی در بی توجهی و عدم اعتقاد به دین است. [۱۱۸۷] .
انگلس می نویسد: ما هرگونه طمعی که بخواهد بر ما عقاید ی اخلاقی فرض کند، از خود دور می کنیم. [۱۱۸۸] .
ب) محوریّت اقتصاد
مارکسیست ها اساسِ هر چیز را اقتصاد دانسته اند نه ارزش های اخلاقی و هدف از سیر انسان را نیز رسیدن به منافع اقتصادی می دانند.
انگلس می گوید: نیرو و توان، تنها وسیله است و غایت، همان منفعت اقتصادی است.
ج) نظام طبقاتی
مارکسیست ها در نوع حکومت خود نظامی طبقاتی ایجاد کرده اند که در رأس آن، حزب حاکم بر کلّ مردم و طبقات جامعه حکومت می کند.
بولیتزر می گوید: حزب حاکم سیاسی دارای سلطه بر طبقه کارگر است.
هر کدام از این اصول طبق نظر اسلام مردود است.

[صفحه ۴۰۶]

نقد مبانی مارکسیسم

یکی از اصول و مبانی مارکسیسم خرافی بودن دین است. در جوابِ این اصل می گوییم:
اوّلاً: اسلام دین جامعی است که برای آرامش درونی انسان در عین دستور به اتقان و استحکام در امور معیشتی، به تسلیم شدن در برابر ناکامی ها و ارتباط باطنی با ماورای طبیعت امر می کند.
ثانیاً: دین آثار و فواید بی شماری دارد؛ از آن جمله:
الف) پیشرفت علم در سایه دین است، زیرا دین خلقت را بر اساس نظم می داند نه اتفاق؛
ب) دین پشتوانه مسائل اخلاقی است؛
ج) دین با وجود شدائد و مصائب عامل تحرّک و استمرار است؛
د) دین دار مقیّد به قانون است، زیرا خودش را در محضر خدا می بیند.
امّا اصل دوم مارکسیست ها که همان محوریّت اقتصاد است، ناشی از عدم اعتقاد آنان به مبدأ و معاد است. کسی که اعتقاد به ماورای طبیعت ندارد طبیعی است که همه وجود و هستی و خلقت را بر محوریّت اقتصاد و رفاه دنیوی می بیند، در حالی که علم کلام و فلسفه خلاف این مطلب را به اثبات رسانده است.
هم چنین اصل سوم که همان اختلاف طبقاتی و برتری نظام و حزب حاکم بر طبقه کارگر است با کرامت انسانی سازگاری ندارد. عقل، قرآن و سنت نیز بر این نکته تأکید دارد که کسی بر دیگری جز در تقوا که عامل پیشرفت و رسیدن به هدف و غایت خلقت است، برتری ندارد.

نظام دموکراسی

اوستن رنی در کتاب سیاسهٔ الحکم اصول دموکراسی را چهار چیز برشمرده است:
الف) سلطه سیاسی ناشی از اراده مردمی است و این مردمند که قدرت و حکومت

[صفحه ۴۰۷]

بر خود را به حاکم تفویض می کنند. این اصل می گوید: حقِّ سلطه برای خود مردم است و کسی نمی تواند آن را از آنِ خود یا حزبش بداند.
ب) همه مردم در رابطه با قانون و سیاست حقوق مساوی دارند و کسی بر دیگری برتری ندارد.
ج) مردم از طریق شورا می توانند حقّ سلطه و نفوذ بر خود را به شخصی واگذارند تا او هر نوع محدودیت سیاسی که صلاح می داند برای آنان قرار دهد.
د) میزان رأی اکثریّت است و اگر حدّ اقلّ ۵۱ درصد از مردم به شخصی رأی مثبت دادند، او منصوب به حکومت است و بر دیگران است که این رأی را محترم شمرده و از حاکمی که آنان انتخاب کرده اند، پیروی کنند.... [۱۱۸۹] .

نظام اسلامی

نظام حکومتی اسلام نیز بر اصول و مبادیی استوار است که عبارتند از:

الف) مبدأ حکومت الله

این مبدأ از اساسی ترین ارکان و اصول فکر دینی، خصوصاً اسلامی است که قرآن و روایات به آن اشاره کرده است؛ یعنی همان گونه که حکومت تکوینی از آنِ خداوند است، حکومت تشریعی نیز به عهده اوست و همان طور که وجود و عدم، خلق و فنا، منع و عطا، حاکمیت و حقّ اطاعت از آنِ اوست، امر و نهی و قبول و ردّ نیز به عهده اوست. این مبدأ چند معنا دارد که عبارت است از:

۱ ـ خضوع و تابعیت سیاست اسلامی با دستور الهی که در شریعت اسلام تبیین شده است؛

۲ ـ حکومت دین و آزادی تکامل؛ به این معنا که انسان در پرتو حکومت الله به صورت مطلق آزاد نیست و دین حرکت او را در مسیر صحیح و عقلایی قرار داده است.

۳ ـ حکومت الله مردم را بر اساس دینی و تقوایی دسته بندی می کند، نه بر اساس

[صفحه ۴۰۸]

طبقاتی، اشرافی و... زیرا اسلام همه مؤمنان را برادر یکدیگر خوانده و برای نژاد، زبان و قومیّت ارزش خاصی قائل نشده است.

۴ ـ دعوت به سوی خداوند متعال؛ از مسئولیت های خطیر هر فرد جامعه دعوتِ مردم به سوی خداوند است، خصوصاً کسانی که رأس حکومت اند تکلیف بیشتری در این زمینه دارند.

خداوند متعال می فرماید ": وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ؛ [" ۱۱۹۰] و باید از شما مسلمانان برخی خلق را به خیر و صلاح دعوت کنند و مردم را به نیکوکاری فرا خوانند و از بدکاری نهی کنند.

ب) مبدأ حکومت امّت

مبدأ حکومت الله به این معنا نیست که انسان هیچ گونه آزادی و اراده ای از خود ندارد و مانند مرغی است که در قفس زندانی شده است، بلکه انسان از آن جهت که خلیفه خدا روی زمین است حقّ دارد برای آبادانی آن بکوشد و زندگی سعادت مندی داشته باشد و امّت را به خیر و معروف دعوت کند و از بدی ها باز دارد.

امّا التزام به مبدأ حکومت امت به معنای تجاوز از حدود الهی نیست و آن گونه که دموکراسی می گوید صلاحیت هایش مطلق نبوده و حکومت امت در عرض حکومت الله نخواهد بود، بلکه در واقع مسئولیتی است که خداوند بر عهده مردم واگذارده است و مردم نیز ملزم به انجام دادن آن مسئولیت هایند.

ج) مبدأ حکومت ارزش های اخلاقی

نظام اسلامی برای ارزش های اخلاقی اهمیّت ویژه ای قائل است. اسلام در عین دعوت به صدق، احسان و احترام به یکدیگر، صفات پسندیده دیگری را گوشزد می کند که این اعمال دارای حسن و کمال ذاتی اند و در مقابل، از کارهای زشتی، از قبیل: دروغ، غش، نفاق و دیگر صفات قبیح نهی می کند و آنها را سقوط معنوی می داند.

از همین رو، اسلام در زمینه های مختلف مردم را به برپایی ارزش های اخلاقی

[صفحه ۴۰۹]

دعوت کرده و می فرماید ": وَ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلى أَلّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوى؛ [" ۱۱۹۱] و البته نباید دشمنیِ گروهی شما را بر آن دارد که عدالت نکنید. عدالت کنید که آن به تقوا نزدیک تر است. و این درست نقطه مقابل فرهنگ مارکسیستی

است که برای اخلاق هیچ نوع ارزشی قائل نیست؛ هم چنین دموکراسی غربی که ارزش های اخلاقی را محدود به مصلحت، منافع شخصی یا حزبی و قومی و مملکتی می داند.

اسلام ارزش های اخلاقی را در تمام زمینه ها از جمله مسائل سیاسی توسعه می دهد؛ از همین رو:

اوّلاً: هدف و وسیله را بر اساس این ارزش ها توجیه می کند که نمونه بارز آن در حکومت امیرالمؤمنین(علیه السلام)مشاهده می شود، زیرا آن حضرت کسی بود که هدف اعلی را در قبول خلافت، پیاده کردن ارزش های اخلاقی دانسته و هرگز از طریق ضدّ ارزش به آن اهداف مقدس نرسید. حضرت حتّی برای لحظه ای حاضر نشد حاکمی جائر و فاسق از طرف او، والی یکی از ایالاتش باشد، هرچند وی مانع از تحقق اهداف عالی او نگردد و می فرمود: کسی که بخواهد از راه شر بر دیگران غلبه کند، مغلوب است.

ثانیاً: حکومت اسلامی دعوت خود را بر اساس ایمان به ضرورت پیاده شدن ارزش ها در جامعه پایه گذاری کرده است و این در حقیقت التزامی مبدئی و عقیدتی است نه مصلحتی، بر خلاف دولت هایی که از دموکراسی سخن می گویند و هدف اصلی شان از ارزش های اخلاقی ادعایی برای رسیدن به مصالح و منافع کشورهای خود است.

مایلزکو بلانـد می گویـد: حقیقت این است که در پشت تمام این کمک ها و مساعدت ها به کشورهای مستضعف مصالح و منافع خود ما در مدّ نظر است. [۱۱۹۲] .

ثالثاً: نکته مهمّ دیگری که در این اصل نهفته است، تربیت اخلاقی جامعه اسلامی و ایجاد انگیزه درونی برای افراد و جامعه در مقابل وظیفه سنگینی است که بر دوش آنان وا گذاشته اند.

[صفحه ۴۱۰]

از همین رو، می بینیم رسول خدا(صلی الله علیه وآله) هنگام فرستادن علی(علیه السلام) به یمن برای مقابله با آنان می فرماید: ای علی! هرگز با کسی جنگ مکن مگر آن که او را در ابتدا به اسلام دعوت کنی، زیرا قسم به خدا! اگر کسی را هدایت کنی، برای تو از آنچه خورشید بر آن طلوع و غروب می کند بهتر است. [۱۱۹۳] .

د) مبدأ ولایت امام

اسلام و سایر ادیان بر این نکته تأکید دارند که امّت در تمام مراحلش به هر نقطه ای از ادراک و پیشرفت فرهنگی و اجتماعی برسد، هرگز از حرکت توجیهی و هدایت و ولایت انبیا و اولیای الهی بی نیاز نخواهد شد؛ خداوند متعال می فرماید ": وَ إِنْ مِنْ أُمَّهٔ إِلّا خَلا فیها نَذیرٌ؛ [" ۱۱۹۴] و هیچ امّتی نبوده جز آن که در میان شان ترساننده و راهنمایی بوده است.

و نیز می فرماید ": یا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَ اللّهُ یَعْصِمُکَ مِنَ النّاسِ؛ [" ۱۱۹۵] ای پیامبر! آنچه از خدا بر تو نازل شد، به خلق برسان که اگر نرسانی تبلیغ رسالت و ادای وظیفه نکرده ای و خدا تو را از آزار مردم نگاه خواهد داشت.

از همین جهت است که پیامبر(صلی الله علیه وآله) می فرماید: من دو چیز گران بها را در میان شما قرار می دهم: کتاب خدا و عترتم، که اگر به هر دو تمسک کنید، هرگز گمراه نخواهید شد. [۱۱۹۶] .

منشأ سلطه و قدرت

یکی از مهم ترین مبانی و اصول نظام های سیاسی موضوع مبدأ سلطه و قدرت است. هر یک از نظام ها برای خود مبدأ خاصی قائلند:

[صفحه ۴۱۱]

۱ ـ اسلام

دیدگاه اسـلام در این زمینه به مسـئله خلقت عالم و انسان و رابطه آن با خالق باز می گردد. اسـلام همانند سایر ادیان انسان را معبود خالقی به نام الله می دانـد که بایـد در برابرش خضوع و تواضع و کرنش کنـد و در پرتو این عقیده، انسان سـلطه و قدرت مطلق را از برای خداونـد متعال می دانـد و هرگز در مقابل او، حتی برخود سـلطه و قـدرتی نمی دانـد و نمی توانـد با خود هرکاری که بخواهد انجام دهـد، زیرا او بنـده خـداست. خداونـد متعال این سـیادت و سـلطه را به عموم مردم واگـذار نکرده، تا بدون هیچ معیاری به هر کسی که خواستند رأی دهند. از همین رو خود متکفّل این امر شده و حاکم اسلامی را به طور خصوص یا عموم معرفی کرده است.

۲ ـ دموکراسی غربی

طبق این نظریه امّت صاحب قدرت و سیادت و سـلطه مطلق اند، چه در مجال قانون گذاری و تشـریع و چه در مجال سیاسی و حکم رانی، زیرا مردم آزاد آفریده شده اند، لذا خودشان حقّ تعیین سرنوشت بر خود را دارند.

در ماده پنجم از اعلامیه حقوق بشـر آمـده است: قانون نمی توانـد آزادی بشـر را محدود کند، مگر در کارهایی که به ضـرر اجتماع باشد.... [۱۱۹۷] .

حق سلطه الهی

اشاره

نظریه اسـلام در مورد حقّ سـیادت و سـلطه این است که آن به طور اسـتقلال و بالذات برای خداوند متعال است، لذا هر کس که به حکومت می رسـد باید ـ به طور مسـتقیم یا غیر مسـتقیم از جانب خداوند متعال اذن و اجازه داشـته باشد. این رأی و نظر، مطابق ادله عقلی و نقلی، قرآنی و حدیثی است که اینک به برخی از آنها اشاره می کنیم:

توحید حق الطاعه

اشاره

متکلمان برای توحید افعالی اقسامی را ذکر کرده اند که یکی از آنها توحید در

[صفحه ۴۱۲]

حقّ الطاعه است؛ یعنی تنها کسـی که اطاعت او بالذات و به طور اسـتقلال واجب است خداوند متعال می باشد و اطاعت دیگران نیز در طول اطـاعت خداونـد واجب است، در صورتی که دسـتوری بر اطـاعت او از جانب خـدا رسـیده باشـد و دلیل آن، این است که اطاعت، از شـئون مالکیّت است و از آن جا که مالك حقیقی انسان، خداست، پس اطاعت او نیز ذاتاً واجب است، لذا خداوند متعال

وجوب اطاعت پیامبرش را به اذن خود می داند و می فرماید ": وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُول إِلّا لِیُطاعَ بِإِذْنِ اللّهِ؛ [" ... ۱۱۹۸] . هیچ رسولی نفرستادیم مگر آن که به توفیق الهی از آن اطاعت کنند....

از این آیه به طور وضوح استفاده می شود اطاعت پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرع اطاعت خدا و در طول اطاعت اوست. در جایی دیگر می فرماید ": مَنْ یُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللّهَ؛ [" ۱۱۹۹] هر کس از رسول اطاعت کند، قطعاً خدا را اطاعت کرده است.

کسانی که اطاعتشان به امر خدا واجب است

طبق نصّ قرآن کریم و به امر خداوند متعال، اطاعت از برخی افراد واجب است:

الف) رسول اکرم

خداوند متعال می فرماید ": قُلْ أَطیعُوا اللّهَ وَ الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللّهَ لا یُحِبُّ الْکافِرینَ؛ [" ۱۲۰۰] بگو ای پیامبر! فرمانبرداری کنید از خدا و رسول، اگر از آنان روی گردانید، همانا خداوند کافران را دوست نخواهد داشت.

ب) اولی الأمر

خداوند متعال می فرماید ": یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا أَطیعُوا اللّهَ وَ أَطیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی ٱلْأَمْرِ مِنْکُمْ؛ [" ۱۲۰۱] ای اهل ایمان! خدا و رسول و صاحبان امر از خود را اطاعت کنید.

[صفحه ۴۱۳]

ج) پدر و مادر

خداوند می فرماید ": وَ قَضی رَبُّکَ أَلّا تَعْبُدُوا إِلّا إِیّاهُ وَ بِالْوالِدَیْنِ إِحْسانًا؛ [" ... ۱۲۰۲] پروردگارت حکم کرده که جز او را مپرستید و به پدر و مادر [خود] احسان کنید....

آری، اطاعت آنان از مصادیق احسان بوده و محدود به مواردی است که به شرك و معصیت امر نکرده باشند.

د) فقیه حاکم

امام صادق(علیه السلام) فرمود:... نظر کنید به کسانی که از شما حدیث ما را نقل کرده و در حلال و حرام ما می نگرند و احکام ما را می شناسند، آنان را حَکَم قرار دهید، زیرا من آنها را بر شما حاکم قرار داده ام. و هرگاه که او به حکم ما حکم کند و کسی آن را نپذیرد، در حقیقت حکم ما را سبک شمرده و رد کرده است و هر کس بر ما رد کند، حکم خدا را رد کرده و آن در حکم شرك به اوست. [۱۲۰۳] .

توحید حاکمیت

هم چنین از اقسام توحید افعالی، توحید در حاکمیّت است؛ یعنی حکومت حکمرانی و حاکمیّت، بالأصاله و ذاتاً از برای خداوند متعال است، زیرا حاکمیّت هرگز منفكّ از تصرّف در نفوس و اموال و ایجاد محدودیّت نیست، در حالی که تصرف و محدودیّت حقّ کسی است که بر دیگران ولایت و سلطنت دارد و در غیر این صورت تصرّف عدوانی است. حقّ ولایت و سلطنت بالأصاله و ذاتاً برای خداوند است، پس حاکمیت نیز از آنِ خداوند است. هر کس که قرار است بر مردم حکومت کند باید از جانب او اذن داشته باشد. خداوند متعال به این موضوع اشاره کرده و دو نوع حاکمیت را در قرآن از برای خود ذکر کرده است: یکی، حاکمیت

تشریع و قانون گذاری؛ آن جا که می فرماید ": إِنِ الْحُكْمُ إِلاّ لِلّهِ أَمَرَ أَلاّ تَعْبُدُوا إِلاّ إِيّاهُ؛ [" ... ۱۲۰۴] و تنها حکمفرمای عالم

[صفحه ۴۱۴]

خداوند است و امر فرموده که جز آن ذات یکتا کسی را نپرستید.

دیگری، حاکمیّت در تکوین؛ آن جا که می فرمایـد ": ما عِنْدی ما تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنِ الْحُكْمُ إِلاّ لِلّهِ؛ [" ۱۲۰۵] عذابی که شما به آن تعجیل دارید به دست من نیست، فرمان جز برای خدا نخواهد بود.

علامه طباطبائی(رحمه الله) می فرماید: از آن جا که تأثیر از آنِ خداوند متعال است، حکمی که نوعی از تأثیر و جعل است نیز از آنِ اوست، خواه آن حکم در حقایق تکوینی باشد یا در شـرایع وضعی و اعتباری و این معنا به آیات قرآن تأیید می شود؛ آن جا که می فرمایـد ": إِنِ الْحُكْمُ إِلاّ لِلّهِ "، " أَلا لَهُ الْحُكْمُ "، " لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولى وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُكْمُ "، " وَ اللّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ " از این آیات اسـتفاده می شود که اگر برای غیر خدا حکمی هست باید بعد از حکم خداوند و به اذن او باشد و هرگز با اراده و مشیّت او منافاتی نداشته باشد.... [۱۲۰۶] .

ابوالأعلی مودودی نیز می گوید: حاکمیت تنها برای خداوند است و تنها حاکم حقیقی اوست. با همین فرض است که نظام اسـلامی داخل در نظام دموکراسی نیست، بلکه حکومتی الهی می باشد.... [۱۲۰۷] .

قرآن و نصب امام

با مراجعه و تـدبّر در آیات قرآن پی می بریم که امامت و حکومت به امر خداونـد است و به هر کس که صـلاح بدانـد واگـذار می کند.

خداوند متعال می فرماید ": وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمات فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنّي جاعِلُكَ لِلنّاسِ إِمامًا؛ [" ۱۲۰۸] به یاد آر آن هنگامی که خداوند ابراهیم را به اموری چند امتحان فرمود و همه را به جای آورد. خدا بدو گفت: من تو را به پیشوایی خلق برگزیدم....

[صفحه ۴۱۵]

از آن جا که امر امامت به دست خداوند است، می فرماید: من تو را بر مردم امام قرار دادم.

و به همین دلیل است که حضرت موسی(علیه السلام) از خداوند می خواهد تا برادرش هارون وزیر و جانشین خود قرار دهد؛ آن جا که از قول حضرت موسی(علیه السلام) می فرماید ": قالَ رَبِّ اشْرَحْ لی صَدْری وَ يَسِّرْ لی أَمْری وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانی يَفْقَهُوا قَوْلی وَ اجْعَلْ لی وَزِيرًا مِنْ أَهْلی هارُونَ أَخی؛ [" ... ۱۲۰۹] موسـی عرض کرد: پروردگـارا! شـرح صـدر به من عطا فرما و کار مرا آسان گردان. عقده زبانم را بگشا تا مردم سخنم را به خوبی بفهمند و نیز از اهل بیتم یکی را وزیر و معاون من قرار ده....

خداوند متعال در جواب حضـرت موسی(علیه السلام) نفرمود: به رأی مردم رجوع کن، بلکه فرمود ": قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يا مُوسى؛ " [۱۲۱۰] آنچه از ما خواستی به تو عطا کردیم.

و نیز در جـای دیگر می فرمایـد ": وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا؛ [" ۱۲۱۱] و آنـان را پیشـوای مردم قرار دادیم تـا خلق را به امر ما هدایت کنند.

هم چنین می فرماید ": یا داوُودُ إِنّا جَعَلْناکَ خَلیفَةً فِی الْأَرْضِ فَاحْکَمْ بَیْنَ النّاسِ بِالْحَقِّ؛ [" ۱۲۱۲] ای داود! تو را در روی زمین مقام خلافت دادیم، تا در میان خلق خدا به حق حکم کنی.

روایات و نصب امام

با مراجعه به تاریخ و تدبّر در اقوال و سیره پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) نیز به این نتیجه می رسیم که امامت و خلافت و حاکمیت نزد آن حضرت امری الهی بوده و نصبش هم باید به امر خداوند باشد. هرگز موردی دیده یا شنیده نشده که رسول خدا(صلی الله علیه وآله) امر خلافت و امامت و جانشینی بعد از خود را به مردم واگذارد، بلکه به عکس از مردم سلب کرده و مخصوص خداوند دانسته است.

[صفحه ۴۱۶]

اینک به ذکر شواهدی از این قبیل می پردازیم:
۱ ـ ابن هشام نقل می کند: بنی عامر بن صعصعه خدمت رسول خدا(صلی الله علیه وآله) رسیدند. حضرت آنان را به خداوند متعال دعوت نمود و خود را بر آنان عرضه کرد. شخصی از آنان به نام بحیرهٔ بن فراس به رسول خدا(صلی الله علیه وآله) عرض کرد: به من بگو: اگر ما با تو بر اسلام بیعت کنیم، آن گاه تو بر دشمنانت غلبه کردی، آیا ما بعد از تو حقّی در امر خلافت داریم؟ حضرت فرمود: امر امامت و خلافت و جانشینی من به دست خداست و هر جا که صلاح بداند قرار می دهد. او در جواب پیامبر(صلی الله علیه وآله) عرض کرد: آیا ما گلوهای خود را هدف تیر و نیزه ها قرار دهیم تا شما به پیروزی برسی، ولی در خلافت و جانشینی تو سهمی نداشته باشیم؟ ما این چنین دینی را نمی پذیریم.... [۱۲۱۳] .
۲ ـ ابن کثیر نیز به سند خود نقل می کند که قبیله کنده به خدمت رسول خدا(صلی الله علیه وآله)شرف یاب شده، عرض کردند: اگر تو بر دشمنانت ظفر یافتی ما را در خلافت و جانشینی بعد از خود سهیم می گردانی؟ حضرت فرمود: ملک و سلطنت و حکومت برای خداوند است، هر کجا که صلاح بداند آن را قرار می دهد. آنان نیز به رسول خدا(صلی الله علیه وآله)عرض کردند: ما را به دینی که آورده ای حاجتی نیست. [۱۲۱۴] .
همو نقل می کند که عامر بن طفیل و اربد بن قیس در مدینه خدمت رسول خدا(صلی الله علیه وآله) رسیدند، عامر بن طفیل عرض کرد: ای محمّد! اگر من اسلام آورم چه امتیازی برایم قرار خواهی داد؟ حضرت فرمود: هر امتیازی که مسلمانان دارند، به تو نیز خواهم داد. عامر گفت: آیا امر خلافت و جانشینی بعد از خود را به من وا می گذاری؟ پیامبر(صلی الله علیه وآله)فرمود: امر امامت برای تو و قومت نخواهد بود. [۱۲۱۵] .

نقد ادله سلطه امت

اشاره

برخی از طرفداران نظریه دموکراسی به آیاتی چند از قرآن کریم استدلال کرده اند:

[صفحه ۴۱۷]

خطاب های عمومی قرآن

محمّد یوسف موسی می گوید: گاهی استدلال می شود بر سلطه امّت و این که امّت منشأ سلطه و سیادت است. به اینکه قرآن در بسیاری از آیات، خطاب های خود را متوجّه عموم مؤمنان می کند، بدان دلیل که امّت را صاحب حقّ در تنفیذ امور می داند و این، همان معنای حقّ سلطه امّت است. [۱۲۱۶] .

این استدلال از جهاتی باطل است:

۱ ـ خطاب های قرآن کریم در تکالیف ـ اعم از واجب عینی یا کفایی ـ متوجه مؤمنان است و این گونه تکالیف، طبیعت ولایی ندارد که تنفیذ آن منوط به حاکم باشد تا این که نتیجه گیری شود: قرآن حقّ سلطه را برای امّت قرار داده است.

آری، در برخی از موارد این گونه توهّم می شود؛ همانند آیه شریفه ": الزّانِیَةُ وَالزّانی فَاجْلِدُوا کُلَّ واحِد مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَة؛ [" ۱۲۱۷] زن زناکار و مرد زناکار را هر کدام صد تازیانه بزنید.

و نیز آیه ": وَ السّارِقُ وَ السّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَیْدِیَهُما؛ ["... ۱۲۱۸] دستان مرد و زن دزد را قطع کنید.

هم چنین آیه ": وَ الَّذینَ یَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ ثُمَّ لَمْ یَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانینَ جَلْدَةً؛ ["... ۱۲۱۹] و آنان که به زنان پاک مؤمن نسبت زنا دهند؛ آن گاه چهار شاهد بر ادعای خود نیاورند آنان را به هشتاد تازیانه کیفر دهید. ولی با دقّت و تأمّل در آیات پی می بریم که خطاب آیات فوق به مجموع امّت نیست، تا از آنها حقّ سیادت برای امّت استفاده شود، بلکه خطاب به اولی الأمر و کسانی است که حقّ قضاوتِ بین مردم را دارند.

۲ ـ اگر حقّ سلطه از برای امّت است، باید امام در حکمرانی اش از همه امّت رضایت بگیرد، در حالی که اهل سنت معتقدند ولایت امام به بیعت برخی از اهل حلّ و

[صفحه ۴۱۸]

عقد و حتّی یک نفر از علمای اهل حلّ و عقد نیز منعقد می شود.

۳ ـ حاصل این نظریه این است که هر کس متولّی امر امّت از جانب مردم شد، ولایتش شرعی و اطاعتش واجب است، هر چند فاسق و جائر باشد، در حالی که این دیدگاه منافات دارد با آیات و روایاتی که از دوستی و همکاری با ظالمین نهی کرده، و از حرمت اطاعت کسی که به غیر از احکام الهی حکم می کند سخن می گوید.

۴ ـ با جمع بین آیات فوق و برخی از آیات دیگر؛ مانند... ": وَ لِیَعْلَمَ اللّهُ مَنْ یَنْصُرُهُ وَ رُسُلَهُ بِالْغَیْبِ؛ ["... ۱۲۲۰] استفاده می شود حقّ سلطه و سیادت از برای خداوند متعال است، ولی وظیفه مردم است که خدا و پیامبرش را یاری و اطاعت کنند.

آیات استخلاف

در برخی از آیـات، اشـاره شـده به این که خلافـت از برای مجتمع است نه شـخص معین؛ مثل قول خداونـد متعال ": وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَهِ إِنّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلیفَهً؛ [" ... ۱۲۲۱] و یـادآور زمـانی را که پروردگـارت به ملائکه فرمود: همانا من در روی زمین خلیفه قرار می دهم. از این تعبیر اسـتفاده کرده انـد چون انسـان خلیفه و جانشـین خـدا در روی زمین است، پس حقّ سـلطه نیز برای خود اوست. در جواب می گوییم:

اوّلاً: از این آیات چنین استفاده می شود که بشر جانشین خداوند در آبادانی روی زمین است و این معنا ربطی به سلطه انسان بر خود ندارد. از همین رو می بینیم هنگامی که خلافت به معنای حکومت است، خداوند آن را به مردم نسبت نمی دهد، بلکه می فرماید":

یا داوُودُ إِنّا جَعَلْناکَ خَلیفَهً فِی الْأَرْضِ فَاحْکُمْ بَیْنَ النّاسِ بِالْحَقِّ؛ [" ۱۲۲۲] ای داود! ما تو را جانشین خود در روی زمین قرار دادیم، پس بین مردم به حق حکم کن.

ثانیاً: آیات خلافت عامّه ـ تکویناً نه تشریعاً ـ دلالت بر تفویض آبادانی زمین به بشر دارد، زیرا تشریع بر شرایطی خاص متوقف است.

[صفحه ۴۱۹]

آیه امانت

خداونـد متعال می فرمایـد ": إِنَّ اللّهَ یَأْمُرُکُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلی أَهْلِها وَ إِذا حَکَمْتُمْ بَیْنَ النّاسِ أَنْ تَحْکُمُوا بِالْعَدْلِ؛ [" ۱۲۲۳] خدا به شما امر می کند که البته امانت ها را به صاحبانشان برگردانید و چون میان مردم حکم می کنید به عدالت داوری کنید.

از آیه فـوق چنین اسـتفاده کرده انـد که مقصـود از امـانت، حکومت بین مردم است، به قرینه تفریعی که در آیه آمـده است ": وَ إِذا حَکَمْتُمْ " به این معنـا که حکم و حکومت بین مردم امـانت است و آنهـا صاحب و مالک تـدبیر آن هسـتند، زیرا مخاطب این حکم آنانند و هر کس از طریق مردم انتخاب شد باید به عدل رفتار کند.

در جواب می گوییم: آیه شـریفه بر فرض که خطـابش به عموم مردم است، دلالت دارد بر این که مردم وظیفه دارنـد حکومت را به اهلش ـ که از جانب خدا منصوب است ـ واگذارند، نه آن که بگویند ما در آن حق داریم و بخواهند خود حاکم برگزینند.

اشکال تضاد بین سلطه و آزادی

یکی از بارزترین اشـکال ها در علم سـیاست، تضاد بین سـلطه و آزادی است، زیرا سـلطه منشأ تضـیق و سلب آزادی در انسان است، در حالی که این عمل با آزادی انسان سازگاری نـدارد. حقّ هر انسانی است که آزاد زنـدگی کنـد و روی همین تضاد است که می بینیم بشـر در طول تاریخ در حال ستیز و نبرد با سـلطه دیگران است و می کوشد که از آن بگریزد. به عبارت دیگر سلطه از دو جنبه اشکال دارد:

۱ ـ جنبه علمی؛

۲ ـ جنبه عملی.

از جنبه علمی این سؤال مطرح است: چگونه می توان بین آزادی انسان که حـدّ و حـدودی نـدارد، با فرض تضـییق ها و قیـدها جمع کرد؟ آیا این تضییق و تقیید آزادی طبیعی انسان نیست؟ به چه معیار و میزانی برای انسان ها از جانب شخصی حدود و تضییقاتی،

[صفحه ۴۲۰]

فراهم می شود؟

این اشکال علمی در جنبه عملی نیز پدیـد می آیـد، با این بیان: مادامی که انسان آزادی خود را مطلق و بـدون حـدّ و قیـد می بیند، چگونه می توان ضمانت اجرایی داد که همه مردم مطیع و فرمانبردار حاکم سلطه گرا باشند؟

حل اشکال

اشاره

برای حلّ این اشکال طرح ها و برنامه هایی پیشنهاد شده که از آن جمله است:

نظریه قرارداد اجتماعی

ژان ژاک روسو معتقـد است قرارداد اجتماعی می تواند برطرف کننده این تضاد باشد، به نحوی که حکومت و حاکم سـلطه خود را از قراردادی می گیرد که مردم بـا او می بندنـد و بـا این قرارداد، حاکم و حکومت حقّ می یابـد که با جعل قانون تضـییقاتی را برای مردم ایجاد کند.

روسو نظریه خود را بر سه اصل استوار می کند:

الف) ولایت و سلطه انسانی بر انسان دیگر را نفی می کند؛

ب) انسان بر خودش ولایت دارد و به تعبیر دیگر، انسان حق تعیین سرنوشت خود را خود به دست می گیرد؛

ج) انسـان می توانـد بـا یک قرارداد اجتماعی حق خود را به دیگری واگـذار کنـد، تا او با هیئت حاکمه ای که تشـکیل می دهـد بر مردم حکومت کند.

این نظریه نتوانسـته است جوابگوی پرسـش های فراوانی باشد که روشن فکران جامعه مطرح می کنند؛ به طور قطع تمام افراد جامعه بر یک فرد اتفاق نمی کنند، در این هنگام است که صاحبان این نظریه مسـئله رأی اکثریت را ـ هر چند ۵۱ درصد باشد ـ مطرح می کنند و این ظلمی به ۴۹ درصد، بقیه جامعه است که سلطه آن شخص را قبول ندارند.

اگر گفته شـود که بقیه مردم، از جنبه اخلاقی بر رأی اکـثریت احـترام قائـل شـده و فرد انتخـاب شـده را می پذیرنـد. در جواب می گوییم: این اضـطرار در صورتی مورد قبول است که جای گزینی نداشته باشد، در حالی که می توان مسئله را با نصّ عام یا خاص بر امام و

[صفحه ۴۲۱]

حاکم اسـلامی از جانب خداوند متعال و ابلاغ پیامبر(صلی الله علیه وآله) حلّ کرد که در نتیجه اختلافی پیش نمی آید و حقّ ذاتی و اولی خداوند بیشتر مراعات می شود.

هم چنین حقّ اشخاصی ضایع خواهد شد که بعدها به حدّ بلوغ و رشد و شعور سیاسی می رسند، در حالی که به او رأی مثبت نداده و با او قرارداد اجتماعی نبسته اند، خصوصاً با در نظر گرفتن این نکته که چه بسیار اشخاص و احزابی که برای منافع شخصی و حزبی خود چه خیانتهایی که نکرده و نمی کنند.

نظریه وابستگی

لاسکی یکی دیگر از نظریه پردازانی است که در صدد حلّ تناقض بین آزادی و سلطه اجتماعی بر آمده است. او می گوید: شخصیت یک فرد جامعه، در حقیقت جزئی از مجموعه جامعه ای منظّم است که به او وابستگی دارد. کسی که می گوید: من می کوشم تا اهدافم را پیاده کنم، در واقع می گوید: من سعی دارم که با نظامی سیر کنم و خود را وفق دهم که جزئی از آن نظام هستم... پس حریّت و آزادی از این دیدگاه، پاره کردن حدود و قیدها نیست.... [۱۲۲۴] .

این دیدگاه، هرچند بر فرض ممکن است اشکال نظری و علمی نداشته باشد، ولی هرگز نمی تواند بیانگر شرح واقعی حال انسان باشد، زیرا انسان همیشه در صدد پیاده کردن خواسته ها و خواهش های نفسانی خود است. او دائماً در حال نزاع با افراد جامعه برای جلب منافع شخصی است. آیا چنین نیست که هرگاه دستگاه حاکمه، حکمی را به نفع ما صادر کند خوشحال و با عکس آن ناراحت می شویم؟

آیا این نظریه و دیدگاه توانسته است که از جنبه علمی مشکل تضاد بین سلطه و آزادی را حلّ کند و از جنبه عملی نیز انسان را تسلیم محضِ دستگاه حاکمه نماید؟ با رجوع به عمق وجود انسان ها پی می بریم هرگز حکومتی چنین نبوده است، خصوصاً با در نظر گرفتن این که غالب نظام ها در صدد مصالح شخصی و حزبی و قومی خود هستند و به طبقات دیگر چندان توجهی ندارند. از این جاست که مشکل گریز از قانون پدید می آید.

[صفحه ۴۲۲]

نظریه دینی

اشاره

دین نیز در این مسئله دخالت کرده و به نحو کامل در هر دو جنبه، نظری و عملی این اشکال را حل کرده است:

جنبه نظری

دین آزادی مطلق را حقّ طبیعی انسان نمی داند، بلکه انسان را به عبودیت الهی سفارش می کند؛ عبودیّتی که با وجود او ملازم و همراه است. دین با این نظر مخالف است که طبیعت به انسان آزادی مطلق بخشیده است. از دیدگاه دینی، انسان مملوک و عبد خالقش است، در مقابل این مالک حقیقی، هیچ گونه آزادی ندارد، اگر چه این عبودیت و سلب آزادی عین آزادی است. آزادی بدین معنا نیست که انسان خود را اسیر بند شهوات و غرایز و صفات رذیله نفسانی کند، بلکه رهایی انسان از این قیدهای باطنی به او آزادی را نوید می دهد؛ خداوند متعال می فرماید ": إِنَّما کانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنینَ إِذا دُعُوا إِلَی اللّهِ وَ رَسُولِهِ لِیَحْکُمَ بَیْنَهُمْ أَنْ یَقُولُوا سَمِعْنا

وَأَطَعْنا؛ [" ۱۲۲۵] آن مؤمنانند که چون به سوی حکمِ خدا و رسولشان بخوانند تا خدا میان آنان داوری کند خواهند گفت که حکم خدا را شنیدیم و اطاعت کردیم.

اگر اصل در انسان عبودیت است، خروج از حدود آن و دوری از طاعت الهی، موجب تضاد است؛ همان گونه که خداوند متعال می فرماید ": وَ مَنْ یَتَعَدَّ حُدُودَ اللّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ؛ [" ۱۲۲۶] و هر کس از حدود الهی تجاوز کند به خود ظلم کرده است.

در آیه دیگری نیز به این حقیقت اشاره شده است ": وَ ما لِیَ لا أَعْبُدُ الَّذی فَطَرَنی وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ ءَ أَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً إِنْ یُرِدْنِ الرَّحْمنُ بِضُرٍّ لا تُغْنِ عَنّی شَفاعَتُهُمْ شَیْئًا وَ لا یُنْقِذُونِ؛ [" ۱۲۲۷] آخر چرا کسی را نپرستم که مرا آفریده است و [همه] شما به سوی او بازگشت می یابید؟ آیا من به جای او خدایانی را بپرستم که اگر [خدای] رحمان بخواهد به

[صفحه ۴۲۳]

من گزندی برساند، نه شفاعتشان به حالم سود می دهد و نه می توانند مرا برهانند؟

عبادت خداوند و عبودیت انسان در برابر خداوند و دستورهایش، چیزی است که هرگز از فطرت انسان جدا نمی شود؛ همان گونه که قرآن می فرماید ": لَنْ یَسْتَنْکِفَ الْمَسیحُ أَنْ یَکُونَ عَبْدًا لِلّهِ؛ [" ۱۲۲۸] هرگز مسیح از بنده خدا بودن ابا و استنکاف ندارد.

طبق این اصل دینی اسلام می گوید: سلطه شرعی که سبب حقّ سیادت و قدرت بر انسان هاست، منشأش از خداوند متعال گرفته شده، زیرا مالکِ حقیقی انسان اوست و تمام سلطه ها باید به او باز گردد.

جنبه عملی

چرا انسان در صدد فرار از سلطه و سلطه پذیری است؟ چرا او در صدد نزاع با نظام سلطه بر می آید و هرگز مایل نیست تا با آن وفاق داشته و تسلیم مطلق در برابر تمام قوانین آن باشد؟

در جواب می گوییم: ممکن است این موضع گیری سه عامل داشته باشد:

عامل اوّل: انسان چنین می پندارد که آزادی حقّ طبیعی اوست و هر حدّ و قیدی که برایش گذارده شده با آزادی اش منافات دارد و در نتیجه مردود است.

عامل دوم: حبّ ذات و نفس و جلب منافع شخصی برای خود است. این حبّ نفس در غریزه انسان است.

عامل سوّم: تصوّر خیانت و ظلم از ناحیه حاکم سلطه گر و پایمال کردن حقوق مسلّم انسان، وی را به موضع گیری در مقابل حاکم وامی دارد.

حال ببینیم دین این سه عامل را چگونه علاج کرده است، تا در نتیجه مشکل تعارض بین سلطه و آزادی حلّ شود.

در مورد عامل اوّل: می بینیم که ادیان هرگونه آزادی خیالی را مردود می شمارند و در صدد آنند که انسان را از حیث فکری و اخلاقی این گونه تربیت کنند که بنده مطلق

[صفحه ۴۲۴]

پروردگار باشد تا از این طریق به مقام خلیفهٔ اللّهی برسد. دین تنها به جنبه نظری انسان ـ که معتقد به عبودیّت خداوند است ـ توجه ندارد، بلکه در صدد آن است که او را بر این عقیده تربیت کند. امام علی(علیه السلام) می فرماید: الهی کفی بی عزّاً ان اکون لک

عبـداً، و کفی بی فخراً أن تکـون لی ربّاً؛ خـدایا بس اسـت مرا از حیـث عزّت کـه بنـده تـو بـاشم و کـافی اسـت مرا در فخر کـه تو پرودرگار من باشی.

در مورد عامـل دوّم: دین در صـدد آن نیست تـا حبّ نفس و میـل تحصـیل منـافع را از انسـان جـدا کنـد، بلکه می خواهـد به انسان بفهمانـد مصالـح این دنیـا زودگـذر و موقّتی است و تنهـا مصالـح عالم آخرت پابرجاست و لـذا بایـد انسان تمام وجود خود را برای هدفی عالی به کار گیرد.

در مورد عامل سوّم: در صورتی که انسان بداند حاکم اصلی خداست و او تنها خیر و صـلاحش را می خواهد، هیچ گاه از فرمان او و حاکمی که به توسط او منصوب شده سرباز نمی زند.

در نتیجه، اطاعت و خضوع انسان به سلطه حاکم هیچ ضرری برای او نخواهد داشت، بلکه در آن سودی است که دنیا و آخرت او را تأمین می کند.

علامـه طباطبـایی(رحمه الله) در این باره می فرمایـد: آن اصل طبیعی تکوینی که آزادی از آن نشأت گرفته است نیرویی است به نام اراده که در وجود انسان نهاده شده است و او را به فعالیّت و عمل بر می انگیزاند.

اراده، حـالتی روحی است که اگر سـرکوب شود منجر به سـرکوبی و نابودی حسّ و شـعور انسان می گردد و پیامـد آن از بین رفتن انسانیت انسان است. امّا از سویی دیگر، از آن جا که بشـر موجودی اجتماعی است، آفرینش و طبیعتش او را به زندگی در اجتماع و همراهی با دیگران سوق می دهـد. بـدین صورت که اراده اش را با اراده های دیگر و فعالیتش را با فعالیّت دیگران همراه و سازگار می نمایـد. نتیجه این می شود که انسان در برابر قانون ـ که اراده ها و فعالیت ها را با وضع محدودیت هایی تعدیل می کند ـ خاضع و تسلیم باشد.

بنابراین همان طبیعت و آفرینشی که به انسان آزادی اراده و عمل بخشیده است،

[صفحه ۴۲۵]

خودش محـدود کننده اراده و عمل انسان نیز هست و آن رها بودن ابتدایی و آزادی اولیه را مقیّد و محدود می سازد. و از آن جایی که قوانین تمـدن کنونی پـایه احکامش بر اساس منافع مادی بنا نهاده شـده است، این امر موجب می شود که این جوامع از نظر التزام به معـارف زیر بنـایی دینی و لوازم آن آزاد باشـند؛ هم چنـان که موجب آزاد بودن آنـان در مسائل اخلاقی و هر آنچه که در ورای قوانین مـذکور است می شود؛ یعنی انسان در ورای آن قوانین هر چه را که بخواهد و هر چه را که انجام بدهد آزاد است. این اسـت معنای آزادی نزد پیروان تمدن کنونی. اما در اسلام قانون بر اساس اصل توحید وضع شده است و پس از آن بر اساس اخلاق فاضله. بـدین جهت این قـانون همه چیزهایی را که به اعمال فردی و اجتماعی انسان مربوط است، از امور جزئی گرفته تا امور بسـیار مهمّ و آن هم در همه ابعاد، بیان کرده است.

بنـابراین هر چیزی که ارتبـاطی بـا انسان دارد و یـا انسـان ارتبـاطی با آن دارد، در شـریعت اسـلامی نشان و اثری از آن به چشم می خورد.از این رو دیگر جایی برای بروز و ظهور آزادی به آن معنایی که در تمدن مادی مطرح است، در اسلام وجود ندارد.

آری، در اسـلام برای انسان آزادی از قیـد بنـدگی غیر خداوند متعال وجود دارد، این آزادی اگر چه بیشتر از یک کلمه نیست، ولی دارای معنـایی بسـیار وسـیع و گسـترده است. به طـوری که اگر کسـی بـا تعمّـق و تحقیق کـافی در قوانین اسـلامی و در شـیوه هـای کـاربردی که انسان هـا را به سوی آن فرا می خوانـد و آن قوانین و شـیوه هـا را بین افراد و طبقات جامعه برقرار می کنـد، کاوش و بررسـی کنـد و سـپس آن را با روش ها و قوانین زور مـدارانه و ارباب منشانه حاکم بر جوامع متمـدن امروزی و زورگویی هایی که

بین طبقـات و افراد آن جوامـع و یـا بین آن جوامع قـوی و جوامع ضـعیف وجود دارد مقـایسه کنـد، در این صورت است که به این معنای گسترده و فراگیر پی خواهد برد. [۱۲۲۹] .

مقایسه ای در مفهوم آزادی

آزادی به مفهوم و معنای صحیح آن، در روایات اهل بیت(علیهم السلام) زیاد به چشم

[صفحه ۴۲۶]

می خورد، ولی مفهوم آن اختلاف اساسی دارد با آنچه دموکراسـی غربی از آن اراده می کند. از امام علی(علیه السـلام) نقل اسـت که فرمود: ای مردم! انسان عبد یا کنیز آفریده نشده است و همانا تمام مردم آزادند.... [۱۲۳۰] .

همو فرمود: بنده غیر مباش، در حالی که خداوند تو را آزاد قرار داده است. [۱۲۳۱] .

اسلام تأکید می کند انسان بدان دلیل که آزاد است نباید بنده دیگری گردد و زیر یوق اسارت سلطه گران رود. هم چنین نباید بنده و اسیر شـهوت و غضب و سایر قوا و صـفات رذیله خود باشد. اما آزادی در اسلام به این معنا نیست که انسان به دلیل آزاد بودنش، خود را از سلطه و حکومت خداوند و فرستادگانش خارج کرده و بی نیاز ببیند و قانون گریزی و قانون شکنی کند.

اسـلام در مورد آزادی انسـان به حقـایقی فکر می کنـد که فرهنـگ غربی هرگز بـدان توجهی نداشـته یـا در تضاد با آن عمل کرده است. اسـلام حقیقت انسان را در روح او می دانـد و در صـدد حفظ کرامت و حریّت و آزادی روح اوست. اگر می گوید: به خاطر اموالِ کسی، او را تعظیم نکن؛ این برای حفظ کرامت و شخصیّت انسانی است. به طور کلی بین آزادی در غرب و مفهوم آزادی در اسـلام فرق اساسـی وجـود دارد. آزادی در غرب بر مسـئولیت نداشـتن پـایه گـذاری شـده اسـت، ولی در اسـلام بر اسـاس احسـاس مسئولیت و عبودیّتِ خداوند متعال بنا نهاده شده است. این فرق اساسی بین اسلام و دموکراسی غربی است.

[صفحه ۴۲۷]

رأی اکثریت

اشاره

یکی از اعتراض هایی که اهل سـنت بر شـیعه امامیه دارند این است که شـیعه امامیه در اقلیت است و اکثر مسـلمانان اهل سنتند، اگر تشیع بر حقّ بود هیچ گاه در اقلیت قرار نمی گرفت. نمی توانیم ادعا کنیم همه مسلمین بر خلاف رفته اند، مگر گروهی به نام شیعه.

شیـخ سـلیم البشـری رئیس الأزهر مصـر در عصـر خود در مباحثاتش با سیدشـرف الدین عاملی ـ بعد از آن که تمام ادله او را متین و محکم می بینـد ـ می گویـد: من نمی دانم چه بگویم، متحیّرم، از طرفی دلایل تو را مشاهـده می کنم همه را از حیث سـند و دلالت، محکم، قـوی و مـتین می بینم، ولی از طرف دیگر می بینم که بیشـتر مسـلمانان از امـامت و ولاـیت علی بن ابی طـالب(علیه السـلام) اعراض کرده و به آن اعتقاد ندارند، و شما شیعه را در اقلیت می بینم، لذا متحیرم که چه بگویم... [۱۲۳۲] .

پیش از هر بحثی بایـد روشن کنیم که آیـا اکـثریت محور حقـانیت است؟ آیـا اگر اکـثر مردم در مقابـل اقلیـتی ادعـایی دارد مجرد

اکثریت دلیل بر حقّانیت آنان است، و مجرد اقلیت دلیل بر بطلان طرف مقابل است، یا این که وظیفه داریم ادله هر کدام را به خوبی نظر کنیم تا پی به حقّ و حقیقت ببریم؟

[صفحه ۴۲۸]

پاسخ به اشکال

مخالفت با قرآن

با مراجعه به قرآن کریم پی می بریم که خداوند متعال هیچ گاه اکثریّت را محور و میزان حقّ و حقیقت قرار نداده است؛ بلکه برعکس بیشتر مردم را به این دلیل که همیشه و در طول تاریخ بر خلاف حقّ بوده اند مذمت و نکوهش کرده است. اینک به برخی از آیات در این زمینه اشاره می کنیم:

۱ "ـ وَ إِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِی الْأَرْضِ یُضِلُّوکَ عَنْ سَبیلِ اللّهِ إِنْ یَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ؛ [" ۱۲۳۳] و اگر پیروی کنی از اکثر مردم زمین تو را از راه خدا گمراه خواهند کرد، که اینان جز از پی گمان نمی روند.

۲ "ـ وَ إِنَّ كَثیرًا لَیُضِلُّونَ بِأَهْوائِهِمْ بِغَیْرِ عِلْم؛ [" ۱۲۳۴] و بسیاری به هوای نفس خود از روی نادانی به گمراهی روند.

۳ "ـ وَ ما یَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلّا ظَنًّا؛ [" ۱۲۳۵] اکثر این مردم به غیر از گمان باطل خود از چیزی پیروی نمی کنند.

۴ "ـ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ یَجْهَلُونَ؛ [" ۱۲۳۶] ولی اکثر آنان جاهلند.

۵ "ـ بَلْ جاءَهُمْ بِالْحَقِّ وَ أَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كارِهُونَ، وَ لَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْواءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فیهِنَّ بَلْ أَتَیْناهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ؛ [" ۱۲۳۷] بلکه در کمال عقل دین حقّ را بر آنها آورده، و لکن اکثر آنها از حقّ متنفّرند. و اگر حقّ تابع هوای نفس آنان شود همانا آسمان و زمین و هرچه در آنهاست فاسد خواهد شد، بلکه ما اندرز قرآن بزرگ را بر آنها فرستادیم و آنان به ناحق از آن اعراض کردند.

[صفحه ۴۲۹]

۶ "ـ وَ ما كانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنینَ؛ [" ۱۲۳۸] و اکثر اینان به خدا ایمان نمی آورند.

۷ "ـ وَ ما وَجَدْنا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْد؛ [" ۱۲۳۹] اکثر مردمان را در عهد استوار ندیدیم.

۸ "ـ وَ أَكْثَرُهُمْ لا یَعْقِلُونَ؛ [" ۱۲۴۰] و بیشتر آنان خرد را به کار نمی بندند.

۹ "ـ كِتابٌ فُصِّلَتْ آیاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِیًّا لِقَوْم یَعْلَمُونَ. بَشیرًا وَ نَذیرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لا یَسْمَعُونَ؛ [" ۱۲۴۱] کتابی که آیات جامعش را به زبان عربی فصیح برای دانشمندان مبیّن ساخته است. قرآنی است که نیکان را بشارت می دهد و بدان را می ترساند امّا اکثر مردم اعراض کرده اند و به نصایحش گوش نمی دهند.

۱۰ "ـ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ یَسْمَعُونَ أَوْ یَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلّا كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبیلاً؛ [" ۱۲۴۲] یا می پنداری که اکثر این کافران حرفی می شنوند یا فکر و تعقّلی دارند؟ اینان در بی عقلی بسی مانند چهار پایانند بلکه گمراه و نادان تر.

۱۱ " ـ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا ـ يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ؛ [" ۱۲۴۳] امّا اکثر این مشرکان جاهل به حقّ دانا نیستند که از آن اعراض می کنند.

۱۲ " ـ وَ قَليلٌ مِنْ عِبادِيَ الشَّكُورُ؛ [" ۱۲۴۴] و کمی از بندگان من شکرگزارند.

۱۳ " ـ وَ ما أَكْثَرُ النّاسِ وَ لَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنينَ؛ [" ۱۲۴۵] و تو هرچند جهد و ترغیب در ایمان مردم کنی باز اکثر آنان ایمان نخواهند آورد.

۱۴ " ـ وَ إِنَّ كَثيرًا مِنَ الْخُلَطاءِ لَيَبْغي بَعْضُهُمْ عَلى بَعْض إِلاَّ ـ الَّذينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ وَ قَليلٌ ما هُمْ؛ [" ۱۲۴۶] و چه بسیار معاشران و شریکان در حقّ یک دیگر تعدی

[صفحه ۴۳۰]

می کنند مگر آنان که اهل ایمان و دارای عمل صالح اند که آنها هم بسیار کم هستند.

و آیات دیگری، که دلالت دارند بر این که هیچ گاه اکثریت محور و میزان حقانیّت نبوده و نخواهد بود، بلکه برعکس همیشه بیشتر مردم بر باطل بوده و کمی از آنان دارای ایمان و عمل صالح بوده و شکر گذار پروردگارند.

سؤال:

تمام جوامع اسلامی و انسانی بر اکثریت آراء و خواست مردم استناد نموده و آن را قانونی و معتبر و درخور عمل می دانند.

چرا قرآن مجید اکثریت را تحقیر نموده و نظریه و خواست اکثریت را با لفظ ": اکثرهم لا ـ یعقلون "، " اکثرهم لا ـ یعلمون " و... نکوهش می کند و رأی اکثریت را رد می نماید؟

آیا سرزنش اکثریت، یک سنت ثابت و یک قانون تکوینی است. یا مخصوص زمان ومکان خودش بوده است؟

جواب:

قبل از پاسخ، مناسب است نگاه اجمالی به آیاتی که در مذمّت اکثریت وارد شده است داشته باشیم. بیش از شصت مورد است که قرآن به گونه ای اکثریت را با تعبیرهای مختلف سرزنش کرده، که به برخی از این موارد اشاره می شود:

۱ ـ برخی از موارد در صدد سرزنش از اکثر مردمی است که آیات الهی راانکار می کنند و به خدا ایمان نمی آورند که این مورد بیشتر درباره اهل کتاب و انکار آنان نسبت به آیات الهی است، مانند:

الف " ـ وَ لَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتابِ لَكانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ الْفاسِقُونَ؛ [" ۱۲۴۷] اگر اهل کتاب ایمان آورند، برای آنها بهتر است ولی تنها عده کمی از آنها با ایمانند و بیشتر آنها فاسقند. [خارج از اطاعت پروردگار و منکر آیات الهی هستند]

ب... " ـ ما كانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلاّ أَنْ يَشاءَ اللّهُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ؛ [" ۱۲۴۸] هرگز ایمان

[صفحه ۴۳۱]

نمی آورند مگر آن که خدا بخواهد ولی بیشتر آنها نادانند.

ج " ـ وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللّهِ إِلاّ وَ هُمْ مُشْرِكُونَ؛ [" ۱۲۴۹] بیشتر مردم به خدا ایمان نیاورند مگر این که مشرک باشند.

۲ ـ برخی از موارد در صدد سرزنش از اکثر مردمی است که رسالت پیامبر(صلی الله علیه وآله) و قرآن را انکار می کنند، مانند:

الف " ـ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لا ـ يُؤْمِنُونَ؛ [" ۱۲۵۰] پس تردیدی در آن نداشته باش که آن حق است از

پروردگارت ولی بیشتر مردم ایمان نمی آورند.

ب "ـ وَ ما أَرْسَلْناکَ إِلاّ کَافَّةً لِلنّاسِ بَشیرًا وَ نَذیرًا وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النّاسِ لا یَعْلَمُونَ؛ [" ۱۲۵۱] و ما تو را جز برای همه مردم نفرستادیم تا [آنها را به پاداش های الهی] بشارت دهی و [از عذاب] بترسانی ولی بیشتر مردم نمی دانند.

ج "ـ أَمْ یَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جاءَهُمْ بِالْحَقِّ وَ أَکْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ کارِهُونَ؛ [" ۱۲۵۲] یا می گویند او دیوانه است، ولی او حق را برای آنان آورده امّا بیشترشان از حق کراهت دارند [و گریزانند] .

۳ـ برخی از این موارد در صدد نکوهش اکثر مردمی است که قیامت را انکار می کنند، مانند:

الف "ـ وَ أَقْسَمُوا بِاللّهِ جَهْدَ أَیْمانِهِمْ لا یَبْعَثُ اللّهُ مَنْ یَمُوتُ بَلی وَعْدًا عَلَیْهِ حَقًّا وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النّاسِ لا یَعْلَمُونَ؛ [" ۱۲۵۳] آنها سوگندهای شدید به خدا یاد کرده اند که هرگز خداوند کسی را که می میرد بر نمی انگیزد، آری این بعث وعده قطعی خداست ولی بیشتر مردم نمی دانند.

ب "ـ إِنَّ السّاعَةَ لَآتِیَةٌ لا رَیْبَ فیها وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النّاسِ لا یُؤْمِنُونَ؛ [" ۱۲۵۴] روز قیامت

[صفحه ۴۳۲]

به یقین آمدنی است و شکی در آن نیست ولی اکثر مردم ایمان نمی آورند.

ج "ـ قُلِ اللّهُ یُحْییکُمْ ثُمَّ یُمیتُکُمْ ثُمَّ یَجْمَعُکُمْ إِلی یَوْمِ الْقِیامَةِ لا رَیْبَ فیهِ وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النّاسِ لا یَعْلَمُونَ؛ [" ۱۲۵۵] بگو خداوند شما را زنده می کند و سپس می میراند بار دیگر در روز قیامت که در آن تردیدی نیست گرد آوری می کند ولی بیشتر مردم نمی دانند.

این آیات و بسیاری از آیات دیگر، برخی صفات مذموم با تعبیر فسق، کفر، کذب، شرک، جدل، اضلال، جهل و... را برای اکثریت اثبات می کند و با تعبیر " أَکْثَرُهُمْ فاسِقُونَ "، " أَکْثَرُهُمْ کافِرون "، " أَکْثَرُهُمْ کاذِبُونَ "، " أَکْثَرُهُمْ لا یَعْلَمُونَ "، " أَکْثَرُهُمْ لا یُؤْمِنُونَ "، " أَکْثَرَهُمْ لا یَشْکُرُونَ " و... نام می برد.

در تمام این موارد، مناسبتی بین مذمّتی که قرآن از این گروه کرده با کاری که این گروه انجام داده اند وجود دارد؛ به عنوان نمونه، آن جا که نسبت به نعمت های الهی ناسپاسی کرده اند، خداوند می فرماید ": أَکْثَرَهُمْ لا یَشْکُرُونَ؛ " اکثر آنان شکر نعمت را به جا نمی آورند، طبیعی است بین شکر و نعمت تناسب وجود دارد.

با توجّه به مطالب گذشته در پاسخ به سؤال فوق می گوییم:

اکثریتی که در قرآن مجید، تحقیر شده اند، اکثریت کمّی و عددی است، نه اکثریت کیفی، زیرا بر خلاف آنچه در نظر بعضی مسلّم است که اکثریت های عددی همواره راه صحیح را می پیمایند، قرآن کریم در آیات متعددی این موضوع را نفی کرده و برای آن اهمیتی قائل نیست و در واقع، مقیاس حق و حقانیّت را اکثریّت کیفی می داند نه کمّی و عددی، گرچه در جوامع کنونی برای اداره اجتماع، بر آرای اکثریت تکیه می کنند، ولی نباید فراموش کرد که این نوعی اجبار و به بن بست رسیدن است، زیرا در یک جامعه مادی هیچ ضابطه ای که خالی از اشکال و ایراد باشد برای اتّخاذ تصمیم ها و تصویب قوانین نیست.

از این رو، بسیاری از دانشمندان با اعتراف به این حقیقت که در بسیاری از موارد نظر اکثریت اشتباه آمیز است، مجبور به پذیرش آن شده اند چون راه دیگری ندارند، پس

[صفحه ۴۳۳]

به طور خلاصه بایـد گفت: اکثریت راه حل است نه راه حق. اگرچه این راه حلّ را در مورد تعیین امام قبول نـداریم و آنرا به نصّ از جانب خداوند می دانیم.

امّا در یک جامعه معتقد به رسالت انبیا، انسان هیچ گونه اجباری برای پیروی نظر اکثریت در تصویب قوانین نمی بیند، زیرا برنامه ها و قوانین انبیـا از جانب خـدای حکیم و آگاه به مصالـح بنـدگان نازل شـده و خالی از هرگونه عیب و نقص و اشـتباه است و با آنچه اکثریت جـایز الخطاء تصویب می کننـد، قابـل مقـایسه نیست، چنـان که خداونـدمتعال می فرمایـد ": وَ إِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ؛ [" ۱۲۵۶] و اگر از اکثر کسانی که روی زمین هستند پیروی کنی تو را از راه خدا گمراه می کنند.

در حقیقت، قرآن کریم بـا این نکوهش و سرزنش، بـا یـک طرز تفکّر خطرنـاک مبارزه می کنـد و همه بشـریت را به سوی دست آوردهای انبیای الهی راهنمایی می نماید تا با پیوستن به این قافله راستین، خود و جامعه کنونی را از ورطه هلاکت، نجات بخشند.

ممکن است در این جـا این پرسـش پیش آیـد که چرا نسـبت به گروه هـایی، ماننـد: کـافران و مشـرکان، بـا آن که به طـور کلی بد هستند، تعبیر اکثریت کرده است؟

در پاسخ بایـد گفت: چون قرآن کریم کتاب هدایت و تربیت است، حقوق اقلیت و گروه کم را هم از آنها ضایع نمی سازد؛ از این رو، اگر اندکی که انسانیت خود را از دست نداده اند در بین آنها باشند آنان را از دایره نکوهش خارج می سازد تا حقشان ادا شود و از طرفی نمی خواهد راه را بر همگان مسدود سازد.

و امّا در پاسخ به پرسش دوم(آیا مذمّت اکثریت یک سنت ثابت و...) باید گفت:

این تحقیر و نکوهش، سـنتی ثابت و تکوینی نیست، زیرا اگر مغزهای متفکّر و مصـلحان دلسوز جوامع بشـری و اندیشهوران تلاش و کوشـش همه جـانبه ای برای هـدایت و روشن سـاختن توده هـای مردم انجـام دهنـد و جوامع انسانی، به انـدازه کافی رشـد فکری و اخلاقی و اجتماعی بیابند به طور مسلم چنان اکثریتی به حقیقت نزدیک خواهند بود و آن زمان نکوهش قرآن مجید شامل این گونه اکثریت ها نخواهد شد.

[صفحه ۴۳۴]

در هر حال، اکثریت غیر رشید، ناآگاه یا فاسد و منحرف چه مشکلی را می تواند از سر راه خود و دیگران بردارد!؟

پس تنها اکثریت، کافی نیست، بلکه اگر اکثریت از رهبری صـحیح و تعلیمات درستی بهره مند گردد و به اصطلاح، یک اکثریت به تمام معنا رشید شود آن گاه ممکن است تمایلات او مقیاسی برای سنجش خوب و بد و تصویب قوانین باشد و این امر ممکن نیست مگر در سایه تعالیم انبیا و اولیای الهی.

پس اگر قرآن مجید این گونه با شدت اکثریت را تحقیر و نکوهش می کند منظورش آن اکثریت غیر رشید و رهبری نشده است.

لزوم متابعت از حق

از مجموعه ادلّه قرآنی و روایی اسـتفاده می شود که وظیفه انسـان، متـابعت از حقّ است، و لو پیروان آن در اقلیّت باشـند، زیرا بنـای سنت اسلامی بر متابعت از حقّ استوار است، نه موافقت با طبع، و این مطلب از واضح ترین بیانات قرآنی است؛

خداونـد متعـال می فرمایـد ": هُوَ الَّذی أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُـدی وَ دینِ الْحَقِّ، [" ۱۲۵۷ "] وَ اللّهُ یَقْضـی بِـالْحَقِّ، [" ۱۲۵۸ "] وَ تَواصَـوْا

بِالْحَقِّ [" ۱۲۵۹] و " لَقَدْ جِئْناكُمْ بِالْحَقِّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كارِهُونَ. [" ۱۲۶۰] .

خداوند متعال در این آیات اشاره نموده که محور و میزان متابعت حقّ است، و از طرفی این را می دانیم که حقّ هیچ گاه موافق با طبع ها و هواهای اکثر مردم نیست. آن گاه خداوند لزوم موافقت هواهای اکثریت را ردّ می کند، به جهت آن که به فساد می انجامد؛ آنجا که می فرماید ": أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جاءَهُمْ بِالْحَقِّ وَ أَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كارِهُونَ. وَ لَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْواءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فيهِنَّ بَلْ أَتَيْناهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ

[صفحه ۴۳۵]

عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ. [" ۱۲۶۱] .

ابوعبیده معتزلی به هشام بن حکم عرض کرد: دلیلِ صحت عقیده ما و بطلانِ عقیده شما این است که شما در اقلیت قرار دارید و ما در اکثریت. هشام بن حکم در جواب فرمود: تو با این کلامت به ما ایراد نمی کنی بلکه در حقیقت ایرادت بر نوح(علیه السلام) است، زیرا او در میان قومش ۹۵۰ سال درنگ کرد و مردم را شب و روز به نجات دعوت نمود، ولی غیر از عده کمی به او ایمان نیاوردند. [۱۲۶۲] .

مخالفت با روایات

روایات نیز همانند آیات قرآن اکثریّت را میزان حقّانیت نمی شمارد، بلکه قلیلی از مردم را بر حقّ می داند. اینک به برخی از این روایات اشاره می کنیم:

۱ ـ بخاری و دیگران به سند صحیح از پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) نقل می کنند که فرمود: در آن زمان که در کنار حوض کوثر ایستاده ام ناگهان گروهی را می آورند، بعد از آن که آنان را شناختم ـ که اصحاب منند ـ شخصی بین من و آنان ظاهر می گردد و امر به حرکت آنان می کند. من می گویم: به کجا می روند؟ در جواب می گوید: به خدا سوگند! به طرف جهنّم. می گویم: چه کرده اند؟ می گوید: آنان بعد از تو مرتد شده و به افکار جاهلیّت بازگشتند... آن گاه پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: من نمی بینم که نجات یابند مگر عده کمی از آنان. [۱۲۶۳] .

۲ ـ ابوایوب انصاری می گوید: شنیدم از پیامبر(صلی الله علیه وآله) که به عمّار یاسر فرمود: گروه ظالم تو را خواهند کشت، در حالی که تو بر حقّی و حقّ با توست. ای عمّار اگر علی را دیدی که به سویی می رود و بقیه مردم به جانب دیگر، تو با علی(علیه السلام) باش و مردم را رها کن، زیرا او کسی است که تو را هرگز به گمراهی هدایت نمی کند و از هدایت خارج نمی گرداند. [۱۲۶۴] .

[صفحه ۴۳۶]

۳ ـ پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) فرمود: هیچ امّتی بعد از نبیّ اش اختلاف نمی کند، مگر آن که اهل باطلش بر اهل حقّ غلبه خواهد کرد. [۱۲۶۵] .

۴ ـ امام حسین(علیه السلام) فرمود: مردم بنده دنیا هستند و دین از زبان آنان تجاوز نمی کند، به دور دین می گردند مادامی که

معیشتشان تأمین گردد، ولی هنگامی که به بلا امتحان گردند دین داران کم می شوند. [۱۲۶۶] .

مخالفت با حکم عقل

حقّ بودن رأی اکثریت، مخالف عقل سلیم است، زیرا می دانیم که همه انسان ها معصوم نیستند و واضح است که از اجتماع اکثریّت غیر معصوم، معصوم از خطا پدیـد نمی آیـد. طبیعت اولیه انسان این است که دنبال هوای نفس برود و حقّ را نپـذیرد، لذا انسان نمی توانـد خود را تابع آرا و هواهای اکثریت کنـد. از همین رو، قرآن کریم از آرای اکثریت تعبیر به هواهای نفسانی کرده و می فرماید: "وَلَوْاتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتْ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ؛ ["... ۱۲۶۷] و اگر حقّ از هواهای آنان پیروی می کرد همانا آسمان ها و زمین فاسد می شد.

طبیعی است که عموم مردم اسیر هواهای نفسانی انـد و به تکامل عقلانی نرسیده اند تا انتخاب شان نیز بر این اساس باشد، مگر آن که تحت هدایت رهبری الهی در آیند تا آنان را از هواهای نفسانی به دور سازد.

گفتنی است همانگونه که قبلا اشاره شـد ما در صدد اثبات این نیستیم که همیشه اکثریت بر باطل بوده و ملاک بطلان همیشه و همه جا اکثریت و نیز ملاک حقانیّت اقلیت است، بلکه در صـددیم حربه اکثریت که به دست عده ای از مخالفین شـیعه امامیه قرار گرفته تا او را به دلیل در اقلیّت قرار گرفتن بکوبنـد و خود را نیز به جهت در اکثریّت قرار گرفتن برتر، بلکه میزان حقّ بدانند، باطل کرده و از دست آنها بگیریم.

[صفحه ۴۳۷]

مخالفت با حقایق تاریخی

میزان قرار دادن اکثریت برای حقانیت، مخالف با حقایق تاریخی است، زیرا همین اکثریت بود که اجتماع نموده و عثمان بن عفان را به قتل رساندند. هم چنین اکثریت بود که اجتماع کرده و سبط رسول خدا(صلی الله علیه وآله)و سید جوانان بهشت امام حسین(علیه السلام) را به شهادت رساندند.

شیخ اسـماعیل بن محمّد انصاری در رساله القول الفصل فی حکم الاحتفال بمولد خیر الرسل می گوید: وحشت و ترسیدن از تنهایی ـ این که مردم کجا رفتند؟ هر جا که می روند من هم آن جا بروم ـ منطقی است که وضع اکثر مردم را فاسد نموده و آنان را هلاک کرده است. انسـان آگـاه هیـچ وقت از کمی رفیـق و حتّی نبـود رفیق به وحشت نمی افتـد، در صورتی که بـا خود رفیقـانی از انبیا، صـدیقین، شـهدا و صـالحین می بینـد. اگر بنـده ای در طریق طلب حقّ، خودش را تنها دیـد، این خود دلیل بر صـدق طلب اوست... [۱۲۶۸] .

ابن قیّم جوزیه نیز در کتاب أعلام الموقعین می گوید: کسی که صاحب حقّ است او حجت، اجماع و سواد اعظم است، ولو تنهاست و تمام اهل زمین با او مخالفت می کنند. [۱۲۶۹] .

همو در کتاب مفتاح دار السعادهٔ می گویـد: بپرهیز از این که فریب چیزی را بخوری که جاهلین فریب آن را خورده انـد، زیرا افراد جاهل می گوینـد: اگر اینها بر حقّ بودند در اقلیّت قرار نمی گرفتند و بیشتر مردم با آنان به مخالفت بر نمی خواستند. بدان که اینها

که بر حقّند همان مردان واقعی اند و کسانی که با آنان به مخالفت برخاسته اند شبیه مردانند و در حقیقت انسان نیستند. مرد واقعی کسی است که تابع حقّ باشد، ولو در اقلیت به سر برد.

ابن مسعود می فرماید": هیچ گاه نباید یکی از شما إمَّعه باشد؛ یعنی این که بگوید: من با مردم هستم. انسان باید خودش را آماده پذیرش حقّ و حقیقت و ایمان کند، ولو

[صفحه ۴۳۸]

همه مردم کافر شوند زیرا خداوند متعال در موارد متعددی از کتابش اکثریت را مذمّت کرده است؛ آن جا که می فرماید ": وَ إِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ [" ۱۲۷۰] و " وَ ما أَكْثَرُ النّاسِ وَ لَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ، [" ۱۲۷۱ "] وَ قَلِيلٌ مِنْ عِبادِيَ الشَّكُورُ [" ۱۲۷۲] و " وَ إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ وَ قَلِيلٌ ما هُمْ [" ۱۲۷۳] ، [۱۲۷۴] .

اشکال:

اگر کسی بگوید: این مطالبی را که بر ضدّ رأی أکثریت بیان داشتید با روایاتی که در تأیید جماعت آمده سازگاری ندارد، زیرا در روایات می خوانیم: (ید الله مع الجماعة)، دست خدا با جماعت است.

جواب:

۱ ـ به قرینه ادلّه دیگر که جماعت را به حق دعوت می کند، مقصود آن است که دست خداوند و نصرت او همراه جماعتی است که به دنبال حق و حقیقت است.

۲ ـ روایت در ظاهر دلالت بر ترغیب مردم به عبادات همگانی همانند دعا و نماز دارد، و اینکه اگر همه مردم یا جماعتی بر امر خیری اتفاق کنند خداوند با آنان بوده و به فریادشان خواهد رسید.

ابن قیم جوزیه می گوید: کسی که صاحب حق است، حجّت، اجماع و سواد اعظم است اگر چه تنهاست و تمام اهل زمین با او مخالفت می کنند. [۱۲۷۵] .

[صفحه ۴۳۹]

امامت و بیعت

اشاره

از جمله مباحثی که فقها و متکلّمان مطرح کرده اند این است که آیا بیعت مردم با شخصی به عنوان حاکم اسلامی، بیعت اهل حلّ و عقد و یا حتّی دو یا یک نفر، به حکومت آن شخص مشروعیت می بخشد یا این که مشروعیت حکومت هر شخص، از آن جا که حاکمیت و حکومت بالاصاله از برای خداست، باید از جانب خداوند ـ باواسطه یا بدون واسطه ـ ثابت شود و بیعت مردم در حقیقت التزامی عملی از جانب آنان و تعهدی است بر گوش دادن به سخنان حاکم و اطاعت کردن از دستورهایش و این بیعت، عهدی است که ثمره و فایده اش تنها برای بیعت کننده است؟

اهل سنت قول اوّل، و شیعه امامیه قول دوم را برگزیده اند. اکنون به بررسی این موضوع می پردازیم.

رأی اهل سنت

فقها و متکلمان اهل سنت یکی از مصادیق تفویض شرعی، به تعبیری دیگر اسبابِ مشروعیت بخشیدن به حکومت را بیعت عموم مردم یا بیعت اهل حلّ و عقد می دانند و معتقدند که خلافت و زعامت به توسط آن مشروع می گردد. برخلاف شیعه امامیه که تنها نظریه نصّ را قبول دارند و بیعت را سببِ مشروعیت حکومت و حکم نمی دانند، بلکه تنها التزامی عملی از جانب مردم به رهبر می دانند که با آن حکومتش فعلیّت پیدا می کند.

[صفحه ۴۴۰]

اینک آرای اهل سنت را نقل می کنیم:

۱ ـ ابوالحسن علی بن محمّد ماوردی (متوفای ۴۵۰ هـ) می گوید:

اگر اهل حلّ برای تعیین امام تفحّص کنند تا کسی را بیابند که شروط امامت در او به طور اکمل جمع است؛ آن گاه با وی بیعت کنند، امامت برای او ثابت می شود. ازهمین رو بر تمام مردم است که با وی بیعت کرده و التزام به اطاعت او دهند. [۱۲۷۶] .

۲ ـ قاضی عبدالجبار معتزلی (متوفای ۴۱۵) می گوید:

اگر برخی از اهل حلّ و عقد کسی را به عنوان امام معرفی کردند، او امام مردم می گردد و بر بقیه واجب است که امامت او را بپذیرند. ازهمین رو بیعت نکردن سایر افراد امّت در انعقاد امامت او تأثیری ندارد، زیرا عقد امامت به مجرّد بیعت اهل حلّ و عقد تمام می شود.... [۱۲۷۷] .

۳ ـ ابن تیمیه (متوفای ۷۲۸ هـ) می گوید:

مقصود از امامت تنها به قدرت و سلطنت حاصل می گردد و اگر با کسی بیعتی صورت گرفت، این قدرت و سلطنت برای او حاصل شده او امام مردم است.... [۱۲۷۸] .

۴ ـ دکتر محمّد خالدی اردنی می گوید:

بیعت بر تمام مسلمانان واجب است و آن حقِّ هر مسلمانی ـ مرد یا زن ـ است، زیرا بیعت تنها راه شرعی در تولیت و عزل است. از آن جا که تعیین خلیفه واجب است، و این عمل بدون بیعت تمام نمی شود، پس مقدمه واجب ـ که بیعت است ـ نیز واجب است. [۱۲۷۹] .

۵ ـ دکتر طه حسین می گوید:

امر خلافت به طور کلّی قائم بر بیعت (رضایت مردم) است. پس در حقیقت خلافت عقدی است بین حاکمان و مردم.... [۱۲۸۰] .

[صفحه ۴۴۱]

تسامح در عدد بیعت کنندگان

علمای اهل سنت بیعت را یکی از اسباب مشروعیت حکومت امام می دانند و ظاهر کلامشان این است که مشروعیّت از جانب بیعت تمام افراد جامعه یا تمام اهل حلوعقد حاصل می گردد. اما با پی گیری آرای آنان به این نتیجه خواهیم رسید که مشروعیت حکومت امام بیعت کلّ لازم نیست، بلکه حتّی دو یا یک نفر هم اگر بیعت کنند، این مشروعیّت حاصل خواهد شد.

۱ ـ قاضی عبدالرحمن ایجی شافعی (متوفای ۷۵۷ هـ) می گوید:

امامت ثابت می شود به بیعت اهل حلّوعقد، بر خلاف نظر شیعه. بنابراین، دیگر احتیاجی به اجماع نیست، زیرا دلیل عقلی یا سمعی بر آن اقامه نشده است، بلکه بیعت یک یا دو نفر از اهل حلّ و عقد کافی است. [۱۲۸۱] .

۲ ـ می رسید شریف جرجانی نیز همین نظریه را در شرح عبارت فوق قبول کرده است. [۱۲۸۲] .

۳ ـ عبدالقاهر بغدادی از ابوالحسن اشعری (متوفای ۳۳۰ هـ) نقل می کند:

امامت ثابت می شود برای هرکس که صلاحیت آن را داشته باشد، حتی با بیعت یک نفر از اهل اجتهاد و ورع؛ در این صورت بر دیگران واجب است که از وی اطاعت کنند.... [۱۲۸۳] .

۴ ـ ابوالحسن ماوردی می گوید:

عالمان در عدد کسانی که با بیعت آنان امامت ثابت می گردد اختلاف کرده اند: گروهی معتقدند که امامت تنها با بیعت همه اهل حلّ و عقد از هر شهری منعقد می شود، تا رضایت عمومی برای حاکم حاصل گردد. دسته ای دیگر معتقدند که امامت به بیعت پنج

نفر منعقد و ثابت می گردد؛ یک نفر بیعت کند و چهار نفر دیگر به بیعت با او راضی باشند. این گروه به دو دلیل استدلال کرده اند: یکی این که: امامت و خلافت ابوبکر با بیعت پنج

[صفحه ۴۴۲]

نفر منعقد شد و بقیه مردم از آنان متابعت کردند. دیگر این که: عمر، شورا را در شش نفر قرار داد تا این که یکی از آنان با رضایت پنج نفر دیگر، به امامت برسد و این رأی اکثر فقیهان و متکلمان است. عالمان کوفه معتقدند که اگر سه نفر با یکدیگر مشورت کرده و دو نفر از آنان با یکی بیعت کنند، خلافت و امامت او مشروع خواهد شد. گروهی دیگر معتقدند که حتّی با بیعت یک نفر هم امامت او مشروع می گردد، زیرا عباس به علی(علیه السلام)عرض کرد: دستت را بده تا با تو بیعت کنم. [۱۲۸۴] .

۵ ـ جبائی از معتزله می گوید:

امامت منعقد و ثابت می شود با بیعت پنج نفر که بر یک نفر اجتماع کنند. [۱۲۸۵] .

۶ ـ امام الحرمین، جوینی می گوید:

در انعقاد امامت، اجماع شرط نیست، بلکه بدون اجماع نیز امامت منعقد می گردد... و اگر اجماع شرط نباشد، عدد معینی نیز شرط نیست، لذا می توان گفت که امامت به بیعت یک نفر از اهل حلّ و عقد نیز ثابت می گردد. [۱۲۸۶] .

۷ ـ قرطبی (متوفای ۶۷۱) می گوید:

اگر با کسی از جانب یک نفر از اهل حلّ و عقد بیعت شود، امامت او ثابت می گردد و بر مردم است که از او اطاعت کنند، برخلاف نظر برخی از مردم که می گویند: امامت تنها با بیعت جماعتی از اهل حلّوعقد منعقد می شود.

ابوالمعالی نیز معتقد است: امامت با بیعت یک نفر ثابت می گردد، و این مسئله، اجماعی است.... [۱۲۸۷] .

بیعت در لغت

۱ ـ خلیل بن احمد فراهیدی می گوید: بیعت دست به دست هم دادن بر ایجاب بیع

[صفحه ۴۴۳]

و معامله است، هم چنین به معنای دست به دست هم دادن برای اطاعت نیز به کار می رود. [۱۲۸۸] .

۲ ـ فیومی نیز دقیقاً همان معنای خلیل را در مورد بیعت بیان می کند. [۱۲۸۹] .

۳ ـ راغب اصفهانی می گوید": بایع السلطان؛ با سلطان بیعت کرد "یعنی این که فرد به ازای خدماتی که سلطان انجام می دهد، پیروی و اطاعت از وی را می پذیرد.... [۱۲۹۰] .

۴ ـ ابن اثیر می گوید: بیعت عبارت است از معاقده و معاهده. [۱۲۹۱] .

روشن شد که بیعت و بیع، افزون بر آن که از یک ریشه و ماده اند، دارای معنای نزدیک به هم هستند.

ارباب لغت در سرّ ارتباط معنوی آن می گویند: اصل این واژه (ب،ی،ع) دلالت بر معاقده و مبادله مال به مال دارد و بیعت نیز چون در حقیقت نوعی مبادله و معامله است، از همین ریشه گرفته شده است.

ابن اثیر در ادامه معنای بیعت می افزاید: گویا هریک از آن دو (مبایعان) آن چه در اختیار دارند، به طرف مقابل می فروشند...

بیعت در اصطلاح

ابن خلدون می گوید:

بیعت، پیمان بستن برای فرمان بری و اطاعت است. بیعت کننده با امیر خویش پیمان می بندد که در امور مربوط به خود و مسلمانان، تسلیم نظر وی باشد و در هیچ چیز از امور مزبور با او به ستیز برنخیزد و تکالیفی که برعهده وی می گذارد و وی را به انجام دادن آن مکلّف می سازد اطاعت کند، خواه آن تکالیف موافق میل او باشد یا مخالف آن. [۱۲۹۲] .

[صفحه ۴۴۴]

اقسام بیعت

بیعت را می توان به سه نوع تقسیم کرد:

۱ ـ بیعت دعوت یا متابعت: اولین بیعت در تاریخ اسلام بیعت عقبه اولی است. در این بیعت، پیامبر(صلی الله علیه وآله) با دوازده نفر ـ که یکی از آنان زن بود ـ بیعت کرد، تا قومشان را به اسلام دعوت کنند و از بیعت کنندگان، بر جهاد بیعت نگرفت، بلکه بیعت تنها برای دعوت بود.

۲ ـ بیعت بر جهاد: همانند بیعت عقبه دوّم که پیامبر(صلی الله علیه وآله) با ۷۲ مرد و دو زن بیعت کرد؛ تا با دشمنان پیامبر(صلی الله علیه وآله) و اسلام مقابله کنند. هم چنین بیعت رضوان (بیعت شجره) نیز جزو این دسته است.

۳ ـ بیعت ولایت و امامت: مسلمانان در غدیرخم با امیرالمؤمنین(علیه السلام) بیعت کردند که او بعد از رسول خدا(صلی الله علیه

وآله) خلیفه مسلمین است. این بیعت در حقیقت مردم است به اطاعت، به رغم این که ولایت امیرالمؤمنین(علیه السلام) از جانب خداوند منصوص است و مشروعیتش را از اذن خداوند کسب کرده، نه این که بیعت به آن مشروعیت بخشد.

موارد بیعت های پیامبر

پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) با اصحابش در موارد متعددی بیعت نمودند که به طور خلاصه به آنها اشاره می کنیم:

۱ ـ بیعت عقبه اولی

این بیعت در سال دوازدهم از بعثت پیامبر(صلی الله علیه وآله) صورت گرفت که در آن دوازده نفر از اهل مدینه با پیامبر(صلی الله علیه وآله) بیعت کردند: دو نفر از قبیله اوس و ده نفر از قبیله خزرج.مضمون آن التزام به عمل کردن به تعالیم دین بوده است. [۱۲۹۳].

[صفحه ۴۴۵]

۲ ـ بیعت عقبه دوم

این بیعت در سال سیزدهم بعثت صورت گرفت که زمینه ساز هجرت پیامبر(صلی الله علیه وآله) به مدینه شد. این بیعت در موسم حجّ با ۷۲ مرد و دو زن صورت گرفت. عبادهٔ بن صامت، از جمله کسانی که در آن بیعت حضور داشته درباره مفاد بیعت می گوید: ما با رسول خدا(صلی الله علیه وآله) بیعت کردیم در امر جنگ که به سخنان او گوش داده و از وی در سختی و آسایش حمایت کنیم.... [۱۲۹۴].

۳ ـ بیعت هنگام حرکت به سوی بدر

امام موسی بن جعفر(علیهما السلام) از پدرش نقل می کند: هنگامی که پیامبر(صلی الله علیه وآله) به مدینه هجرت نمود، و وقت آن شد که به سوی بدر حرکت کند، مردم را به بیعت با خود دعوت نمود. مردم نیز دعوت او را پذیرفتند و بر سمع و طاعت با او بیعت کردند. [۱۲۹۵].

۴ ـ بیعت رضوان یا بیعت شجره

پیامبر(صلی الله علیه وآله) در سال هشتم هجرت با ۱۵۰۰ نفر از مهاجران و انصار، به قصد ادای حجّ یا عمره به طرف مکه حرکت کردند. هنگامی که به حدیبیه رسیدند لشکر دشمن از حرکت آنان به سوی مکه جلوگیری کرد. با مشاجرات فراوان که بین دو طایفه واقع شد، قرار بر این شد که در آن مکان با مشرکان مصالحه ای صورت گیرد و در نتیجه پیامبر(صلی الله علیه وآله) با اصحابش سال آینده برای اعمال حجّ به مکه وارد شوند.

در این موقع بود که پیامبر(صلی الله علیه وآله) با اصحابش در زیر درختی بیعت کردند. قرآن نیز به آن اشاره کرده می فرماید": لَقَدْ رَضِیَ اللهُ عَنِ الْمُؤْمِنِینَ إِذْ یُبایِعُونَکَ تَحْتَ الشَّجَرَهِٔ. [''... ۱۲۹۶].

[صفحه ۴۴۶]

۵ ـ بیعت فتح

بعد از فتح مکه رسول خدا(صلی الله علیه وآله) بر کوه صفا نشست و مردم دور او جمع شده و با او بیعت کردند که بر اسلام پابرجا

بوده و به دستورهایش گوش فرا دهند و از وی تا سر حد توان اطاعت کنند. [۱۲۹۷] .

۶ ـ بیعت زنان

در جریان فتح مکه بعد از آن که مروان با حضرت بیعت کردند. پیامبر(صلی الله علیه وآله) دستور داد که ظرفی از آب آماده کردند. حضرت دست خود را در آب فرو برد و خارج کرد؛ آن گاه فرمود: شما زنان دستانتان را داخل این آب کنید. [۱۲۹۸] .

آیه شریفه به مضمون آن چنین اشاره می کند ": یا أَیُّهَا النَّبِیُّ إِذا جاءَکَ الْمُؤْمِناتُ یُبایِعْنَکَ عَلی أَنْ لا یُشْرِکْنَ بِاللهِ شَیْئاً وَ لا یَسْرِقْنَ وَ لا یَزْنِینَ وَ لا یَقْتُلْنَ أَوْلادَهُنَّ وَ لا یَأْتِینَ بِبُهْتان یَفْتَرِینَهُ بَیْنَ أَیْدِیهِنَّ وَ أَرْجُلِهِنَّ وَ لا یَعْصِینَکَ فِی مَعْرُوف فَبایِعْهُنَّ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ؛ [" ۱۲۹۹] ای پیامبر! چون زنان مؤمن آیند که با تو بر ایمان بیعت کنند، که دیگر هرگز به خدا شرک نورزند و سرقت و زناکاری نکنند، اولاد خود را به قتل نرسانند، و بر کسی افترا و بهتان میان دستوپای خود نبندند و با تو در هیچ امر معروفی مخالفت نکنند، بدین شرایط با آنها بیعت کن و بر آنان از خدا آمرزش و غفران طلب، که خدا بسیار آمرزنده و مهربان است.

۷ ـ بیعت غدیر

پیامبر(صلی الله علیه وآله) در روز غدیرخم خطبه ای ایراد کرد و در آن، مقام و منصب علی بن ابی طالب(علیه السلام)را برای خلافت و امامت ابلاغ نمود؛ آن گاه فرمود: آگاه باشید! بعد از پایان

[صفحه ۴۴۷]

خطبه ام شما را دعوت می کنم که با علی دست داده و بر امامت او بیعت نمایید.... [۱۳۰۰] .

اولین کسانی که با علی(علیه السلام) دست داده و بیعت کردند، عبارتند از: ابوبکر، عثمان، طلحه، زبیر و به ترتیب بقیه مهاجران و انصار و سایر مردم. [۱۳۰۱] .

مضمون بیعت های پیامبر

با تأمل در بیعت های پیشین می توان به این نتیجه رسید که مضمون بیعت های پیامبر(صلی الله علیه وآله) بدین شرح است:

۱ ـ به خدا شرک نورزند؛

۲ ـ زنا و سرقت انجام نداده و تهمت نزنند؛

۳ ـ فرزندان خود را نکشند؛

۴ ـ او را نصرت کرده و از عایله او حمایت کنند؛

۵ ـ همراه با او جهاد کرده و در مقابل مشرکان بایستند.

۶ ـ از جنگ فرار نکنند؛

۷ ـ در همه حال به دستورهایش گوش فراداده و از او اطاعت کنند؛

۸ ـ همیشه حق را بگویند و از هیچ ملامتی نهراسند؛

۹ ـ امربه معروف و نهی ازمنکر را ترک نکنند؛

۱۰ ـ نصیحت خواه هر مسلمانی باشند.

روشن است که هیچ یک از مواد بیعت، بیعت بر نبوت، رسالت یا امامت و ولایت و حکومت نبوده است. و با دقت نیز پی می بریم که آن موارد همگی از لوازم ایمان و تصدیق به نبوت پیامبر اسلام(صلی الله علیه وآله) است.

ارکان بیعت

فقها و متکلمین برای بیعت سه رکن ذکر کرده اند.

[صفحه ۴۴۸]

۱ ـ بیعت کننده؛

۲ ـ بیعت شونده؛

۳ ـ عهد و میثاق بر اطاعت.

مصداق و مورد عهد و میثاق بر اطاعت نیز یکی از این سه امر است:

الف) اطاعت در دعوت؛

ب) اطاعت در امر امامت و ولایت؛

ج) اطاعت در امر قتال و جنگ.

شروط بیعت

فقیهان و متکلمان، شرایط مهم بیعت را سه چیز دانسته اند:

۱ ـ استطاعت

عبدالله بن عمر می گوید: ما با رسول خدا(صلی الله علیه وآله) بیعت کردیم که به سخنانش گوش فراداده و از دستورهایش در حد توان اطاعت کنیم. [۱۳۰۲] .

۲ ـ بلوغ

هرماس بن زیاد می گوید: در حالی که کودکی بیش نبودم دستم را دراز نمودم تا با پیامبر(صلی الله علیه وآله) بیعت کنم، رسول خدا(صلی الله علیه وآله) بیعت مرا نپذیرفت و با من بیعت نکرد. [۱۳۰۳] .

۳ ـ اطاعت در غیر معصیت خداوند متعال

عبدالله بن عمر از رسول خدا(صلی الله علیه وآله) نقل کرده که فرمود: بر مرد مسلمان است که گوش به فرمان حاکم خود داده و از او در آنچه دوست یا کراهت دارد، اطاعت کند، مگر آن که

[صفحه ۴۴۹]

حاکم او را امر به معصیت کند، در این صورت گوش دادن به فرمان او، و اطاعتش واجب نیست. [۱۳۰۴] .

انس بن مالك از رسول خدا(صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود: کسی که از خدا اطاعت نکند، حق اطاعت ندارد. [۱۳۰۵] .

اختیار، عنصر اساسی بیعت

محدوده دلالت و تأثیر بیعت، همانا به فعلیت رساندن حکومت و به دست گرفتن زمام حکم و التزام عملی دادن از جانب بیعت کننده در عمل به دستورهای حاکم است، این محدوده تأثیر تنها در صورتی است که بیعت از روی میل و رغبت باشد نه اکراه و اجبار، زیرا بیعت به معنای میثاق و عهد در اطاعت است و این میثاق در صورتی تمام است که با اراده و اختیار باشد، نه از روی اکراه؛ خداوند متعال می فرماید ": لا إِکْراهَ فِی الدِّینِ؛ [" ۱۳۰۶] در دین اکراهی نیست. اسلام اجازه نمی دهد کسی به زور و اکراه تحت سلطه دیگری درآید، لذا بیعت در محدوده خود در حقیقت نوعی تکریم از جانب خداوند به انسان است که می تواند در تعیین سرنوشت خود صاحب نظر باشد. اسلام، اگرچه خلیفه و جانشین پیامبر(صلی الله علیه وآله) و حاکم اسلامی را خود معین می کند، ولی می خواهد انسان نیز با اراده و اختیار و فهم و شعور به این حقیقت برسد که انتخاب خداوند بهترین انتخاب است، لذا انسان است که منتخب خدا را برگزیند.

وجوب وفا به بیعت

بیعت عهدی است که وفای به آن واجب است، در صورتی که با امام به حقّ انجام گرفته باشد. بر این حکم می توان به دلایلی اشاره کرد:

۱ ـ بیعت از ماده بیع است و از عقود لازم می باشد و وفای به عقد لازم،

[صفحه ۴۵۰]

واجب است.

۲ ـ بیعت عهدی است که راهی برای نقض آن وجود ندارد؛ از همین رو خداوند متعال می فرماید ": إِنَّ الَّذِینَ یُبایِعُونَکَ إِنَّما یُبایِعُونَ اللّهَ یَدُ اللهِ فَوْقَ أَیْدِیهِمْ؛ [".. ۱۳۰۷] همانا کسانی که با تو بیعت می کنند در حقیقت با خدا بیعت می کنند، دست خداوند بالای همه دست های آنان است.

۳ ـ وفای به عهد بیعت، از مقدّمات ایمان است. قرآن درباره مؤمنان می فرماید ": الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا؛ [" ۱۳۰۸] و هنگامی که عهد می بندند به عهدشان وفا می کنند.

احتمالات در تأثیر بیعت

اشاره

در مورد بیعت و تأثیر آن نسبت به حاکم اسلامی سه احتمال وجود دارد:

شرط فعلی

بیعت شرط فعلیت ولایت و وجوب اطاعت است؛ به این معنا که اطاعت پیامبر و امام قبل از آن که با او بیعت شود واجب نیست.

یکی از معاصرین می گوید:...تا مردم با حاکم بیعت نکرده اند، اطاعت از فرمان او لازم نیست، امّا همین که با او بیعت به حکمرانی کردند، حکومت او بر ایشان مشروعیت پیدا می کند و اطاعت از او شرعاً واجب می گردد... آن گاه برای نمونه به بیعت صحابه با پیامبر(صلی الله علیه وآله) در حدیبیه اشاره می کند... [۱۳۰۹] ولی به نظر می رسد که این احتمال باطل باشد، زیرا از برخی آیات قرآن استفاده می شود که ولایت حضرت(صلی الله علیه وآله) فعلی است و حتی در صورت عدم بیعت با او اطاعت دستوراتش واجب است و گرنه لازم می آید کسانی که با حضرت(صلی الله علیه وآله) بیعت نکردند، در نافرمانی هایشان نسبت به تکالیف شرعی و اجتماعی پاسخ گو نباشند.

خداوند متعال به نحو قضیه مطلقه و غیرمشروطه می فرماید ": النَّبِيُّ أَوْلى

[صفحه ۴۵۱]

بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ؛ [" ۱۳۱۰] پیامبر(صلی الله علیه وآله)سزاوارتر است به مؤمنین از خودشان. از این آیه به خوبی استفاده می شود که ولایت پیامبر(صلی الله علیه وآله) از جانب خداوند از ابتدا ثابت بوده و مشروط به بیعت با مردم نبوده است. در حقیقت بیعت مردم فرع بر ولایت حضرت است. چون که او ولایت دارد، با او بیعت می کنند. هم چنین پیامبر(صلی الله علیه وآله) در مورد ولایت امیرالمؤمنین(علیه السلام) در روز غدیر فرمود: الست اولی بالمؤمنین من انفسهم؟ قالوا بلی یا رسول الله، قال: من کنت مولاه فعلیّ مولاه.

پیامبر(صلی الله علیه وآله) بعد از ابلاغ ولایت امیرالمؤمنین(علیه السلام) از جانب خداوند از آنان دعوت می کند که با علی(علیه السلام) بیعت کنند. در حقیقت، بیعت از لوازم ولایتِ شخصی است که از جانب خداوند به آن مقام نائل شده، نه این که این مقام، از بیعت مردمی حاصل شده است؛ خداوند متعال در آیه فوق به نحو قضیه مطلقه و بدون هیچ قید و شرطی، پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) را ولی و سرپرست مؤمنین می داند. پیامبر(صلی الله علیه وآله) نیز همین مقام را بدون هیچ قید و شرطی برای علی بن ابی طالب(علیه السلام) قرار می دهد و در حقیقت از جانب خداوند به مردم ابلاغ می کند.

مگر نه این است که طبق عقیده توحید در حقّ الطاعه و توحید در حاکمیت، امامت منصبی الهی است و هر حاکمی باید از جانب خداوند مأذون بر حکم و حکومت باشد؟ مگر نه این است که حقّ سیادت و سلطه بالاصاله از برای خداوند متعال است نه مردم و بر آن دلایلی اقامه نمودیم؟ حال چگونه ممکن است که مشروعیت سلطه پیامبر یا امام از جانب مردم به آنان داده شود؟

سبب مستقل

احتمال دوّم آن است که بگوییم: بیعت سببی مستقل در مقابل نصّ برای مشروعیت بخشیدن به خلافت و امامت است که گاهی ممکن است هر دو در فردی جمع شود، همان گونه که در پیامبر(صلی الله علیه وآله) و علی بن ابی طالب(علیه السلام) هر دو جمع شد.

[صفحه ۴۵۲]

این احتمال نیز باطل است، زیرا ـ همان گونه که اشاره شد ـ بیعت سببی مستقل در مشروعیت دادن به حکم و حکومت نیست و

مشروعیت، تنها از جانب نصّ الهی با واسطه یا بدون واسطه حاصل می گردد.

بیعت، التزام مردمی

احتمال دیگر آن است که بیعت هیچ ربطی در مشروعیّت بخشیدن به حکومت و خلافت ندارد و تنها تأثیر آن در ایجاد عقد و التزام عملی به دستورهای حاکم است. در حقیقت با کسی بیعت می شود که ولایتش از جانب خداوند متعال ثابت شده است.
به تعبیر دیگر، بیعت به جهت به عهده گرفتن حکومت و اداره شئون مردم است، نه آنکه اصل امامت و ولایت به آن ثابت شود. این بیعت مردمی است که برای حاکم زمینه لازم را در جهت اعمال ولایت و حکومت خود فراهم می سازد. این تفسیر و توجیه برای بیعت، توجیه معقولی است.

دلایل اهل سنت

اهل سنت بر مدعای خود در مشروعیّت بخشیدن بیعت به حکومت به دلایلی اشاره کرده اند که به یکایک آنها پرداخته و سپس پاسخ می گوییم.
۱ ـ آیات بیعت
خداوند متعال می فرماید ": یا أَیُّهَا النَّبِیُّ إِذا جاءَکَ الْمُؤْمِناتُ یُبایِعْنَکَ عَلی أَنْ لا یُشْرِکْنَ بِاللهِ شَیْئاً وَ لا یَسْرِقْنَ وَ لا یَزْنِینَ."... [۱۳۱۱] .
هم چنین می فرماید ": إِنَّ الَّذِینَ یُبایِعُونَکَ إِنَّما یُبایِعُونَ اللّهَ. ["... ۱۳۱۲] .
و در جای دیگر می فرماید ": لَقَدْ رَضِیَ اللهُ عَنِ الْمُؤْمِنِینَ إِذْ یُبایِعُونَکَ

[صفحه ۴۵۳]

تَحْتَ الشَّجَرَهِٔ ["... ۱۳۱۳] .
این آیات به بیعت هایی اشاره دارد که مؤمنین با رسول خدا(صلی الله علیه وآله) داشته اند. اهل سنت نتیجه می گیرند که این بیعت ها برای اصل حکومت و ولایت رسول خدا(صلی الله علیه وآله)بوده و به آن مشروعیت داده است، پس بیعت به حکومت مشروعیت می دهد.
۲ ـ سیره مسلمین در بیعت با خلفا
گاهی می گویند: در طول تاریخ اسلامی از پیامبر اسلام(صلی الله علیه وآله) گرفته تا علی بن ابی طالب(علیه السلام)، امام حسن(علیه السلام)، مسلم(علیه السلام)، امام رضا(علیه السلام)، بیعت مردم با امام مهدی(علیه السلام) در عصر ظهور و بیعت مردم با خلفاء همه اینها دلیل بر این است که بیعت یکی از اسباب مشروعیّت بخشیدن به حکم و حکومت است و گرنه بیعت بی فایده خواهد بود.
۳ ـ کلامی از امیر المؤمنین(علیه السلام):
برخی نیز به کلامی از امیرالمؤمنین(علیه السلام) در نهج البلاغه استدلال می کنند که خطاب به معاویه فرمود: انّه بایعنی القوم الذین بایعوا ابابکر وعمر وعثمان علی ما بایعوهم علیه...؛ [۱۳۱۴] همانا با من بیعت نمودند مردمی که با ابوبکر و عمر و عثمان بیعت

کردند، بر آنچه با آنها بیعت کردند....

۴ـ ادله وجوب بیعت

برخی نیز به روایاتی تمسک کرده انـد که اهل سـنت به مضـمون های مختلف از رسول خدا(صـلی الله علیه وآله) نقل کرده اند، که حضـرت فرمود: من مات ولیس فی عنقه بیعهٔ مات میتهٔ جاهلیهٔ؛ [۱۳۱۵] هرکس بمیرد و بر گردنش بیعت امام و خلیفه ای نباشـد، به مرگ جاهلیت از دنیا رفته است.

[صفحه ۴۵۴]

جواب:

۱ـ بـا ملاـحظه دقیـق در معنـای بیع پی می بریم که این لفـظ از اسـباب اولیه برای حصول ملکیّت، هماننـد حیـازت و ابتکـار و ارث نیست، بلکه فرع ملکیّتی در رتبه سابق است. در مورد بیعت نیز این چنین است.

۲ـ از روایاتی که از رسول خدا(صلی الله علیه وآله) رسیده، استفاده می شود که امامت و ملک و حکومت امری الهی است که زمام آن بالاصاله به مردم واگـذار نشـده است؛ همان گونه که پیامبر(صـلی الله علیه وآله) به بحیرهٔ بن فراس از قبیله بنی عامر بن صعصـعه فرمود: امر خلافت و ملک به دست خداست، نزد هر کسی که بخواهد قرار می دهد. [۱۳۱۶] .

۳ـ از آیات بیعت که ذکر شد، استـفاده می شود که مؤمنان با پیامبر(صلی الله علیه وآله) در اموری بیعت کردند که امر آن به دست خودشـان بود، نه این که بر حـاکمیت و ولاـیت رسول خـدا(صـلی الله علیه وآله) بـا او بیعت کرده باشـند. در حقیقت از آن جهت با پیامبر(صلی الله علیه وآله) بیعت بر نصرت و یاری او کردند که بر آنان از جانب خداوند ولایت داشت.

۴ـ در جـای خود به اثبات رسانـدیم که منشأ حقّ سـلطه، خداونـد متعال است و این حقّ را تنها از راه نصّ به کسـی هماننـد پیامبر و امامان معصومینش واگذار کرده است و هیچ دلیلی وجود ندارد که این حقّ را از راه دیگری، همچون بیعت، شورا و عهد و راه های دیگر به مردم تفویض کرده باشد.

۵ـ بـا مراجعه تـاریخی به بیعت هـای پیامبر اکرم(صـلی الله علیه وآله) پی خواهیم برد که همه آنها در راسـتای التزام عملی به گوش فرادادن به دسـتورهای پیامبر(صلی الله علیه وآله) و عمل کردن به آنها و اطاعت از او بوده است. چه در بیعت عقبه اول یا دوم یا بدر و دیگر بیعت ها. عبادهٔ بن صامت می گوید: ما با رسول خدا(صلی الله علیه وآله) بیعت کردیم که درهرحال به حرف های او گوش فراداده، در امر خلافت با او نزاع نکنیم، همیشه حقّ به زبان جاری نماییم و هرگز از سرزنشِ ملامت کننده خوف به خود راه ندهیم. [۱۳۱۷] .

[صفحه ۴۵۵]

امّ عطیه می گوید: با رسول خدا(صـلی الله علیه وآله) بیعت کردیم، آن حضرت برای ما این آیه را قرائت فرمود ": أَنْ لا یُشْرِکْنَ بِاللهِ شَیْئاً. [" ... ۱۳۱۸] .

جریر بن عبدالله می گوید: با رسول خدا(صلی الله علیه وآله) بیعت کردم که به حرف هایش گوش فراداده و از دستورهایش اطاعت کنم. [۱۳۱۹] .

۶ـ یکی از شـروط مهم در امـامت، عصـمت است؛ همـان گونه که از آیـات قرآن هماننـد آیه " ابتلاـء [" ۱۳۲۰] اسـتفاده می شود.

عصمت حقیقتی است در وجود برخی از افراد که غیر از خداوند کسی دیگر از آن اطلاع ندارد؛ از همین رو تنها راه تعیین امام نصّ است نه چیز دیگر.

۷ ـ بحث از سبب قرارگرفتن بیعت در حکومت و مشروعیت دادن به آن، بی فایده است، زیرا بر فرض که بیعت سبب مشروعیت حکومت باشد، این در صورتی است که نصّ بر وجود شخصی معین بر امامت و خلافت نباشد، در غیر این صورت راه دیگر را پیمودن از مصادیق بارز اجتهاد در مقابل نصّ است که بطلانش از اوضح واضحات است.

۸ ـ در مورد کلام امیرالمؤمنین(علیه السلام) در نهج البلاغه می گوییم: مخاطب امیرالمؤمنین در این کلام، معاویهٔ بن ابی سفیان است، کسی که به نظریه نصّ اعتقادی ندارد، ولی سیره خلفای قبل از امیرالمؤمنین(علیه السلام) را در ظاهر قبول دارد، لذا حضرت(علیه السلام) از باب این که با دشمن در مقام بحث و مناظره، گاهی به اعتقادهای خودش استدلال می شود، با معاویه از همین راه استفاده می کند و در حقیقت می فرماید: اگر تو معتقد به بیعت هستی و می گویی که بیعت به حکومت مشروعیت می دهد، مگر من کسی نیستم که مردم با من بیعت کردند...؟.

۹ ـ نسبت به حدیث: من مات ولم یکن فی عنقه بیعهٔ... نیز همان جواب سابق را می دهیم که به قرینه آیات و روایات، بیعتِ با امام عادل و معصوم بر سمع و طاعت است، نه این که این بیعت به حکومت حاکم مشروعیت می بخشد.

[صفحه ۴۵۶]

امامت و شورا

اشاره

آیا نفس شورا به حکومتِ شخصی که از آن طریق انتخاب می شود، مشروعیت و اعتبار می بخشد یا باید امام و حاکم اسلامی از جانب خداوند منصوب گردیده و پیامبرش به مردم ابلاغ نماید؟

اهل سنت برای شورا اعتبار خاصّی قائل بوده و می گویند: حکومت کسی که از راه شورا و مشورتِ تعدادی از اهل حلّوعقد به دست آمده مشروعیّت پیدا کرده، خلیفه و جانشین رسول خدا(صلی الله علیه وآله) و حاکم اسلامی خواهد بود. در مقابل، شیعه امامیه این نظریه را قبول ندارد و معتقد است امام باید از جانب خداوند منصوب گردد. و در عصر غیبت وظیفه علما، تنها تطبیق معیارهای رهبری بر شخص لایق است، که این معیارها توسط پیامبر(صلی الله علیه وآله)و امام منصوب از جانب خداوند متعال بیان شده است.

دیدگاه اهل سنت

نظام شورایی نزد اهل سنت شکل خاصی ندارد، بلکه ـ به تبع امر انجام شده بعد از وفات رسول خدا(صلی الله علیه وآله) ـ آن را به دو بخش تقسیم کرده اند:

۱ ـ نظام شورای ابتدایی؛ همان گونه که در بیعت ابوبکر اتفاق افتاد.

۲ ـ نظام شورایی بین چند نفر که خلیفه پیشین آن را تعیین می نماید؛ همانند کاری که عمر بن خطاب انجام داد.

[صفحه ۴۵۷]

تفتازانی می گوید: امامت چند روش دارد: یکی بیعت اهل حلّوعقد از علما و سرشناسان. و دیگری: استخلاف و عهد امام و امر را شورایی کردن. البته خلیفه در نظام شورایی معین نیست، اصحاب شورا دور هم جمع می شوند و با مشاوره بر یک نفر توافق می کنند. [۱۳۲۱] .

قرطبی ـ پس از مستحب دانستن شورا ـ می گوید: عمر بن خطاب خلافتی را که از اعظم امور است، شورایی کرد. [۱۳۲۲] .

و جهت آن این است که به عمر خبر رسیده بود که زبیر می گوید: اگر عمر از دنیا رفت با علی(علیه السلام) بیعت خواهیم کرد، [۱۳۲۳] و چون او با امامت و خلافت علی(علیه السلام) موافق نبود، از این رو با اصل بیعت مخالفت کرد و امر را تنها از راه شورا و مشورت مشروع دانست و تهدید کرد که هرکس بعد از این دستور، موضوع بیعت را مطرح کند و بخواهد از این راه امامت و خلافت را ثابت کند، خطر مرگ در کمین اوست؟ [۱۳۲۴] .

مفهوم شورا

راغب اصفهانی می گوید: شورا از تشاور و مشاوره و مشورت است به معنای به دست آوردن رأی با مراجعه بعضی به بعض دیگر. [۱۳۲۵] .

ابن فارس می گوید: ماده شور بر دو اصل جدا از هم وضع شده است: یکی ابداء و اظهار شیئی و دیگری اخذ و گرفتن شیء. [۱۳۲۶] .

در معجم الوسیط نیز آمده است: شار الشیء یعنی عرضه کرد آن را تا آن که محاسن اش را آشکار نماید.

از مجموع تعریف های لغوی کلمه شورا استفاده می شود که هیچ نوع ولایت و

[صفحه ۴۵۸]

سلطه ای در معنای وضعی و لغوی ماده شور اخذ نشده است. این مطلب را اموری نیز تأیید می نماید:

۱ ـ انسان در اداره هر کاری بر اصل مشورت اعتماد می نماید، بدون آن که برای نظر مشاور، سلطه یا ولایت در نظر بگیرد؛ به این معنا که نظرش لازم الاجرا باشد.

۲ ـ فقها یکی از انواع استخاره را استشاره می دانند و یا می گویند: قبل از استخاره، استشاره شود، حال آن که برای استشاره، سلطه و ولایت قائل نیستند.

۳ ـ قرآن به مسئله ولایت و سلطه به طور مکرر اشاره کرده است، بدون آن که در قالب لفظ شورا بیان کرده باشد و اگر در معنای شورا، سلطه نهفته بود، باید بتوان به جای آن، لفظ ولایت و سلطه را به کار برد.

۴ ـ در قصه بلقیس، قرآن بعد از مشورت او با قومش نقل می کند که قوم او به بلقیس گفتند ": وَ الْأَمْرُ إِلَیْکِ؛ [" آخر الامر] امر به دست توست و این می رساند که در معنای شورا و مشورت، الزام، سلطه و ولایت نهفته نشده است؛ یعنی مجرّد مشورت کردن و رأی دادن بر شخصی الزام آور نبوده و بر دیگران لازم نیست از فردی که با مشاوره برگزیده شده، اطاعت نمایند و او هیچ ولایتی بر احدی ندارد، مگر آن که از جانب خدا و رسول معرفی شود.

۵ ـ خداوند متعال می فرماید ": وَ اعْلَمُوا أَنَّ فِیکُمْ رَسُولَ اللهِ لَوْ یُطِیعُکُمْ فِی کَثِیر مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ؛ ["... ۱۳۲۷] و بدانید که پیامبر خدا

در میان شماست. اگر در بسیاری از کارها از [رأی و میل] شما پیروی کند، قطعاً دچار زحمت می شوید....

از این آیه برمی آید که پیامبر اسلام(صلی الله علیه وآله) مأمور به اطاعت از دیگران نبود، هرچند با آنان مشورت می کرد.

دلایل اهل سنت در اعتبار شورا

یکی از راه های اثبات خلافت و امامت حاکم اسلامی نزد اهل سنت شورا است؛

[صفحه ۴۵۹]

یعنی شورا و حاکمی که از آن طریق برگزیده می شود، مشروع است. اینک دلایل اهل سنت را ذکر کرده و آنها را نقد می کنیم:

الف ـ آیه " وَ شاوِرْهُمْ فِی الْأَمْرِ:"

خداوند می فرماید ": فَبِما رَحْمَهٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ کُنْتَ فَظًّا غَلِیظَ الْقَلْبِ لاَنْفَضُّوا مِنْ حَوْلِکَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شاوِرْهُمْ فِی الْأَمْرِ فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَکَّلْ عَلَی اللهِ؛ [" ۱۳۲۸] پس به [برکت] رحمت الهی، با آنان نرم خو و پرمهر شدی و اگر تندخو و سخت دل بودی قطعاً از پیرامون تو پراکنده می شدند. پس، از آنان درگذر و برایشان آمرزش بخواه و در کار [ها] با آنان مشورت کن و چون تصمیم گرفتی بر خدا توکل کن.

با این آیه بر حجیت شورا در تمام امور استدلال شده؛ زیرا خداوند پیامبر(صلی الله علیه وآله) را به این امر دعوت کرده و ما نیز باید در این امر به او اقتدا نماییم.

جواب:

۱ ـ مخاطب در آیه کسی است که حکومتش ثابت شده، آن گاه مأمور است تا با مردم به مشورت بپردازد، و امّا این که امر خلافت نیز به شورا ثابت می گردد، نمی توان از این آیه اثبات نمود.

۲ ـ مقصود از کلمه امر در آیه شریفه، شؤون اجتماعی است که مربوط به مردم است و امّا این که امر خلافت از شؤون مردم است، هنوز مورد بحث است.

۳ ـ ظاهر آیه کریمه و مستفاد از کلمه شور مجرّد استشاره و مشورت با مردم در حوادث مختلف است، قبل از صدور حکم، نه این که انتخاب حکم نیز باید تابع رأی مشورت کنندگان باشد.

۴ ـ ذیل آیه دلالت دارد بر این که نفس مشاوره و مشورت، موجب الزام برای حاکم اسلامی نمی شود، بلکه این نظر اوست که در صدور حکمش تأثیر دارد؛ زیرا در ذیل آیه می فرماید ": فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَکَّلْ عَلَی اللهِ؛ " و چون تصمیم گرفتی بر خدا توکّل کن. اگر چه عزم او برخلاف رأی مردم باشد. ولذا امیرالمؤمنین(علیه السلام) خطاب به عبدالله بن عباس

[صفحه ۴۶۰]

می فرماید: بر توست که نظر خود را بگویی و بر من است که در آن نظر کنم، اگر رأیم با تو مخالف بود، باید از من اطاعت کنی. [۱۳۲۹].

۵ ـ آیه فوق در ذیل آیات مربوط به جنگ است و این می رساند که مشورت، تنها به جهت تألیف و قلوب جنگجویان بوده، تا خود را در امر جنگ سهیم و مسؤول بدانند.

توضیح این که آیه فوق در ضمن آیات ۱۳۹ تا ۱۶۶ آل عمران است، که همه آنها درباره جنگ های پیامبر(صلی الله علیه وآله) است، که چگونه مسلمانان، آن حضرت را یاری دادند. از این رو فخر رازی می گوید: آیه فوق مخصوص جنگ است؛ یعنی خداوند متعال، پیامبر گرامی اش را امر به مشورت با اصحابش در قضایای جنگ نموده است. آنگاه می گوید: الف و لام در الامر برای عهد است و معهود در این آیه، جنگ و ملاقات با دشمن است. [۱۳۳۰] .

ابن عباس می گوید: بعد از نزول آیه " وَ شاوِرْهُمْ فِی ٱلْأَمْرِ، " رسول خدا(صلی الله علیه وآله)فرمود: آگاه باشید، خدا و پیامبرش از مشورت کردن بی نیازند، لکن خداوند مشورت را رحمتی برای امّتم قرارداد.... [۱۳۳۱] .

ب: آیه " وَ أَمْرُهُمْ شُوری بَیْنَهُمْ"

خداوند متعال می فرماید ": وَ الَّذِینَ اسْتَجابُوا لِرَبِّهِمْ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ أَمْرُهُمْ شُوری بَیْنَهُمْ وَ مِمّا رَزَقْناهُمْ یُنْفِقُونَ؛ [" ۱۳۳۲] و کسانی که [ندای] پروردگارشان را پاسخ [مثبت] داده و نماز برپا کرده اند و کارشان در میانشان مشورت است و از آنچه روزیشان داده ایم انفاق می کنند.

استدلال به آیه شریفه به این صورت است که: کلمه امر مصدر است و هرگاه اضافه شود، افاده عموم می کند، در نتیجه مستفاد از آیه شریفه آن است که مردم در تمام شئون خود از جمله امر خلافت، باید به مشورت بپردازند.

[صفحه ۴۶۱]

جواب:

۱ ـ آیه در اموری ترغیب به مشورت می کند که مربوط به خود مردم است، امّا این که امر تعیین خلیفه و حاکم اسلامی به دست مردم است و به آنها واگذار شده، جای بحث و بررسی دارد.

۲ ـ مشورت در امری صحیح است که حکمی از خدا و رسول(صلی الله علیه وآله) درباره آن نرسیده باشد، وگرنه هیچ کس حقّ ندارد در مقابلِ حکم خدا و رسول، از خود نظری اعمال کرده و به اجرا گذارد. خداوند متعال می فرماید ": وَ ما کانَ لِمُؤْمِن وَ لا مُؤْمِنَة إِذا قَضَی اللّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ یَکُونَ لَهُمُ الْخِیَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَنْ یَعْصِ اللّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُبِیناً؛ [" ۱۳۳۳] و هیچ مرد و زن مؤمنی را نرسد که چون خدا و فرستاده اش به کاری فرمان دهند، برای آنان در کارشان اختیاری باشد و هرکس خدا و فرستاده اش را نافرمانی کند قطعاً دچار گمراهیِ آشکار گردیده است.

و نیز می فرماید ": وَ رَبُّکَ یَخْلُقُ ما یَشاءُ وَ یَخْتارُ ما کانَ لَهُمُ الْخِیَرَةُ؛ [" ۱۳۳۴] پروردگار تو هرچه را بخواهد می آفریند و برمی گزیند و آنان اختیاری ندارند.

۳ ـ امّت اسلامی در مسئله تعیین خلیفه و حاکم با نظام شورایی انسی نداشته است و تنها با دو آیه، بدون بیان کیفیت و خصوصیات آن، نمی توان نظام شورایی را ثابت نمود.

ج: استدلال به حدیث أنتم أعلم بامور دنیاکم

برخی از اهل سنت برای اثبات مدعای خود در نظام شورایی، به حدیثی تمسک کرده اند که مضمونش این است که پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: شما به امور دنیای خود آگاه ترید. می گویند: حدیث عام است و شامل همه امور دنیوی، از جمله تعیین خلافت به شورا نیز می شود.

جواب:

۱ ـ حدیث سند معتبری ندارد.

۲ ـ مورد حدیث امور جزیی دنیوی است، که از پیامبر(صلی الله علیه وآله) سؤال شده، و حضرت،

[صفحه ۴۶۲]

مردم را به متخصّصان از خودشان ارجاع داده اند، لذا ربطی به امر امامت و خلافت امّت که سعادت و شقاوت جامعه به آن وابسته است، ندارد.

د: استدلال به روایت سیوطی

سیوطی در درالمنثور به سند خود از علی بن ابی طالب(علیه السلام) نقل می کند: به رسول خدا(صلی الله علیه وآله) عرض کردم: اگر امری بعد از شما حادث شد که قرآن بر آن نازل نشده و مطلبی از جانب شما درباره آن نرسیده، چه باید کرد؟ پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: متدیّنین امّت را جمع کنید، سپس آن موضوع را به شورا بگذارید، و به رأی یک نفر اکتفا نکنید. [۱۳۳۵] .

جواب:

۱ ـ حدیث سند معتبری ندارد از این رو ابن عبدالبر می گوید: این حدیث، اصلی برای او نیست. دارقطنی می گوید: حدیث صحیح نیست. خطیب می گوید: این حدیث از مالک ثابت نشده است. [۱۳۳۶] .

۲ ـ حدیث به این نکته اشاره دارد که: حکم هر امری که در قرآن و سنت نیست به شورا بگذارید، حال چه کسی می گوید که: حکم امامت در قرآن و سنت نیامده است؟ مگر نه این است که آیات و روایات زیادی وجود دارد که امر خلافت و حکومت را امری الهی می داند و به همین جهت خدا و رسول خدا(صلی الله علیه وآله)، جانشینان را تا روز قیامت که دوازده نفرند، مشخص کرده است.

هـ ـ استدلال به مشورت های پیامبر(صلی الله علیه وآله):

برخی نیز برای اعتبار و حجیت شورا به مشورت های پیامبر(صلی الله علیه وآله) با اصحابش در امور مختلف استدلال کرده اند، که این نیز از جهاتی قابل مناقشه است:

۱ ـ عمده مشورت های پیامبر(صلی الله علیه وآله) در جنگ ها بوده است، ابوهریره می گوید: کسی را مانند پیامبر(صلی الله علیه وآله) ندیدم که این قدر با اصحابش مشورت کند و مشورت های او تنها در امور جنگ بود. [۱۳۳۷] .

[صفحه ۴۶۳]

۲ ـ در مواردی نیز مشاهده می شود که پیامبر(صلی الله علیه وآله) با اصحابش مشورت نموده، ولی در عین حال با آنان مخالفت کرده است، همانند مشورت در صلح حدیبیه، در امارت و فرماندهی زید بن اسامه در جنگ موته و فرماندهی اسامهٔ بن زید در اواخر حیات پیامبر(صلی الله علیه وآله).

۳ ـ یکی از اهداف مشورت های پیامبر(صلی الله علیه وآله) با مردم و اصحاب خود، استخراج و بیرون ریختن نیت ها و باطن افراد بوده است تا روشن شود چه کسی در مقابل دستورهای پیامبر(صلی الله علیه وآله) تسلیم محض است و چه کسی زبون، ترسو و مردّد در هدف و دین خود است.

فواید و آثار مشورت های پیامبر

مشورت های پیامبر(صلی الله علیه وآله) از آن جهت نبود که اصل مشورت ایجاد سلطه نموده و الزام آور باشد، بلکه به خاطر آثار و برکات آن بوده است. اینک به برخی از آن آثار اشاره می کنیم:

۱ ـ تألیف قلوب؛

۲ ـ شرکت دادن مردم در تعیین سرنوشت خود؛

۳ ـ تربیت امت اسلامی برای چگونگی معاشرت با مردم و پیروی از رأی درست "؛ فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَکَّلْ عَلَی اللهِ."

۴ ـ افزایش سطح بینش مردم؛

۵ ـ آشکارشدن حقیقت و باطن انسان های ناصالح.

و: حدیث اقتد:

برخی به حدیث اقتد برای اعتبار و مشروعیت بخشیدن به حکم و حکومت از طریق شورا استدلال می کنند زیرا طبق نقل اهل سنت، رسول خدا(صلی الله علیه وآله) فرمود: اقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر و عمر؛ بعد از من به ابوبکر و عمر اقتدا نمایید. و از آن جا که عمر خلافت بعد از خود را به شورا محوّل کرد، پس نظام شورایی مشروعیت دارد.

جواب:

۱ ـ تمام سندهای این حدیث به عبدالملک بن عمیر بازمی گردد که ضعیف،

[صفحه ۴۶۴]

کثیرالغلط، و مضطرب الحدیث است او کسی بود که سر عبدالله بن یقطر یا قیس بن مسهر صیداوی ـ فرستاده امام حسین(علیه السلام) به کوفه ـ را از تن جداکرد.

۲ ـ ترمذی بعد از نقل حدیث، تصریح به غرابت آن می کند و می گوید: تنها از طریق یحیی بن سلمهٔ بن کهیل به حدیث دست یافتم، که ضعیف است.

۳ ـ سندهای دیگر نیز از جهات مختلف اشکال دارند.

۴ ـ گروه زیادی از علمای اهل سنت این حدیث را با تعبیرات گوناگون همچون: موضوع، باطل، غیرصحیح و منکر، تضعیف نموده اند. از قبیل: ابوحاتم رازی، ابوعیسی ترمذی، ابوبکر بزار، ابوجعفر عقیلی، ابوبکر نقاش، دارقطنی، ابن حزم اندلسی، برهان الدین فرقانی، شمس الدین ذهبی، نورالدین هیثمی، ابن حجر عسقلانی، شیخ الاسلام هروی، عبدالرؤف مناوی و ابن درویش حوت که هرکدام در کتاب های خود، آن را تضعیف کرده اند.

۵ ـ ابوبکر و عمر در بسیاری از مسائل با یکدیگر اختلاف داشتند، پس نمی توان گفت که پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) به اقتدا و پیروی از آن دو امر کرده باشد.

۶ ـ با مراجعه به تاریخِ خلیفه اول و دوم درمی یابیم که آن دو نسبت به بسیاری از مسائل جاهل و ناآگاه بوده اند، و بعید است که پیامبر(صلی الله علیه وآله) امر به اطاعت و پیروی از آن دو نموده باشد.

۷ ـ ظاهر این حدیث دلالت بر عصمت عمر و ابوبکر دارد، درحالی که هیچ کس چنین ادعایی نکرده است.

ز: حدیث سنت خلف

اهل سنت از عرباض بن ساریه نقل کرده اند، که پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: بر شما باد سنت من و سنت خلفای راشدین هدایت شده بعد از من.؛ ممکن است برخی به این حدیث بر نظام شورایی تمسّک کنند، به این بیان که از جمله سنت برخی از خلفا

برپاکردن نظام شورایی است، همانند کاری که عمر بن خطاب انجام داد.

جواب:

۱ ـ این حدیث با واقعیت ها سازگاری ندارد؛ زیرا ابوبکر، عمر، عثمان و امام

[صفحه ۴۶۵]

علی(علیه السلام)در بسیاری از مسائل با یکدیگر اختلاف فاحش داشتند، و امکان ندارد که پیامبر(صلی الله علیه وآله) سنت همه آنان را، بدون استثنا برای ما حجت کرده باشد.

۲ ـ این حدیث با تمام سندهایش به عرباض بن ساریه بازمی گردد، درحالی که پیامبر(صلی الله علیه وآله) این حدیث را ـ طبق متن آن ـ در مسجد مدینه و در ملأ عام ایراد کرده است. چرا تنها یک نفر آن را روایت کرده است، این، دلیل ضعف روایت است.

۳ ـ حدیث مزبور تنها در شام رواج یافته است و اکثر راویان آن نیز از اهالی حمص اند، که بنابرنقل معجم البلدان از یاران معاویه و دشمنان اهل بیت اند.

۴ ـ بر فرض صحت حدیث از حیث سند، می توان آن را بر دوازده امام از ذریه پیامبر(صلی الله علیه وآله) منطبق نمود، همان گونه که قندوزی در ینابیع المودّه آنان را از بنی هاشم برشمرده است.

ح: استدلال به روایات مشورت

عده ای نیز به روایاتی استدلال کرده اند که مشورت با مردم را تشویق کرده است و آن را تعمیم داده، در امر خلافت نیز جاری کرده اند، اینک به برخی از روایات اشاره می کنیم:

۱ ـ ترمذی از رسول خدا(صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود: هرگاه بهترین های شما امیر شما و بی نیازهای شما اهل جود و امورتان با مشورت بود، روی زمین بر شما از زیرزمین بهتر است. [۱۳۳۸] .

۲ ـ رسول خدا(صلی الله علیه وآله) فرمود: با عاقل مشورت کنید و او را نافرمانی نکنید که پشیمان می شوید. [۱۳۳۹] .

۳ ـ ابن ابی الحدید از امام علی(علیه السلام) نقل می کند که آن حضرت خطاب به طلحه و زبیر فرمود: اگر مسئله ای پدید آید که بیان آن در قرآن نبود و برهان و استدلالش نیز در سنت نیست با شما مشورت خواهم کرد.

[صفحه ۴۶۶]

جواب:

۱ ـ روایات شورا دلالت بر استحباب و ترغیب مشورت در اموری دارد که مربوط به خود مردم است، درحالی که امامت و خلافت، امری الهی است.

۲ ـ بر فرض که روایات استشاره به شورا اعتبار و مشروعیّت بخشد، ولی این، در جایی است که نصّی موجود نباشد، درحالی که نصوص قرآنی و روایی بر امامت و خلافت اهل بیت معصومین(علیهم السلام) تأکید دارند.

۳ ـ نسبت به حدیث اوّل، پیامبر(صلی الله علیه وآله) دو عنوان ذکر کرده است یکی: امراءکم و دیگری: امورکم، پس مورد هرکدام با یکدیگر فرق می کند، در نتیجه تعیین امیران از مورد مشورت خارج است.

۴ ـ نسبت به کلام امام علی(علیه السلام) و خطاب او به طلحه و زبیر می گوییم: این کلام، مخالف نظر اهل سنت است، زیرا

حضرت(علیه السلام) می فرماید: اگر مسئله ای حادث شد که حکم آن در کتاب و سنت نیست، با شما مشورت می کنم، امّا از کجا که حکم مسئله خلافت و امامت در کتاب و سنت نیامده باشد، مگر نه این است که هم کبرای برهان از کتاب و سنت استفاده می شود که امامت و خلافت امر الهی است و دلیلی بر تفویض آن به شورا نیست. و هم صغرای آن. تا زمانی که تصریح بر خلیفه پیامبر(صلی الله علیه وآله) از جانب خدا و رسول وجود دارد، کسی حقّ ندارد در مقابل آن اجتهاد کرده و امر خلافت را به شورا واگذار کند.

ط: استدلال به کلماتی از ائمه(علیهم السلام)

برخی نیز برای مشروعیّت بخشیدن به حکومت شورایی، به کلماتی از اهل بیت(علیهم السلام)استدلال کرده اند:

۱ ـ امیرالمؤمنین(علیه السلام) می فرماید:... وانّما الشوری للمهاجرین والأنصار فإن اجتمعوا علی رجل وسمّوه اماماً کان ذلک لله رضی. [۱۳۴۰] همانا شورا برای مهاجرین و انصار است، اگر بر کسی توافق کردند و او را به امامت انتخاب نمودند رضایت خداوند در

[صفحه ۴۶۷]

آن است.

۲ ـ مجلسی(رحمه الله) در کیفیت مصالحه امام حسن(علیه السلام) می نویسد: حضرت با او [معاویه] مصالحه کرد به این شرط که امر مسلمین را به او واگذارد و در میان مردم به کتاب خدا، سنت رسول و سیره خلفای صالح عمل کند و حق ندارد که بر احدی بعد از خود عهد خلافت نماید، بلکه باید آن را به شورای مسلمین واگذارد. [۱۳۴۱] .

۳ ـ امام رضا(علیه السلام) فرمود: هرکس به رأی خود عمل کرده، و باعث ایجاد تفرقه در میان مسلمانان گردد، امر خلافت امّت را غصب نماید و بدون مشورت، متولّی امور مسلمانان گردد، او را بکشید. [۱۳۴۲] .

جواب:

۱ ـ قاعده الزام طرف مقابل به چیزی که ملتزم به آن است، شرط نمی کند که استدلال کننده خود نیز آن را قبول داشته باشد، بلکه صحّت دلیل نزد مقابل و خصم کافی است. و استدلال امام علی(علیه السلام) از این قبیل است، گواه مطلب این که: بنابر نقل صحیح بخاری، امام علی(علیه السلام) تا هنگامی که فاطمه زهرا(علیها السلام) زنده بود با وجود شورا با ابوبکر بیعت نکرد.

۲ ـ اگر حضرت امیر(علیه السلام) برای شورا مشروعیت قائل بود، چرا در مدت خانه نشینی اش این همه در جلسات و موقعیت های مختلف برای حقانیت خود، به حدیث غدیر و ثقلین استدلال نمود. [۱۳۴۳] .

۳ ـ اگر شورا اعتبار داشت چرا امام علی(علیه السلام) در موقعیت های مناسب اظهار مظلومیت نموده و دیگران را غاصب حقّ خود معرّفی می کرد. توجّه کنید!:

الف ـ امام علی(علیه السلام) بعد از واقعه سقیفه ـ رو به قبر پیامبر(صلی الله علیه وآله) ـ فرمود: کجاست جعفر؛ امروز برای من جعفری نیست، کجاست حمزه؛ امروز برای من حمزه ای نیست. [۱۳۴۴] .

[صفحه ۴۶۸]

ب ـ امام علی(علیه السلام) بعد از واقعه سقیفه به مسجد آمد و خطاب به ابوبکر فرمود: امور را بر ما فاسد کردی، با ما مشورت

نکردی و رعایت حقّ ما را ننمودی. [۱۳۴۵].

ج ـ و نیز این گونه به خداوند شکوه می کند: بارخدایا! من از قریش و کسانی که به آنها کمک کردند، به تو شکایت می کنم، زیرا آنان رَحِم مرا قطع کردند، ظرف مرا واژگون نمودند و بر منازعه بر حقّی که من اولی بر آن بودم، اتفاق نمودند. [۱۳۴۶].

د ـ حضرت(علیه السلام) در خطبه معروف شقشقیه می فرماید: آگاه باشید به خدا سوگند ابابکر جامه خلافت بر تن کرد، درحالی که می دانست جایگاه من نسبت به حکومت چون جایگاه محور آسیاب بر سنگ آسیاب است، که دور آن حرکت می کند. [۱۳۴۷].

هـ ـ امام علی(علیه السلام) هنگام حرکت به سوی بصره فرمودند: خداوند متعال بعد از آن که رسولش را به سوی خود فراخواند، قریش بر ما پیشی گرفت و ما را از حقّی که سزاوار آن بودیم، محروم ساخت، لکن من صبر را بهتر از اختلاف مسلمانان و ریخته شدن خون آنان دیدم، زیرا مردم تازه به اسلام گرویده بودند. [۱۳۴۸].

و ـ حضرت امیر(علیه السلام) در جواب برخی از اصحاب که گفته بودند: چرا طلحه و زبیر را تعقیب نمی کنی؟ فرمود: به خدا سوگند! من از زمان وفات پیامبر(صلی الله علیه وآله) تابه حال از حقّ خود محروم بودم. [۱۳۴۹].

ز ـ برخی از اصحاب به امام علی(علیه السلام) گفتند: تو به امر خلافت حریص هستی. حضرت در جواب فرمود: به خدا سوگند! شما با این که از پیامبر دورترید، حریص تر می باشید اما من شایسته تر و نزدیک تر به پیامبرم. همانا من تنها حق خود را مطالبه می کنم که شما بین من و آن حایل شدید و دست رد بر سینه ام زدید. [۱۳۵۰].

[صفحه ۴۶۹]

ح ـ و نیز فرمود: بعد از وفات پیامبر(صلی الله علیه وآله) با مشاهده بیوفایی یاران، به اطراف خود نگاه کردم یاوری جز اهل بیت خود ندیدم، پس به مرگ آنان رضایت ندادم. چشم پر از خار و خاشاک را ناچار فروبستم و با گلویی که استخوان شکسته در آن گیرکرده بود جام تلخ حوادث را نوشیدم و خشم خود را فروخوردم و بر نوشیدن جام تلخ از گیاه حنظل شکیبایی نمودم. [۱۳۵۱].

ط ـ در جایی دیگر می فرماید: مردم! کجا می روید؟ چرا از حق منحرف می شوید؟ پرچم های حق برافراشته و نشانه های آن آشکار است، با این که چراغ های هدایت روشنگر راه اند. چون گمراهان به کجا می روید؟ چرا سرگردانید؟ درحالی که عترت پیامبر شما در میان شماست، آنها زمام داران حق و یقین اند؛ پیشوایان دین و زبان های راستی و راستگویانند، پس باید در بهترین منازل قرآن جایشان دهید و همانند تشنگانی که به سوی آب شتابانند، به سویشان هجوم ببرید. [۱۳۵۲].

۴ ـ اما روایت امام رضا(علیه السلام): ظاهر آن مربوط به کسی است که قیام به زور و عنف کرده تا حکومت امام عادل را غصب کند و خود بر تخت خلافت بنشیند، این شخص باید کشته شود، زیرا مصداق خروج بر امام عادل است، همان عملی که معاویه با امام علی(علیه السلام)در ایام حکومتش انجام داد.

۵ ـ نسبت به روایت اوّل: در برخی از نسخه های نهج البلاغه کان ذلک رضیً دارد، بدون اسم جلاله. که در این صورت دلالت بر رضایت الهی بر شورا ندارد.

[صفحه ۴۷۰]

امامت و اجماع

اشاره

شیعه امامیه معتقد است تنها راه اثبات امامت و خلافت برمردم از راه نصّ از جانب خداوند متعال و ابلاغ رسول(صلی الله علیه وآله) یا امام منصوص و منصوب قبل است و با اجماع مسلمین بر خلافت و زعامت کسی، خلافت او مشروعیت نمی یابد. در مقابل، اهل سنت از آن جا که درمقابل عمل انجام شده ای قرار گرفته اند، که همان خلافت ابوبکر است، و با تعصب هایی بی مبنا نمی توانند از آن دست بردارند، از این رو در صدد توجیه عمل انجام شده بر آمده و می کوشند مشروعیت آن را به هر نحوی که ممکن است، درست نشان دهند به همین جهت گاهی به اجماع امت تمسک می کنند و آن را دلیل مستقلی بر مشروعیت حکومت می دانند. اینک تفصیل بحث را می آوریم.

دیدگاه های اهل سنت درباره اجماع

تفتازانی در شرح مقاصد در بحث امامت می گوید: امام به حق بعد از رسول خدا(صلی الله علیه وآله) نزد ما و معتزله و اکثر فرقه ها ابوبکر است، ولی نزد شیعه علیّ است. دلیل ما وجوهی است: وجه اوّل ـ که عمده همین است ـ اجماع اهل حلّ و عقد بر خلافت اوست. [۱۳۵۳] .

[صفحه ۴۷۱]

ابن تیمیه می گوید: اگر عمر بن خطاب و گروهی که با او بودند با ابوبکر بر سر خلافت بیعت کرده بودند ولی بقیه صحابه از بیعت با ابوبکر سرباز می زدند، هرگز او امام مسلمین نمی شد، او آن وقت امام مسلمانان شد که جمهور صحابه با او بیعت کردند. [۱۳۵۴] .

ادله اهل سنت

اشاره

عالمان اهل سنت برای حجیت و اعتبار اجماع، در تعیین خلیفه و موارد دیگر، چند دلیل آورده اند که به برخی از آن ها اشاره می نماییم:

آیات

۱ـ خداوند متعال می فرماید ": وَ مَنْ یُشاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَیَّنَ لَهُ الْهُدی وَ یَتَّبِعْ غَیْرَ سَبِیلِ الْمُؤْمِنِینَ نُوَلِّهِ ما تَوَلّی وَ نُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَ ساءَتْ مَصِیراً، [" ۱۳۵۵] و هرکس پس از روشن شدن راه حقّ بر او با رسول خدا به مخالفت بر خیزد و راهی غیر از راه اهل ایمان پیش گیرد وی را به همان طریق باطل و راه ضلالت که برگزیده وا می گذاریم و او را به جهنم در افکنیم که آن مکان بر او منزلگاه بسیار بدی است.

اهل سنت از این آیه استفاده کرده اند که: مخالفت با آنچه مؤمنین بر آن اجماع کرده اند حرام است و کسی که این چنین کند به جهنم وارد خواهد شد. [۱۳۵۶] .

در جواب استدلال به آیه فوق می گوییم:

اوّلاً: تبعیت از غیر مؤمنان، بیان دیگری از مخالفت با رسول(صلی الله علیه وآله) است، و مراد از سبیل و راه مؤمنان همان اطاعت رسول(صلی الله علیه وآله) است. ومقصود آیه این است که هرکس که با رسول خدا مخالفت کند و از او پیروی نکند آن گونه که مؤمنین متابعت کردند، جایگاهش در جهنم است. [۱۳۵۷] .

[صفحه ۴۷۲]

ثانیاً: شرط در این آیه شریفه از دو امرِ با هم تشکیل شده: یکی مخالفت رسول و

دیگری مخالفت مؤمنین، حال اگر در مخالفت از مؤمنین مخالفت با رسول نباشد جزا که ورود در جهنم است بر آن مترتب نمی شود. همانگونه که شیعه امامیه با مخالفت اکثریت در خلافت ابی بکر، کار حرامی را انجام نداده است، زیرا به دستور پیامبر(صلی الله علیه وآله)نسبت به خلافت علی(علیه السلام)، عمل کرده است.

ثالثاً: مراد از غیر سبیل مؤمنین ممکن است سبیل کافران یعنی کفر باشد که در این صورت ربطی به اجماع مؤمنین ندارد همانگونه که عضدی در شرح المختصر و تفتازانی در شرح الشرح می گویند.

رابعاً: آیه دلالت می کند بر وجوب متابعت مؤمنینی که ایمانشان ثابت است، نه مطلق مسلمین، واین چنین افراد در اقلیّت قرار دارند.

خامساً: شیخ طوسی(رحمه الله) می فرماید: الف و لام در المؤمنین روشن نیست که برای استغراق و شمول باشد، بلکه احتمال دارد مراد برخی از مؤمنین باشند، که با این احتمال استدلال ناتمام است. [۱۳۵۸] .

۲ "ـ وَ اتَّبِعْ سَبِیلَ مَنْ أَنابَ إِلَیَّ، [" ۱۳۵۹] و دنبال کن راه کسی را که به سوی من بازگشته است.

کیفیت استدلال این است که: خداوند متعال واجب کرده متابعت از راه هر کسی که به سوی خداوند بازگشته است که همان مسلمانان اند.

ولی جواب از استدلال همانند جواب از استدلال به آیه قبل است. و توضیح اضافه ای که می توان داد این است: انابه در لغت به معنای رجوع است، ودر عرف و اصطلاح، در توبه استعمال می شود، و در حقیقت آیه اشاره بر این دارد که باید از راه توبه کنندگان متابعت کرد، و به سوی خدا بازگشت.

[صفحه ۴۷۳]

۳ـ استدلال به آیه ": وَ کَذلِکَ جَعَلْناکُمْ أُمَّهً وَسَطاً؛ [" ۱۳۶۰] و این چنین شما را امّت وسط قرار دادیم.

به این بیان که وسط به معنای عدل است، واگر امّت بر خطا اتفاق کنند، بر عدل نخواهد بود در حالی که مخالف این آیه است. در جواب از استدلال به این آیه می گوییم:

اوّلاً ـ نمی توان آیه فوق را حمل بر تمام افراد امّت یا تمام صحابه نمود؛ زیرا می دانیم که عده زیادی از امت و برخی از صحابه از خطّ عدالت خارج شدند همانگونه که قرآن در حقّ برخی از آنان به فاسق تعبیر می کند. ودر نتیجه باید آیه را بر افراد مخصوصی حمل نمود که به طور قطع عدالتشان بلکه عصمتشان ثابت است که همان اهل بیت(علیهم السلام) اند، خصوصاً با در نظر گرفتن

ذیل آیه که می فرماید ": لِتَکُونُوا شُهَداءَ عَلَی النّاسِ " که این مجموعه از امّت شاهدان بر مردم در روز قیامت اند. و می دانیم که شاهدان بر کل امت باید از علم غیب برخوردار باشند و اینان غیر از اهل بیت معصومین، که امامان بر این امتند، کسان دیگر نیستند.
ثانیاً: اتصاف این امت به عدالت، اقتضای عصمت آنان را ندارد تا اتفاق آنان به باطل محال باشد، چه بسا افرادی که عادل بودند ولی به باطل رفته اند، زیرا غالباً عادل کسی است که عملاً گناه نمی کند.
۴ـ استدلال به قول خداوند متعال ": کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّهٔ أُخْرِجَتْ لِلنّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ، ["... ۱۳۶۱] . شما (مسلمانان حقیقی) نیکوترین امّتی هستید که بر آن قیام کردند که مردم را به نیکو کاری وادار کنند واز کار بد بازدارند.
کیفیت استدلال آن است که: اتصاف امّت به خیر بودن اقتضا دارد که بر خطا و باطل اتفاق نکنند.
ولی در جواب از این استدلال می گوییم:
اوّلاً: آیه دلالت بر خیر بودن نسبی بر پیروان ادیان دیگر دارد؛ به این معنا که افراد

[صفحه ۴۷۴]

این امّت از افراد امت های دیگر من حیث المجموع بهترند و این بدان معنا نیست که همه افراد این امّت خوبند.
ثانیاً: خیر بودن این امت به لحاظ امر به معروف و نهی از منکر است؛ ولی کسانی که نه تنها امر به معروف و نهی از منکر نمی کنند بلکه امر به منکر و نهی از معروف می نمایند، خیر بودن در آیه شامل حال آنها نمی شود.

روایات

اشاره

متکلمان در بحث امامت، فقیهان و اصولی ها نیز در بحث حجیّت اجماع به حدیث لا تجتمع امّتی علی ضلالهٔ؛ امّت من بر گمراهی اجتماع نمی کنند، بر حجیت و اعتبار اجماع تمسک کرده اند و این که اجماع امّت بر اشتباه نمی رود و اگر در یک امری امّت اتفاق کرد، آن امر بر حقّ است، پس خلافت ابوبکر نیز به جهت اجماع امت بر حقّ است.
لکن این حدیث و احادیث دیگر به این مضمون از جنبه های مختلف اشکالاتی دارد که به یکایک آنها اشاره می کنیم:

ضعف سند روایات

این حدیث با تمام طرق و سندهایش ضعیف است.، زیرا:
الف ـ ابن ماجه در سنن خود نقل کرده با سندی که در آن ابوخلف اعمی است، که به تصریح هیثمی در مجمع الزوائد ضعیف است. و ذهبی در میزان الاعتدال می گوید: یحیی بن معین او را تکذیب کرده است. ابوحاتم می گوید: او منکر الحدیث است و در حدیث قوی نیست. [۱۳۶۲] .
ب ـ ترمذی نیز با سند خود آن را نقل کرده، ولی در آن سند سلیمان بن سفیان مدنی است، که نزد همه رجالی ها ضعیف است.
ج ـ ابوداود نیز این حدیث را نقل کرده، ولی در سندش محمّد بن عوف طائی است که ذهبی او را مجهول الحال می داند. [۱۳۶۳]
و نیز خمخم بن زرعه وجود دارد که ابوحاتم او را

[صفحه ۴۷۵]

تضعیف کرده است. [۱۳۶۴] .

هم چنین محمّد بن عوف به طریق وجاده نقل می کند که اکثر اهل سنت نقل حدیث به نحو وجاده را قبول ندارند و تنها با قرائت از استاد را می پذیرند.

و دیگر این که در سند آن شریح از ابومالک اشعری نقل می کند که او را درک نکرده است و از این رو حدیث از حیث سند مرسل و ـ در نتیجه ـ ضعیف است.

د ـ احمد بن حنبل نیز آن را در مسند خود با سندی آورده که در آن ابن عیاس حمیری است و ذهبی نقل می کند: او مجهول است. [۱۳۶۵] .

و نیز در سند آن بختری بن عبید است که ابوحاتم او را تضعیف نموده است. وابو نعیم حافظ می گوید: او از پدرش احادیث جعلی نقل می کند. ابن عدی می گوید: او از پدرش بیست حدیث نقل کرده که عموم آنها منکرند. [۱۳۶۶] .

هـ ـ هم چنین حاکم نیشابوری در المستدرک علی الصحیحین آن را با هفت سند نقل کرده است که همه آنها به معتمد بن سلیمان باز می گردند.

ولی در آخر، حاکم عبارتی را نقل می کند که از آن استفاده می شود که او در صحت أسناد این روایت تردید داشته است. [۱۳۶۷] .

و اشکال دیگر این که در سند حدیث سلیمان بن سفیان مدنی وجود دارد که ابن معین می گوید: او ثقه نیست. ابن المدینی می گوید: احادیث منکره روایت کرده است. و ابوحاتم می گوید: او ضعیف الحدیث است و از افراد مورد اطمینان احادیثِ منکر روایت می کند. دولابی و نسائی می گویند: ثقه نیست. و دار قطنی او را ضعیف شمرده است... [۱۳۶۸] .

و ـ این حدیث را شیخ صدوق(رحمه الله)نیز در کتاب خصال [۱۳۶۹] نقل کرده است، ولی اوّلاً: در

[صفحه ۴۷۶]

سند آن مجهول هایی وجود دارد که قابل اعتماد نیستند.

ثانیاً: ممکن است که استدلال امام(علیه السلام) به حدیث لا یجتمع امّتی علی ضلال، از باب جدل، و ردّ بر خلیفه طبق اعتقادات خود او باشد، زیرا آنان برای اجتماع امّت اعتبار خاصی قائلند.

و نیز این حدیث را ابن شعبه در کتاب تحف العقول [۱۳۷۰] از رساله امام هادی(علیه السلام) نقل کرده است ولی: رساله امام هادی(علیه السلام) مرسل بوده و برای آن سندی نیست. و نیز این حدیث را طبرسی در احتجاج [۱۳۷۱] و مجلسی در بحار الانوار [۱۳۷۲] بدون سند نقل کرده اند.

مستلزم محال عادی است

از جمله اشکالاتی که به اهل سنّت در مسئله مدرک بودن اجماع بر خلافت و امامت است این که: این فرض منجّر به استحاله عادی خواهد شد؛ زیرا مسئله خلافت و امامت از جمله مسائلی است که مورد اختلاف شدید بین مردم حتّی مسلمانان بوده و هست و هر قوم و قبیله ای امام و خلیفه را از قوم خود پیشنهاد می کند که در نتیجه تزاحم و اختلاف خواهد شد و هیچ گاه با میل و رغبت امّت

بر یک خلیفه اتفاق نخواهند کرد. همان گونه که بعد از پیامبر(صلی الله علیه وآله) در امر خلافت چنین شد. آنان با نپذیرفتن خلیفه به حقّ رسول خدا(صلی الله علیه وآله)یعنی امیرالمؤمنین(علیه السلام) و طرد او از خلافت، در میان خود اختلاف نمودند، به حدّی که به فتنه ای منجّر شد که به تعبیر عمر بن خطاب اگر لطف خدا نبود، امّت اسلامی نابود می گشت. وتا آخر نیز این اتفاق حاصل نشد، گرچه توانستند با زور، تهدید و تطمیع، گروهی را با خود موافق کنند.

اجماع دلیل مستقلی نیست

اصولی ها به این نکته اشاره کرده اند که اجماع فی حد نفسه و بما هو اجماع، اعتبار و

[صفحه ۴۷۷]

حجّیتی ندارد و اگر اعتباری برای آن فرض شود در صورتی است که کاشف از قول معصوم باشد و در حقیقت اعتبار به مکشوف (رأی معصوم) است نه کاشف (اتفاق کل). و از همین رو برخی از اصولی ها اجماع را، با این فرض، به سنت باز گردانده و برای آن جایگاه ویژه ای، غیر از سنت، در ادله استنباط قائل نیستند.
به تعبیر دیگر از آن جا که زمین خالی از حجت و معصوم(علیه السلام) نیست، لذا اگر همه امّت بر یک امری اتفاق کردند، امام معصوم و حجت خدا در روی زمین نیز در جمع اجماع کنندگان است و در حقیقت به جهت قول یا فعل و یا تقریر امام، این مطلب صحیح است.

مخالف با آیات

این که اجماع فی نفسه حجت است با برخی از آیات مخالفت دارد، زیرا قرآن کریم اکثریت مردم را بر باطل می داند و ـ خطاب به پیامبر(صلی الله علیه وآله) ـ می فرماید ": وَ إِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِی الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ، [" ۱۳۷۳] و اگر تو از بیشتر مردم روی زمین اطاعت کنی تو را از راه خدا گمراه خواهند کرد. از طرف دیگر اقلیّت را مورد مدح و ستایش قرار داده، نه از آن جهت که در اقلیت است، بلکه به جهت آن که غالباً خوب ها در اقلیتند؛ ولذا خداوند متعال می فرماید ": وَقَلِيلٌ مِنْ عِبادِيَ الشَّكُورُ، "[۱۳۷۴] و اندکی از بندگان من شکرگزارند.
از این دو آیه و آیات فراوان دیگر به خوبی استفاده می شود که کثرت هیچ وقت به تنهایی میزان حقانیت نیست چه بسیار مواقعی که اقلیت بر حق بوده اند. پس میزان حقانیت، متابعت از حقّ و حقیقت است، هر چند پیروان آن در اقلیت باشند.

[صفحه ۴۷۸]

امامت و اهل حل و عقد

اشاره

شیعه امامیه تنها راه مشروع و عقلایی برای نصب امام و خلیفه را از طریق نص و نصب الهی، با ابلاغ رسول خدا(صلی الله علیه وآله)

یا امام منصوب قبل می داند. ولی اهل سنت یکی از راه های مشروعیت بخشیدن به خلافت و امامت شخص را اجماع مسلمین می دانند. ولی از آن جا که با اشکال های متعددی مواجه شدند، از جمله حاصل نشدن اجماع و نبود میل و رغبت بر خلافت ابوبکر، لذا در صدد بر آمدند تا دایره آن را ضیق کنند، لذا به اتفاق اهل حلّ و عقد یعنی علمایی که برای مردم عقد یا ایقاع می خوانند، یا پایین تر از آن به اتفاق چهل یا شش یا پنج یا چهار یا سه، یا دو و حتی یک نفر بسنده کردند، تا کاری را که به ناحق انجام گرفته توجیه نمایند. از این رو به جاست که این راه فرار نیز بررسی شود.

فتاوا و کلمات اهل سنت

۱ ـ تفتازانی می گوید: امامت نزد اکثر اهل سنت به اختیار علمای اهل حلّ و عقد ثابت می شود هر چند تعداد آنان اندک باشد؛ زیرا امامت ابوبکر بدون نص و اجماع بود. [۱۳۷۵] .
۲ ـ امام الحرمین، جوینی، می گوید:.. در ثبوت امامت شرط نیست که امت بر آن

[صفحه ۴۷۹]

اتفاق نمایند، بلکه امامت ثابت می شود اگر چه امّت بر آن اتفاق نکنند. دلیل این مطلب آن است که در خلافت ابوبکر گروهی با او بیعت کردند و به انتظار ننشستند تا خبر به تمام مناطق اسلامی برسد و آنان نیز بیعت کنند، تا امامت و خلافت او ثابت شود... پس حقّ آن است که بگوییم امامت با موافقت یک نفر از اهل حلّ و عقد ثابت می شود.... [۱۳۷۶] .
۳ـ ابن عربی مالکی در شرح صحیح ترمذی می گوید: در بیعت با امام، لازم نیست که همه مردم با او بیعت کنند، بلکه بیعت و نظر دو نفر یا حتی یک نفر از مردم کافی است. [۱۳۷۷] .
۴ـ قرطبی می گوید: اگر یکی از اهل حلّ و عقد با کسی بیعت کند، بر دیگران نیز لازم است که از او متابعت کرده با او بیعت کنند؛ بر خلاف برخی از مردم که معتقدند: امامت جز با بیعت جماعتی از اهل حلّ و عقد ثابت نمی شود.
دلیل ما این است که عمر با ابوبکر بیعت کرد و کسی از صحابه نیز با او مخالفت ننمود. و دیگر اینکه: بیعت یک نفر و نظر او عقد بر امامت است و دیگر احتیاجی به تعدد عقد نیست، زیرا با همان عقد اوّل امامت منعقد شد، همانند سایر عقود. و لذا امام ابو المعالی می گوید: عقد امامت هر کس که بسته شد، ثابت می شود و کسی حق ندارد او را از امامت خلع نماید و این امر اجماعی است. [۱۳۷۸] .
۵ـ باو یعلی می گوید: خلافت تنها به اجماع اهل حلّ و عقد منعقد می گردد و همین، نظر ابن حزم ظاهری و امام احمد در یکی از دو نقل از اوست. [۱۳۷۹] .
۶ـ شریف جرجانی می گوید: اجماع مطلقا در تعیین و انعقاد امام شرط نیست، بلکه به هر عددی خلافت ثابت می شود، وهمین است رأی آمُدی و امام الحرمین و.... [۱۳۸۰] .
۷ـ ابن تیمیه می گوید: امامت جز با موافقت جماعتی که اهل شوکت و جلال باشند،

[صفحه ۴۸۰]

منعقد نمی گردد. [۱۳۸۱] .

۸ ـ قلقشندی می نویسد: خلافت با بیعت اهل حلّ و عقد به مقداری که ممکن باشد اجتماع و اتفاقشان منعقد می شود، و این قول صحیح تر نزد اصحاب ما شافعیه است. [۱۳۸۲] .

و نیز می گوید: برخی از علما، عدد معینی از اهل حلّ و عقد را در بیعت با امام و خلیفه شرط می دانند اما در تعداد آن اختلاف نموده اند که به هفت قول می رسد:

۱ ـ این که کمترین نفراتی که به آنها خلافت منعقد می شود چهل نفر است نه کمتر؛

۲ ـ اقل مقدار، شش نفر است. (رأی قاضی عبدالجبار)؛

۳ ـ اقل مقدار، پنج نفر است؛

۴ ـ چهار نفر است، به اندازه عدد شهود زنا؛

۵ ـ سه نفر است که یکی از آنها می تواند با رضایت دو نفر دیگر به خلافت برسد؛

۶ ـ دو نفر است. (رأی عبدالقاهر بغدادی)؛

۷ ـ امامت و خلافت به یک نفر از اهل حلّ و عقد ثابت می شود؛ و این رأی هر کس است که اجماع را شرط نمی داند همانند آمدی، جوینی و جرجانی. [۱۳۸۳] .

اشکالات

نظریه اهل حلّ و عقد در تعیین خلیفه و امام و این که رأی آنها می توانند به حکومت شخصی مشروعیت بخشد، از جهاتی مورد اشکال است:

۱ ـ در عبارت های اهل سنت در تعداد علمای اهل حلّ و عقد، اختلافات زیادی است؛ بعضی اجماع امت را و برخی اجماع علمای اهل حلّ و عقد و پاره ای اجماع و اتفاق علمای سرشناس و دارای شوکت و برخی دیگر هم تا چهل نفر را کافی می دانند. همین طور اختلافات و اقوال دیگری نیز وجود دارد و اینها خود دلیل بر آن است که این نظریه مورد توجه و امضای شرع نبوده و از آن سخن نگفته است و تنها نزد علمای اهل

[صفحه ۴۸۱]

سنت، آن هم با اختلاف فراوان، مطرح شده است.

ابن حزم می گوید: هر گفتاری که خالی از دلیل قرآنی یا سنت رسول خدا و یا اجماع یقینی باشد، به طور یقین باطل است....

می گوید: هنگامی که این آراء باطل شد، باید رجوع کنیم به آنچه که قرآن و سنت و اجماع مسلمین بر ما واجب کرده است.... [۱۳۸۴] .

۲ ـ آنچه که بر فرض بتوان بر آن دلیل اقامه کرد، اجماع مسلمین است و این، ظهور در اتّفاق تمام مسلمین دارد، در حالی که نظریه اهل حلّ و عقد ناظر به اتفاق مسلمین نیست، بلکه اشاره به اتفاق علمای اهل حلّ و عقد و یا حدود چهل نفر یا شش یا پنج یا چهار و یا دو و یا حتّی یک نفر از آنان دارد، که این، با هیچ دلیلی تناسب ندارد.

۳ ـ عمده دلیل در کلمات اهل سنت آن است که: چند نفر از اهل حلّ و عقد با ابوبکر بیعت کردند و امامت و خلافت او از این طرق ثابت شد و این اول بحث است. سخن در این است که با وجود نصّ بر امامت و خلافت امام علی(علیه السلام) چه حقّی داشتند که با کسی دیگر بیعت کنند؟ مگر مسلمانان با علی(علیه السلام) در روز غدیر خم بیعت نکرده بودند؟ مگر در آن جا اهل حلّ و

عقد نبود؟ چرا بیعت خود را شکسته و با دیگری بیعت نمودند؟ مگر قرآن از نقض بیعت و عهد نهی نکرده و مذمّت ننموده است؟. آیا به مجرّد این که چند نفر بعد از رسول خدا(صلی الله علیه وآله) بدون هیچ دلیل و مدرکی کاری را انجام دادند، مشروعیّت پیدا می کند؟ مگر آنان معصوم بودند که سنت آنان حجّت گردد؟

۴ ـ چرا اگر یک نفر با کسی بیعت نمود، بر دیگران واجب باشد که با او مخالفت نکرده بیعت کنند؟. شاید آن فرد به جهات و اغراض معینی این کار را انجام داده باشد، نه از روی شرایط و ضوابط معین و قابلیت های خاص. آیا برای ما نیز واجب می شود که به همان شخص رأی دهیم هر چند عملکرد او را صحیح ندانیم، آیا این، عین استبداد در رأی نیست؟.

۵ ـ قبلا گفتیم که امامت منصبی الهی است و هر امام و حاکمی باید از جانب خداوند

[صفحه ۴۸۲]

مأذون و منصوب باشد و هیچ دلیلی وجود ندارد که پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) امر خلافت و امامت را به دست یکی از علمای اهل حلّ و عقد واگذار کرده باشد.

۶ ـ قرطبی در استدلال بر کفایت عقد و بیعت از یک نفر می گوید: زیرا با همان عقد اول امامت ثابت می شود و نیازی به عقدهای دیگر نیست، همانند سایر عقود.... این نوع استدلال، قیاس مع الفارق است؛ زیرا در باب سایر عقود، حقّ همین است که ایشان می گوید و تکرار عقد تحصیل حاصل است، ولی در مورد خلافت و امامت و زعامت مسلمین نمی توان این حرف را مطرح کرد، زیرا از آن جا که زعامت بر جمیع مسلمین است، نیازمند عقد و بیعت همه آنان است و از آن جا که این بیعت و عقد باید با اختیار و میل و رغبت باشد و این، در هیچ موردی تحقق پیدا نمی کند، زیرا نمی شود که مخالف نداشته باشد، لذا باید از راه نصّ و نصب الهی وارد شد؛ خداوندی که خالق کلّ و مالک همه خلائق است، از آن جا که بر همه سلطه دارد، می تواند کسی را که به صلاح خلق است، به عنوان امام و خلیفه معیّن نماید. و این کار را خدای تعالی انجام داده است.

آن گاه قرطبی در آخر کلماتش به نقل از ابوالمعالی می گوید: هر کس که عقد امامت بر او بسته شد، امامت او ثابت می شود و کسی حقّ ندارد او را از امامت خلع نماید و این امر اجماعی است. [۱۳۸۵] .

ادعای اجماع، خلاف واقع است؛ زیرا شیعه امامیه که از بزرگ ترین فرقه های اسلامی است، با این نظریه مخالف است.

هم چنین در کلام قرطبی می خوانیم: دلیل ما این است که عمر عقد بیعت بر ابوبکر نمود و هیچ یک از صحابه با آن مخالفت نکردند. [۱۳۸۶] سؤال این است که آیام تمام بنی هاشم، انصار، زبیر، عمار، سلمان، مقداد، اباذر، کثیری از مهاجرین و کسانی که از بیعت ابوبکر تخلف نمودند، آیا از صحابه نبودند؟ آیا اینان با بیعت ابوبکر مخالفت نکردند؟ آیا سعد بن عباده با بیعت ابوبکر مخالفت نکرد؟ آیا او را به خاطر مخالفت با بیعت ابوبکر لگدمال نکردند؟.

[صفحه ۴۸۳]

هم چنین اگر مخالفت با بیعت جایز نیست، چرا امثال عبدالله بن عمر، اسامهٔ بن زید، سعد بن ابیوقّاص، ابوموسی اشعری، ابومسعود انصاری، حسّان بن ثابت، مغیرهٔ بن شعبهٔ، محمّد بن مسلمه و عده ای دیگر از والیان عثمان از بیعت با امام علی(علیه السلام) سر باز زدند، بعد از آن که مشاهده نمودند که قریب به اتفاق مردم با امام علی(علیه السلام) بیعت کردند؟.

بالاتر از این: اگر مخالفت با عقد بیعت با خلیفه جائز نیست، چگونه عائشه و معاویه و طلحه و زبیر بر ضدّ امام علی(علیه السلام)،

چنین خلیفه ای که اکثر قریب به اتفاق با او بیعت کردند، قیام کردند؟.

۷ـ در کلام ابی عربی آمده بود: بلکه کفایت می کند بیعت و نظر دو نفر یا حتی یک نفر از مردم. [۱۳۸۷] این عبارت شامل حتّی یک نفر عامی و بی سواد نیز می شود؛ چگونه ممکن است رأی یک نفر عامی بر آرای دیگران غالب گردد و دیگران حقّ اظهار نظر نداشته باشند؟

۸ـ اگر بیعت یک نفر مثل عمر بر شخصی همانند ابوبکر در انعقاد امامت و خلافت کافی بود و به آن مشروعیّت می بخشید، پس چرا عمر بن خطاب می گوید: بیعت ابوبکر امری بدون تأمّل و دقت بود و خدا امّت را از شرّ آن نجات داد. [۱۳۸۸] .

۹ـ هم چنین اگر بیعت اهل حلّ و عقد و حتّی اجماع مسلمین به خلافت کسی مشروعیت می بخشد، چرا ابوبکر در آخر عمر خود از سه موضوع تأسف می خورد که ای کاش آنها را ترک کرده بود؛ یکی آن که: دوست داشتم که از رسول خدا(صلی الله علیه وآله) سؤال می کردم که خلافت بعد از او از آنِ کیست؟ تا احدی در آن نزاع نکند.... [۱۳۸۹] .

سؤال

نظریه اهل حلّ و عقد در جامعه شیعی نیز کاربرد داشته و به آن عمل می شود؛ زیرا آنان معتقدند که مجلس خبرگان رهبری که اهل حلّ و عقد و مجتهدان امّت اند، دور هم

[صفحه ۴۸۴]

جمع شده و با انتخاب رهبر، به زعامت او مشروعیت می بخشند، و این همان نظریه اهل حلّ و عقد است.

جواب:

این مطلب درست نیست؛ زیرا اهل سنت از راه اهل حلّ و عقد به زعامت رهبر مشروعیت می بخشند و همین امر را علت تامّه برای مشروعیت خلافت می دانند، ولی شیعه امامیه مشروعیت حاکم و زعیم اسلامی را از جانب خدا می دانند، به دلیل توحید در حاکمیت و حقّ الطاعة، لذا امامت و زعامت پیامبر(صلی الله علیه وآله) را از جانب خداوند می دانند ": النَّبِیُّ أَوْلَی بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ " و زعامت امام علی(علیه السلام) را به تبلیغ رسول خدا(صلی الله علیه وآله) که فرمود: من کنت مولاه فعلیّ مولاه وزعامت بقیه امامان از اهل بیت(علیهم السلام) را به نصّ امام علی(علیه السلام) و بیان خود پیامبر(صلی الله علیه وآله) می دانند، آن جا که فرمود: امامان بعد از من دوازده نفرند.... هم چنین در عصر غیبت امامان منصوص و منصوب از جانب خداوند که معصوم اند، زعامت را با شرایطی خاص بر دوش افرادی خاص قرار داده اند و کار خبرگان مجتهد و اهل حلّ و عقد آن است که با ملاحظه شرایطی که در روایات برای حاکم اسلامی بیان شده و از طرفی با ملاحظه خصوصیات افراد لایق این خصوصیات و شرایط را بر شخصی قابل، انطباق داده است، و به او رأی می دهند.

از طرف دیگر: از آن جا که زعیم مسلمین احتیاج به بیعت مردمی دارد که در حقیقت التزام عملی برای اطاعت از اوست، همان گونه که با رسول خدا(صلی الله علیه وآله) و با امیرالمؤمنین(علیه السلام)و امام حسن(علیه السلام) نیز بیعت شد ونیز اصحاب امام زمان(علیه السلام)، بعد از ظهور با حضرتش بیعت خواهند کرد. در حقیقت انتخاب خبرگان مجتهد بیعت با آنان و از این رهگذر بیعت با رهبری است که توسط آنان انتخاب می گردد. رهبری که دارای صفات مذکور در روایات بوده و مورد نصب عامِ امام معصوم قرار گرفته است.

به تعبیر دیگر بیعت مردمی مشروعیت به اصل حکومتِ حاکم نمی دهد، بلکه از آن جا که حکم و حکومت از جانب خداست، این خداوند است که به حاکمِ بر حقّ اسلامی اذن حکومت داده است، ولی تنها اثری که این بیعت دارد، جنبه التزام عملی اوست، که

در حقیقت فائده اش به مردم باز می گردد.

[صفحه ۴۸۵]

امامت و عهد

اشاره

یکی از مسائل اختلافی بین اهل سنت و شیعه این است که اهل سنّت معتقدند: امامت و خلافت به اموری ازجمله عهد و استخلاف منعقد می شود؛ به این معنا که اگر خلیفه پیشین کسی را برای بعد از خود به عنوان امام و جانشین معین کند و بر او عهد نماید، امامت او مشروع می گردد، خواه از جانب خداوند مأذون باشد یا خیر. اما شیعه معتقد است که امامت و خلافت منصبی الهی است امام باید از جانب خداوند منصوب باشد، اگرچه امام سابق بر او عهد و استخلاف کرده باشد و لذا عهد و استخلاف امام معصومِ قبل، نشانه اذن، اراده و مشیت خداوند است. در این قسمت به بررسی این موضوع می پردازیم.

دیدگاه اهل سنت

علمای اهل سنت یکی از راه های اثبات امامت و خلافت را عهد خلیفه سابق بر امام و خلیفه بعدی می دانند، هرچند از جانب خداوند نصّ نباشد. اکنون به کلمات و فتاوای برخی از آنان اشاره می کنیم:
۱ ـ دکتر محمّد فاروق نهبان می گوید: مقصود از ولایت عهد این است که خلیفه سابق به شخصی که شروط خلافت در او جمع است، عهد کند تا متولّی امر خلافت، بعد

[صفحه ۴۸۶]

از او گردد.... [۱۳۹۰] .
۲ ـ بغوی می گوید: استخلاف آن است که خلیفه ای شخصی را در زمان حیاتش جانشین خود قرار دهد، تا بعد از وفاتش به جای او بنشیند. [۱۳۹۱] .
۳ ـ ماوردی می گوید: امامت از دو راه ثابت می شود: یکی به انتخاب اهل حلّ و عقد، دیگری به عهد از امام سابق... که این قسم اجماعی است. هم چنین امّت اتفاق بر صحّت آن دارند، زیرا برخی این چنین کردند و دیگران با آن مخالفت ننمودند. از باب نمونه این که:
الف ـ ابوبکر عهد بر خلافت عمر کرد و مسلمین نیز آن را پذیرفتند.
ب ـ عمر عهد به خلافت بر اهل شورا کرد و آن جماعت شش نفره نیز ورود در شورا را پذیرفتند.... [۱۳۹۲] .
۴ ـ ابویعلی نیز می گوید: امام مسلمین می تواند بر امام بعد از خود عهد کند تا بعد از وفاتش خلیفه مردم گردد. و این احتیاج به شهادت اهل حلّ و عقد ندارد؛ زیرا ابوبکر بر خلاف عمر عهد نمود و عمر نیز بر شش نفر از صحابه چنین کرد. [۱۳۹۳] .
۵ ـ دکتر محمود خالدی می گوید: استخلاف آن است که خلیفه مسلمین بر خلافت شخصی نصّ و تصریح کند، که جانشین او در

امر خلافت گردد.... [۱۳۹۴] .
آن گاه می گوید: گروه بسیاری از علما معتقدند که استخلاف و عهد طریقه ای شرعی برای نصب خلیفه است، از قبیل ماوردی، نووی، ابن حزم، قلقشندی، ابن قتیبه دینوری، رافعی و دیگران. ماوردی می گوید: ظاهر مذهب امام شافعی و جمهور فقها نیز همین است. بلکه ابن حزم یقین پیدا کرد که بین علما خلافی نیست که امامت به عهد و قرارداد امام قبلی منعقد می شود.... [۱۳۹۵] .

[صفحه ۴۸۷]

۶ ـ ابوالحسن اشعری (ت ۳۳۰ هـ) در استدلال بر صحّت خلافت ابوبکر می گوید:...اگر امامت عمر ثابت شد، امامت ابوبکر نیز ثابت می گردد، همان گونه که امامت عمر ثابت است؛ زیرا ابوبکر بر عمر عهد و عقد امامت نمود. [۱۳۹۶] .
و نیز می گوید: هرگاه امامت صدّیق (=ابوبکر) ثابت شد امامت فاروق (=عمر) نیز ثابت می گردد، زیرا صدّیق بر او نصّ و عهد کرده و او را برای امامت انتخاب نموده است. [۱۳۹۷] .
۷ ـ ابوبکر باقلانی (ت ۴۰۳ هـ) نیز می گوید:...ابوبکر عقد خلافت بر عمر کرد، لذا امامت عمر از این طریق ثابت شد... [۱۳۹۸] .
۸ ـ تفتازانی در بحث راه های اثبات امامت می گوید: راه دوّم: استخلاف امام بر شخصی برای جانشینی بعد از اوست. و امر خلافت را به شورا واگذار کردن نیز به منزله استخلاف است، ولی خلیفه مشخص نیست، آنان می نشینند و بر یکی اتفاق می کنند. [۱۳۹۹] .

بین اهل سنت در یک مسئله اختلاف است و آن این که آیا عهد و استخلاف از جانب امام قبل بر امام و خلیفه بعد کافی است، یا این که باید، غیر از عهد، نظر اهل حلّ و عقد نیز موافق با خلافت کسی باشد که از ناحیه امام قبل عهد شده است.
برخی این موافقت را ضروری می دانند، ولی بعضی ضروری نمی دانند؛ زیرا عمر که بر اهل شورا عهد کرد به انتظار رأی اهل حلّ و عقد نبود، تا آنان نیز نظر دهند.

اشکالات

این نظریه اشکالاتی دارد که به برخی از آنها اشاره می کنیم:
۱ ـ گفتیم که امامت منصبی الهی است و هر خلیفه و امامی باید از جانب خداوند به خلافت منصوب باشد و این، با نظریه عهد و استخلاف سازگاری ندارد.

[صفحه ۴۸۸]

۲ ـ قبل از هر چیز باید در مشروعیت خلیفه ای که می خواهد عهد و استخلاف کند، تأمل کنیم که آیا فرمان روایی و خلافت او از راه مشروع به دست آمده است و یا با غصب تصاحب کرده است؟ شکّی نیست که خلافت ابوبکر مشروع نبود، زیرا پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) بر خلافتِ امام علی(علیه السلام)، از جانب خداوند، تصریح نموده است.
۳ ـ چگونه می توان باور نمود که خلفای بعد از پیامبر(صلی الله علیه وآله) هرکدام به فکر امّت بوده و بر جانشین خود عهد و استخلاف کرده اند، ولی پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) از این قانون استثنا شده و به فکر امّت نبوده و بر کسی عهد و استخلاف نکرده است؟

۴ ـ امر دیگری که جای تعجب دارد این که چگونه اهل سنت عهد ابوبکر و عمر را در حال احتضار و مرض موت بر خلیفه بعد از خود می پذیرند، ولی عمر بن خطاب و طرف داران او، عهد پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) را در بستر بیماری، برای خلافت امام علی(علیه السلام)نپذیرفتند، و پیامبر(صلی الله علیه وآله) را به هذیان نسبت دادند؟!!!

اختلاف مبنایی

نظریه عهد و استخلاف در تعیین امام، از نظریه های مورد اتفاق بین شیعه و اهل سنت است، ولی اختلاف در ملاک و مستند شرعی آن است. شیعه امامیه معتقد است که: عهد یا استخلاف که از امام سابق یا رسول خدا می شود، باید مستند به خداوند و اذن او باشد، زیرا امامت و خلافت منصب الهی است و آن که به عنوان امام تعیین می شود، باید از جانب خداوند مأذون باشد. لذا تمام عهدهای امامان سابق، بر امامان بعد و نیز عهد پیامبر(صلی الله علیه وآله) بر امام علی(علیه السلام) به اذن خداوند متعال و امر او بوده است و آنان، از پیشِ خود اقدامی در این زمینه نکرده اند.

ولی اهل سنت این ملاک را قبول ندارند و در حقیقت، در مقابل یک عمل انجام شده قرار گرفته اند، زیرا از طرفی مشاهده می کنند که خلافت عمر و عثمان به عهد و استخلاف بوده است. و از طرفی دیگر، خلافت هرکدام را مستند به امر و اذن و اراده خاص خداوند نمی دانند، زیرا هرگز رسول خدا(صلی الله علیه وآله) امر به خلافت ابوبکر، بعد از خود نکرده است، لذا برای توجیه این عمل انجام شده برای نفس عهد و استخلافِ خلیفه

[صفحه ۴۸۹]

پیشین ارزش و موضوعیّت قائلند، و امر الهی و اذن و مشیت او را هرگز دخیل نمی دانند، وگرنه مشروعیت خلافت و امامت اولی و دومی و سوّمی زیر سؤال می رود. و این، یادآور ضرب المثلی که می گوید: دوستیِ چیزی، انسان را کور و کر می کند.

نقد و بررسی ادله اهل سنت

دکتر محمود خالدی می گوید: قائلین این رأی ـ انعقاد امامت به عهد و استخلاف ـ به چهار دلیل تمسک کرده اند:

۱ ـ اجماع صحابه بر جواز نصب خلیفه از راه استخلاف یا عهد. [۱۴۰۰] .

۲ ـ نص یا اجماعی که مانع این روش باشد، وجود ندارد، بلکه ثابت شدن خلافت به عهد امام سابق بهترین وجه است. [۱۴۰۱] .

۳ ـ ابوبکر از این طریق خلیفه بعد از خود را معین کرد، بدون آن که به انتظار رضایت مسلمانان باشد. [۱۴۰۲] .

۴ ـ می توان مشروعیت این طریق را بر عمل پیامبر(صلی الله علیه وآله) قیاس کرد؛ زیرا پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله)در لشکر موته، عهد و استخلاف کرد.... [۱۴۰۳] .

جواب دلیل اول:

اولاً: اجماعی بر جواز نصب خلیفه از طریق عهد یا استخلاف نبوده است، زیرا بنی هاشم و در رأس آنها امام علی(علیه السلام) و برخی دیگر از بزرگان صحابه به نظریه عهد و استخلاف به طور مطلق و بدون اذن الهی اعتقاد نداشتند، بلکه معتقد بودند که باید با اذن و اجازه و امر خداوند باشد.

ثانیاً: این اجماع و اتفاق بر فرض صحّت، اعتباری ندارد، زیرا مدرک، همان عمل

[صفحه ۴۹۰]

شیخین، ابوبکر و عمر است و صحت عمل این دو در عهد و استخلاف، خود ابتدای بحث است.
ثالثاً: عمل هرکس باید با موازین شرعی سنجیده شود، نه آن که برای او، به طور مستقل، عصمت و مشروعیت قائل شد؛ مگر آن که معصوم باشد. و کسی ادعای عصمت در حقّ عمر و ابوبکر نکرده است.

استدلال به دو حدیث

اشاره

اگر کسی اشکال کند که حدیث: علیکم بسنتی وسنهٔ الخلفاء الراشدین المهديين من بعدی؛ بر شما باد به سنت من و سنت خلفای راشدین هدایت شده از بعد من و حدیث اقتدوا بالذین من بعدی، ابی بکر وعمر؛ اقتدا کنید به کسانی که از بعد من اند؛ یعنی ابوبکر و عمر، دلالت بر حجّیت سنّت شیخین در تمام اعمال آنها دارد، که از آن جمله نصّ و عهد بر خلافت است. در جواب گوییم: این دو حدیث از اشکالات متعدد سندی و دلالی برخوردار است:

بررسی حدیث سنهٔ الخلفاء

حدیث اوّل از چند جهت مورد مناقشه است:
۱ ـ این حدیث با واقعیات تاریخی سازگاری ندارد، زیرا ابوبکر و عمر و عثمان، در بسیاری از مسائل با یکدیگر اختلاف فاحش داشتند؛ چگونه ممکن است که پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) سنت همه آنان را بدون استثنا برای ما حجت کرده باشد.
۲ ـ این حدیث با تمام طرق و سندهایش به عرباض بن ساریه سلمی برمی گردد و تنها راوی حدیث، اوست. درحالی که از متن حدیث استفاده می شود که جمله مورد نظر را، پیامبر(صلی الله علیه وآله) در ملأ عام، در مسجد مدینه ایراد کرده است، حال چگونه شده که تنها یک نفر آن را روایت کرده است، این نکته خود سبب ضعف و شک در روایت است.
۳ ـ حدیث مزبور تنها در شام رواج یافته و آنان بر یکدیگر نقل کرده اند، تا این که در کتب حدیث راه یافته است. و اکثر راویان آن نیز از اهل حمص اند که بنابر نقل صاحب

[صفحه ۴۹۱]

معجم البلدان، [۱۴۰۴] تمام آنان از یاران معاویه و دشمنان علی بن ابی طالب(علیه السلام)می باشند. و
می دانیم که کلام خَصم امیرالمؤمنین(علیه السلام) در حقّ دشمنان امیرالمؤمنین مورد پذیرش نیست، زیرا شهود نباید مورد اتهام باشند.
۴ ـ حدیث مزبور را بخاری، مسلم، نسائی و برخی دیگر از محدّثین اهل سنت نقل نکرده اند و اگر حدیث از حیث سند و دلالت

مشکلی نداشت از آن جهت که درصدد دفاع از مدرسه خلفاست حتماً آن را نقل می کردند.
۵ـ بر فرض صحت حدیث از حیث سند، می توان آن را بر دوازده امام از ذریه پیامبر(صلی الله علیه وآله) منطبق نمود که اوّل آنها علی بن ابی طالب و آخر آنها حضرت مهدی ـ عج ـ است، زیرا همان گونه که برخی از آیات قرآن برخی دیگر را تفسیر می کند، روایات نیز چنین است؛ لذا می توان احادیث دوازده خلیفه را که جابر بن سمره و دیگران از پیامبر اسلام(صلی الله علیه وآله) نقل کرده اند درباره خلفا و امامان بعد از پیامبر، به عنوان مفسر روایت مزبور معرفی نمود، زیرا روایت: علیکم بسنتی وسنهٔ الخلفاء... مجمل است و روایت جابر بن سمره آن را تفسیر می کند که آن خلفائی که سنتشان حجت است دوازده نفرند و همگی از قریش، بلکه بنابر نقل ینابیع المودهٔ از بنی هاشم اند.
بخاری و مسلم از جابر بن سمره نقل می کنند که پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: بعد از من دوازده امیر و خلیفه خواهد بود و همه آنان از قریش اند. [۱۴۰۵] .

بررسی حدیث اقتداء

حدیث اقتداء نیز از جهاتی قابل مناقشه است که به برخی از آنها اشاره می کنیم:
۱ـ تمام سندها به عبدالملک بن عمیر بازمی گردد، که ضعیف، کثیرالغلط و مضطرب الحدیث است. وی کسی است که سر عبدالله بن یقطر یا قیس بن مصهّر صیداوی ـ فرستاده امام حسین(علیه السلام) به کوفه ـ را از تن جدا کرد.
۲ـ ترمذی بعد از نقل حدیث تصریح به غرابت آن می کند و می گوید: از حدیث

[صفحه ۴۹۲]

اطلاعی نداریم مگر از طریق یحیی بن سلمهٔ بن کهیل، که او ضعیف است.
۳ـ سندهای دیگر نیز اشکال های مختلفی دارد، که در جای خود مورد بررسی قرار گرفته است.
۴ـ گروه زیادی از علمای اهل سنت این حدیث را با تعبیرات مختلف مانند: موضوعٌ، باطل، لم یصحّ، ومنکَر، تضعیف نموده اند: از قبیل ابوحاتم رازی، [۱۴۰۶] ابوعیسی ترمذی، [۱۴۰۷] ابوبکر بزار، [۱۴۰۸] ابوجعفر عقیلی، [۱۴۰۹] ابوبکر نقاش، [۱۴۱۰] دارقطنی، [۱۴۱۱] ابن حزم اندلسی، [۱۴۱۲] برهان الدین فرغانی، [۱۴۱۳] شمس الدین ذهبی، [۱۴۱۴] نورالدین هیثمی، [۱۴۱۵] ابن حجر عسقلانی، [۱۴۱۶] شیخ الاسلام هروی، [۱۴۱۷] عبدالرؤف مناوی [۱۴۱۸] و ابن درویش حوت. [۱۴۱۹] .
۵ـ ابوبکر و عمر در بسیاری از مسائل با یکدیگر اختلاف داشتند، حال چگونه می توان تصدیق کرد که پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) امر به اقتدا و پیروی از هر دو نموده باشد.
۶ـ با مراجعه به تاریخ خلیفه اول و دوم پی می بریم که آن دو به کثیری از مسائل جاهل و ناآگاه بوده اند؛ حال چگونه ممکن است که پیامبر(صلی الله علیه وآله) امر به اطاعت و متابعت از

[صفحه ۴۹۳]

آن دو نموده باشد.

۷ـ این حدیث دلالت بر عصمت عمر و ابوبکر دارد، درحالی که هیچ کس، حتّی اهل سنت، قائل به عصمت این دو نیستند.

۸ـ اگر این حدیث صحیح بود چرا ابوبکر هنگام سقیفه به آن استدلال نکرد و اگر استدلال کرده بود، تاریخ آن را ذکر می کرد.

جواب دلیل دوّم

قبلا گفتیم که امامت منصبی الهی است و هر امامی بایـد از جانب خداونـد مأذون باشد. و بر این امر ادله ای عقلی و نقلی ـ قرآنی و روائی ـ اقامه نمودیم، لذا، به طور قطع، می توان گفت که نصّ شرعی بر عدم انعقاد امامت به عهد و استخلاف است.

جواب دلیل سوم

خلافت کسـی که می خواهـد بر امام بعـد از خود عهـد کند، ابتدا باید ثابت و مشـروع گردد، و الاّ کسـی که خود از مشـروعیت در خلافت برخوردار نیست چگونه می تواند به خلافت دیگری مشروعیت بخشد؟ (فاقد شیء نمی تواند معطی شیء باشد.) و می دانیم که عمر و ابوبکر غاصب خلافتِ برحقّ امیرالمؤمنین، علی بن ابی طالب(علیه السلام)بودند، لذا خلافتشان مشروعیت ندارد.

بنابراین انتخاب امامِ بعد، از راه عهد و استخلاف در صورتی صحیح است که امام سابق، خود برحقّ باشد و اجازه عهد و استخلاف را داشته باشد، و گرنه کاری بیهوده است.

جواب دلیل چهارم

اوّلا: قیاس به عمل پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله)، مع الفارق است؛ زیرا اگر پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) بر کسی عهد می کند، از جانب خداوند مأذون بوده و ولایت مطلقه دارد، همان گونه که خداوند

[صفحه ۴۹۴]

می فرماید ": إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللهُ وَ رَسُولُهُ. ["... ۱۴۲۰] و نمی توان عمل دیگران را بر پیامبر(صلی الله علیه وآله)قیاس نمود.

ثانیاً: بین امارت لشکر با خلافت مسلمین فرق است، زیرا در امارت و خلافت بر مسلمین شرایطی لازم است که در امارت لشکر لازم نیست، لذا نمی توان این دو را بر یکدیگر قیاس نمود.

[صفحه ۴۹۵]

امامت و وراثت

اشاره

بی تردید امامت و خلافت موروثی نیست تا از خلیفه قبل به فرزندش به ارث برسد، ولی متأسفانه به جهت اشتباه در فهم عقاید شیعه امـامیه گروهی از اهل سـنت از روی جهل یا کینه توزی شـیعه را متهم نموده انـد که امامت را موروثی می دانـد، از این رو امامت و جانشـینی پیـامبر(صـلی الله علیه وآله) را در ذریه پیامبر خلاصه می کنـد. لـذا مناسب است درباره این موضوع بحث کنیم و به اثبات برسـانیم که چرا شـیعه در عین این که خلافت و امامت را موروثی نمی دانـد، آن را در ذریه پیامبر(صـلی الله علیه وآله) خلاصه می کند؟

نقل عبارت ها

۱ ـ ابن حزم می گوید: مسلمانان متّفق اند که خلافت به توارث نیست. [۱۴۲۱] .
۲ ـ عبدالقاهر بغدادی می گوید: برخی از فرقه های راوندیّه قائل به ثبوت امامت موروثی اند. [۱۴۲۲] .
۳ ـ علامه حلّی در شرح تجرید می گوید: عباسیه معتقدند برای تعیین امام دو راه وجود دارد: یکی نصّ و دیگری میراث. [۱۴۲۳] .

[صفحه ۴۹۶]

۴ ـ عبدالقاهر بغدادی نیز می گوید: اکثر امامیه بر این باورند که امامت موروثی است. [۱۴۲۴] .
۵ ـ ابوالحسن ندوی می گوید: بدیهی است که دیدگاه داعی اوّل و فرستاده او که حامل رسالت اوست در مورد حکومت، با دیدگاه سایر حکومت ها و فاتحان و جنگ جویان و رهبران سیاسی، وحکمرانان مادی گرا در طبیعت، ذوق، روش، عمل، مقصد، نتیجه، فرق فاحش داشته باشند.... محور تلاش های حاکمان و فاتحان شهرها و رهبران عالم، که طمع سیطره بر جهان را دارند و نیز عالی ترین هدف آنان بر پایی کشوری خاص است، تأسیس حکومتی موروثی است. این حقیقتی آشکار درطول تاریخ است....
در آخر از کلام خود نتیجه می گیرد که: عقیده شیعه امامیه در مسئله امامت و خلافت با اهداف خدا و رسول او سازگاری ندارد؛ که همان حکومت موروثی است. [۱۴۲۵] .

نقد اتهام

پاسخ ما به ایرادهایی که در این خصوص گرفته اند این است که:
۱ ـ شیعه امامیه بر این مطلب اجماع دارد که تنها راه تعیین امام، نصّ از جانب خداوند متعال و معرّفی از جانب رسول خدا(صلی الله علیه وآله) و امامان معصوم است، ولذا به آیه شریفه ": یا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ " تمسّک می کنند که پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله)مأمور ابلاغ ولایت امام علی(علیه السلام) از جانب خداوند به مردم بوده است. پس در حقیقت اراده و مشیّت الهی بر نصب شخصی لایق برای امامت است که با وحی به پیامبر(صلی الله علیه وآله)، او مأمور ابلاغ است، از همین رو، آن بزرگوار بر امامت یکایک اهل بیت تصریح کرده است. هریک از امامان نیز امام بعد از خود را، که از جانب خداوند معین شده، معرّفی کرده اند. این سخن هیچ ربطی به وراثت ندارد.
۲ ـ با مروری بر ادله امامت و ولایت علی بن ابی طالب و سایر ائمه(علیهم السلام) از قبیل

[صفحه ۴۹۷]

حدیث غدیر، ثقلین و دیگر ادلّه پی می بریم که خداوند متعال ورسولش اصرار اکید بر نصب امام علی(علیه السلام) و سایر اهل بیت(علیهم السلام) بر امامت و ولایت داشته اند. آیا می توان گفت که این همه تأکید جنبه خویشاوندی داشته و پیامبر(صلی الله علیه وآله) می خواسته داماد و نوه هایش را به حکومت برساند تا به نوایی برسند، و با این روایات در صدد بر پایی حکومت موروثی بوده است؟
مشکل اساسی این است که مابین واقع و حقّ فرق نمی گذاریم و آنچه را که واقع شده می خواهیم حقّ بدانیم در حالی که این چنین نیست. اهل سنت چون واقع خارجی را با انتخاب ابوبکر می بینند، حقّ را هم از این دید می بینند و می گویند او بر حقّ بوده

است. یا اگر شیعه به دنبال اهل بیت و دررأس آنان علی بن ابی طالب(علیه السلام)است، در صدد موروثی کردن حکومت و خلافت رسول الله(صلی الله علیه وآله) است ولی مشکل اساسی چیز دیگری است ما باید تابع حقّ باشیم؛ حقّ همان چیزی است که در کتاب و سنت آمده و عقل نیز مؤیّد آن است و کتاب، سنت و عقل بر غیر اهل بیت معصوم(علیهم السلام)تطبیق نمی کند.

۳ـ اگر امامت نزد شیعه موروثی است چرا با وجود محمّد بن حنفیه که برادر امام حسین(علیه السلام) است، امامت به امام علی بن الحسین(علیه السلام)، فرزند آن حضرت(علیه السلام)، منتقل شد؟ این نیست مگر این که شیعه امامیه برای مقام امامت، لیاقت ذاتی قائل است و آن را در محمد ابن حنفیه نمی بیند ولی در امام زین العابدین(علیه السلام) می یابد.

۴ـ از ابوالحسن نووی و امثال او سؤال می کنیم که مراد از وراثت در امامت چیست؟ اگر مقصود آن است که امامت باید در یک قبیله خاص باشد که این را خود رسول خدا(صلی الله علیه وآله)، بنابر نصوص متواتر، در مصادر فریقین به آن اشاره کرده است.

جابر بن سمره می گوید: با پدرم محضر رسول خدا رسیدیم، شنیدیم که فرمود: این امر ـ دنیا ـ تمام نمی شود تا آن که دوازده خلیفه بر آنان حکومت کنند. آن گاه سخنی فرمود که بر من مخفی شد، به پدرم عرض کردم: رسول خدا(صلی الله علیه وآله) چه فرمود؟ پدرم در جواب گفت: رسول خدا(صلی الله علیه وآله) فرمودند: همه آنان از قریشند. [۱۴۲۶] .

[صفحه ۴۹۸]

ابو الحسن نووی و امثال او، چگونه می توانند به این سؤال پاسخ دهند که:

امامت و خلافت تنها در قریش چه معنایی دارد؟ هر توجیهی که ایشان در این روایت و امثال آن دارند، ما قبول می کنیم. طبعاً هیچ توجیهی ندارند جز این که بگویند امامت و خلافت به قابلیت هاست و این قابلیت ها را خداوند در قریش قرار داده است. همین توجیه را ما درباره اهل بیت پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) بیان می کنیم. اگر مراد از وراثت آن است که بگوییم به صرف این که این ها اولاد پیامبرند و امام علی(علیه السلام) داماد او است، باید امام باشد ولو قابلیت این مقام را نداشته باشد، قطعاً شیعه امامیه به این معنا معتقد نیست.

۵ـ با مراجعه به کتاب های کلامی شیعه امامیه، در مبحث امامت، پی می بریم که آنان برای امام چندین شرط از جمله: عصمت، افضل بودن، علم لدنّی و... قائلند. حال اگر امامت نزد آنان موروثی است دیگر بیان این شرط ها چه معنایی دارد؟ این شرط ها چیزی جز بیان لیاقت ها نیست، که به استناد روایات و تاریخ، در غیر اهل بیت(علیهم السلام)وجود ندارد.

۶ـ اگر آن گونه که ابوالحسن نووی می گوید؛ حکومتِ موروثی شعار حکومت های مادّی است و انبیا باید از آن منزه باشند، چه فرق است بین پیامبر اسلام(صلی الله علیه وآله)و دیگر پیامبران و بین حکومت دائمی و موقت؟ با آنکه حکومت وراثتی را، با در نظر گرفتن قابلیّت ها در انبیاء گذشته مشاهده می کنیم:

خداوند متعال می فرماید ": أَمْ یَحْسُدُونَ النّاسَ عَلی ما آتاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَیْنا آلَ إِبْراهِیمَ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ آتَیْناهُمْ مُلْکاً عَظِیماً، [" ۱۴۲۷] یا حسد میورزند با مردم چون آنها را خدا به فضل خود بهره مند نمود که البته ما بر آل ابراهیم کتاب و حکمت فرستادیم و به آنها فرمانروایی بزرگ عطا کردیم.

از سوی دیگر می بینیم که برخی از انبیاء، امامت یا نبوت را برای ذریه خود می خواستند که این، در حقیقت با دادن شایستگی به آنان از جانب خداوند متعال است.

درباره حضرت ابراهیم(علیه السلام) می خواهیم ": وَ إِذِ ابْتَلی إِبْراهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّی جاعِلُکَ لِلنّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی قالَ لا یَنالُ عَهْدِی الظّالِمِینَ، [" ۱۴۲۸] .

[صفحه ۴۹۹]

[بیاد آر] هنگامی که خداوند ابراهیم را به اموری چند امتحان فرمود و همه را به جای آورد خدا بدو گفت من تو را به پیشوایی خلق برگزیدم عرض کرد این پیشوایی را به فرزندان من نیز عطا خواهی کرد؟ فرمود: [آری اگر شایسته آن باشند] عهد من هرگز به ستمکاران نمی رسد.

در این آیه خداوند حکومت موروثی و نسبی را به طور مطلق نفی نکرده بلکه از خصوص ستمگران از ذریه حضرت ابراهیم(علیه السلام) نفی نموده است. از اینرو معلوم می شود که ذریه و نسل حضرت ابراهیم(علیه السلام) و هر پیامبر دیگری در صورتی که ظالم نباشند، چه ظلم به خدا، چه ظلم به خلق و چه ظلم به نفس، نداشته باشند می توانند مقام امامت و رهبری جامعه را به عهده گیرند.

و نیز حضرت موسی از خداوند می خواهد که از اهلش کسی را به عنوان وزیر خود قرار دهد. خداوند متعال از قول حضرت موسی می فرماید ": وَاجْعَلْ لِی وَزیراً مِنْ أَهْلِی هارُونَ أَخی. [" ۱۴۲۹] .

۷ـ شاید علت این که امامت، خلافت و یا نبوّت در نسل پیامبر سابق قرار می گیرد با ضمیمه لیاقت های لازم این باشد که پیامبر(علیه السلام) با ثبوت نبوت و کمالاتش، در قلب ها جا گرفته و در میان مردم محبوبیّت خاصی پیدا می کند. مردم نیز در صورتی که کسی را دوست بدارند وابستگان صالحِ او را نیز دوست می دارند و هرکسی که مورد محبت قرار گرفت در صدد اطاعت از فرامین او بر می آیند، از همین رو بهترین افراد برای امامت و جانشینی و یا نبوت، ذریّه و نسل آن پیامبراند، هر چند آن را مطلق نمی دانیم، بلکه قیدها و شرط هایی را که از جمله عصمت و افضل بودن و... است نیز در امام معتبر می دانیم.

[صفحه ۵۰۳]

صفات امام

امامت و عصمت

اشاره

از ویژگی های امام نزد شیعه امامیه، عصمت از گناه، اشتباه، خطا و نسیان است. ولی اهل سنت این شرط را از شروط لازم در امام نمی دانند.

بازگشت این اختلاف به اختلاف مبنایی در حقیقت مقام امامت و ولایت است؛ توضیح آن که: شیعه امامیه ولایت را مقام قرب الهی می داند که به سبب آن انسان کامل به مقام ولایت می رسد، و از آثار آن ولایت، امامت و رهبری جامعه در مسائل سیاسی و دینی است. ولی اهل سنت چنین مقامی را برای غیر از پیامبر(صلی الله علیه وآله) قائل نیستند و برای آن ضرورت نیز نمی بینند، آنان امام را در حدّ یک رئیس جمهور ـ که تدبیر امور جامعه به دست اوست ـ می دانند، لذا شرط عصمت را از امام حذف کرده اند. در این مقال، به بررسی این موضوع می پردازیم.

علمای امامیه و تصریح به عصمت

همه علمای شیعه امامیه در کتاب های کلامی بر ضرورت عصمت امام تصریح کرده اند. اینک به برخی از اینها اشاره می کنیم:

۱ ـ شیخ مفید(رحمه الله) می فرماید:... نبّی ما به طور خصوص و امامان از ذریه او، بعد از نبوّت و امامت هیچ گناه صغیره ای از آنان صادر نمی گردد.... [۱۴۳۰] .

[صفحه ۵۰۴]

۲ ـ سید مرتضی(رحمه الله) نیز در سبب حجیت اجماع می گوید: اجماع و اتفاق فقها حجت است، زیرا در اجماع آنان قول امام است؛ و عقل دلالت دارد بر این که هیچ زمانی زمین از او خالی نیست و او معصومی است که در قول و فعل خطا ندارد. [۱۴۳۱] .

۳ ـ شیخ طوسی(رحمه الله) می فرماید: واجب است که امام از رفتارها و کردارهای قبیح و اخلال وارد کردن به واجبات معصوم باشد. [۱۴۳۲] .

۴ ـ خواجه نصیر الدین طوسی(رحمه الله) می گوید: امام باید معصوم باشد آن گاه برای وجوب عصمت امام سه دلیل اقامه می کند. [۱۴۳۳] .

۵ ـ علامه حلّی(رحمه الله) نیز در شرح این جمله می فرماید: امامیه و اسماعیلیه معتقدند امام باید معصوم باشد. [۱۴۳۴] .

۶ ـ علامه مجلسی(رحمه الله) می فرماید: اعتقاد ما در مورد انبیا و رسولان و امامان و ملائکه آن است که آنان معصوم و از هر پلیدی پاک می باشند. آنان هیچ نوع گناه ـ صغیره و کبیره ـ انجام نمی دهند، نافرمانی خداوند نمی کنند و به هر چه که خداوند دستور داده فرمان بردارند. هر کس در برخی از حالات از این بزرگواران نفی عصمت کند، به مقامشان جاهل است... [۱۴۳۵] .

۷ ـ مرحوم مظفّر نیز می فرماید: ما معتقدیم که امام همانند پیامبر است در این که باید از تمام رذائل و فواحش ظاهری و باطنی، از دوران کودکی تا هنگام مرگ ـ عمداً و سهواً ـ مصون و معصوم باشد، همان گونه که واجب است از سهو و خطا نیز معصوم باشد، زیرا امامان حافظان و برپاکنندگان شرع اند، همان طوری که پیامبر(صلی الله علیه وآله) چنین بود؛ از این رو به همان دلیل که پیامبر باید معصوم باشد امام نیز باید عصمت داشته باشد. [۱۴۳۶] .

[صفحه ۵۰۵]

اختلاف مبنایی

همانگونه که اشاره شد اهل سنت بر خلاف شیعه امامیه، عصمت را از شرایط اساسی امام نمی دانند. این اختلاف به اختلافی مبنایی در امامت بعد از رسول خدا(صلی الله علیه وآله)باز می گردد. شیعه معتقد است دین بعد از پیامبر(صلی الله علیه وآله) نیاز به نگاهبان دارد؛ کسی که در موارد اختلاف، حلّال مشکلات مردم باشد و به تمام سنت پیامبر(صلی الله علیه وآله) و حقیقت کتاب خدا آگاه باشد تا بتواند حقیقت شریعت را برای مردم تبیین و تفسیر کند، خصوصاً با در نظر گرفتن این نکته که یکی از امتیازهای کتاب های آسمانی، تدریجی بیان کردن احکام است. به عبارت دیگر از آنجا که مردم تازه مسلمان بودند پیامبر احتیاج به کسانی داشت که دارای مقام عصمت اند و به حقیقت شریعت آگاه اند تا بتوانند اسلام را تطبیق نمایند. کسانی که بتوانند در ابعاد مختلف

ـ با هدایت تشریعی و باطنی ـ جوابگوی انسان های قابل باشند، زیرا پیامبر اسلام(صلی الله علیه وآله) به نصّ قرآن و سنت آخرین پیامبر و دین او خاتم الأدیان است، پس به طور قطع بعد از هر پیامبری نیاز به اوصیا و امامان معصوم است و آنان کسانی جز علی(علیه السلام)و اهل بیت معصومش نبوده اند.

در مقابل، اهل سنت چنین ضرورتی را درک نکرده اند. آنان با وفات پیامبر، مطلب را تمام شده می پندارند و معتقدند بعد از او به افرادی معصوم که شریعت نبوی را تبیین و تطبیق کند، نیازی نیست؛ از همین رو بعد از پیامبر(صلی الله علیه وآله) رهبری را در محدوده یک حاکم و رئیس جمهور، می پندارند. واضح است که با این نوع تصور از رهبری و امامت، شرط عصمت برای رهبر لازم نیست. ولی همان گونه که گفتیم، مسئله اوصیا و امامان معصوم بعد از هر پیامبری از ضروریات هر دین است. از این جا است که شیعه امامیه، عصمت را از شرایط حتمی امام و رهبر جامعه می داند.

ادله وجوب عصمت در امام

اشاره

شیعه امامیه معتقد است امام و خلیفه و جانشین پیامبر(صلی الله علیه وآله) باید معصوم باشد، آنان برای ادعای خود به ادله ای چند تمسک کرده اند. که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

[صفحه ۵۰۶]

ضرورت ارتباط با غیب

در جای خود ثابت شده که بین غیب الغیوب ـ که همان ذات مقدس باری تعالی است ـ با عوالم پایین و علی الخصوص عالم انسان باید ارتباط برقرار باشد و این ارتباط قطعاً باید از طریق مخلوقات صورت پذیرد. اکنون به تفصیل این مطلب می پردازیم:

الف) وجوب اتصال و عدم انقطاع بین عالم ربوبی و مخلوقات، خصوصاً انسان عین توحید است، و توحید انواعی دارد که یکی از آنها توحید افعالی، با اقسام آن از قبیل توحید در تشریع، حقّ الطاعه، حاکمیت و ربوبیت است.

ب) ارتباط خداوند با مخلوقات بر دو نوع متصور است:

۱ ـ این که خداوند به طور مستقیم و بی واسطه با تک تک افراد بشر ارتباط داشته باشد که این بر خلاف نظام خلقت است.

۲ ـ این که ارتباط توسط افراد باشد. افراد نیز می توانند از جنس بشر باشند یا ملائکه. ولی از آن جا که واسطه فیض تشریع الهی باید از جنس خود بشر باشد تا بتواند الگو و اسوه دیگر افراد گردد، در نتیجه آن واسطه نمی تواند از ملائکه باشد.

ممکن است کسی سؤال کند که وجود نبّی در ارتباط و اتصال به غیب کافی است، دیگر چه حاجتی به وجود امامان بعد از اوست؟ در جواب می گوییم: از مجموع روایات استفاده می شود هر یک از امامان حقّ تشریع دارند، نه به این معنا که آورنده اصل شریعتند، بلکه به معنای این که هدایت های آنان در حکم متمّم نبّوت و رسالت و شریعت است و هدایت ها ـ هر نوعی که هست ـ باید دارای عصمت باشد.

این مطلب را می توان با ذکر مقدماتی چند بیان نمود:
الف) از امتیازهای اساسی که در تمام تشریع ها و قانون گذاری ها، خصوصاً در ادیان مشاهده می شود، تدرّج در بیان قوانین است؛ به این بیان که ابتدا قانون به صورت قاعده کلّی و عموم فوقانی بیان می شود، آن گاه به قوانین متوسط تبدیل شده و سرانجام به قوانین جزئی که قابل انطباق بر افراد و اجتماع است، منتهی می گردد. این نوع قانون گذاری که در محاکم موجود است، به عینه در ادیان و تشریعات آن به وسیله اولیای الهی

[صفحه ۵۰۷]

دیده می شود.
ب) تنزّل قوانین کلّی و قواعد عمومی بر مصادیق، احتیاج به مراقبت ویژه ای دارد، تا آن که در مقام تطبیق با یکدیگر خلط نشوند.
ج) از طرفی می بینیم سنت جاری در نظام خلقت، طبیعی بودن و محدودیت عمر انبیا و رسولان است. به همین دلیل است که آنان به ذکر کلیات و قوانین عمومی اکتفا کرده و تنزیل و تطبیق و تبیین آنها را در موارد جزئی و مصداقی به کسانی که در خط و مسیر آنان هستند، واگذار می کنند، زیرا حفظ دین مقتضی استمرار مراقبت در آن ابعاد است. از همین رو به افرادی نیاز است که با حفظ و مراقبت از قواعد عمومی و قوانین کلّی ـ که مصالح و مفاسد بشر را به خوبی در نظر گرفته است ـ آنها را در موارد جزئی و فردی و اجتماعی پیاده کنند، خصوصاً با در نظر گرفتن این که احکام و دستورهای خداوند در تمام زمینه ها جریان دارد.
د) بشر عادی نمی تواند عهده دار این وظیفه گردد؛ یعنی نمی تواند در حوزه تبیین و تطبیق عهده دار مراقبت از شریعت گردد.
نتیجه این که بعد از پیامبر اسلام(صلی الله علیه وآله) و هر پیامبری دیگر، احتیاج به افرادی معصوم است تا در سطحی گسترده این وظیفه را بر عهده گیرند و آنان در اسلام کسانی جز اهل بیت معصوم از ذریه پیامبر اسلام(صلی الله علیه وآله) نیستند.

هدایت باطنی امام

به زعم برخی که می گویند امام تنها رهبری سیاسی است که مردم را در امور اجتماعی و فردی و سیاسی، در سطح ظاهری، رهبری می کند یا به عنوان رهبری دینی احکام الهی را برای مردم تبیین می نماید. به عبارتی دیگر، وظیفه امام راهنمایی مردم است، از برخی ادله استفاده می شود امام وظیفه دیگری نیز دارد که همان هدایت باطنی و یا به تعبیری دیگر هدایت تکوینی است.
علامه طباطبایی ره می فرماید: امام کسی است که به واسطه امر ملکوتی ـ که همراه اوست ـ مردم را هدایت می کند. امامت بر حسب باطنی، نوع ولایتی است در اعمال

[صفحه ۵۰۸]

مردم، که هدایت آن ایصال به مطلوب است به امر خداوند، نه مجرّد راهنمایی و نشان دادن راه، که این در شأن نبّی و رسول است.... [۱۴۳۷] این مطلب که احتیاج به هدایت باطنی و تکوینی امام است، صرف ادعا نیست، بلکه می توان برای آن از عقل و نقل اقامه دلیل نمود:
الف) دلیل عقلی

برهان را با ذکر دو مقدمه، بیان خواهیم کرد:

مقدمه اول:

طبق آیات قرآن و عقل، انسان در این عالم بـدون هـدف آفریـده نشده است. در قرآن هدف از خلقت، عبادت، ذکر شده است؛ آن جا که می فرماید ": وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ؛ [" ۱۴۳۸] من جن و انس را تنها برای عبادت آفریدم.

از برخی آیات دیگر استفاده می شود که عبادت هدف نهایی از خلقت جنّ و انس نیست، بلکه هدف دیگری بالاتر از آن هست که آن رسیدن به یقین است؛ آن جا که می فرماید ": وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ؛ [" ۱۴۳۹] و دائم پروردگارت را عبادت کن، تا یقین تو را فرا رسد.

مقدمه دوم:

انسـان هر چنـد به طور فطری و ذاتی طالب کمال است، اما بایـد دانست مصـداق کمال چیست؟ آیا مال و جاه و امثال این هاست یا چیزی دیگری که عقل نمی تواند آن را به تنهایی تشخیص دهد، بر فرض که هدف را دریابد، آیا راه رسیدن به آن را می داند؟ در این موقع جایگـاه شـرایع آسـمانی روشن می گردد، زیرا اولا: آنها مصـداق کمال را مشـخص می کننـد که مال و جاه و دنیا نیست، بلکه رسیدن به یقین و وصول به خداست. ثانیاً: نزدیک ترین راه برای رسیدن به هدف را ترسیم می کنند.

از این جا پی به ضرورت وجود هدایتگرانی معصوم و الهی می بریم که بتوانند انسان

[صفحه ۵۰۹]

را در این دو بعد ـ تعیین مصداق هدف و بیان نزدیک ترین راه برای رسیدن به آن ـ یاری کنند.

هـدایت اولیـای الهی بر دو نوع است: تشـریعی که همـان راهنمایی و بیان شـریعت است. دیگری هـدایت باطنی (تکوینی) که همان ایصال و رساندن به مقصد، با دسـتگیری و یاری انسان های قابل است. گاهی پیامبر(صلی الله علیه وآله) این دو نوع هدایت را انجام می دهـد که در این صورت آن شـخص هم نبی است که وظیفه اش راهنمـایی است و هم امـام و هادی به هـدایت باطنی (ایصال به مطلوب).

گاهی نیز امام این هـدایت را بر عهده می گیرد. و پر واضح است امامی که از وظایف او هدایت باطنی و تکوینی است، باید معصوم باشد.

ب) دلیل نقلی

خداوند متعال می فرماید ": وَ جَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا؛ [" ۱۴۴۰] و آنان را پیشوای مردم قرار دادیم تا خلق را به امر ما هدایت کنند.

ضمیر جَعَلْنَا مِنْهُمْ در ظاهر به ابراهیم و اسـحاق و یعقوب باز می گردد و يَهْـدُونَ بِأَمْرِنَ همان معنای امامت است. مقصود از هـدایت که از شـئون امامت است ـ تنها ارائهٔ الطریق و نشان دادن راه نیست، زیرا خداوند متعال حضـرت ابراهیم(علیه السلام) را بعد از نبوت به مقام امامت رسانید و می دانیم که مقام نبوت همان بیان راه و راهنمایی است. پس مقصود از امامت و هدایت در این آیه شـریفه، ایصال الی المطلوب یعنی دستگیری و رساندن افراد قابل به حقّ و حقیقت است.

حـال چنین امـامی که قرار است انسـان هـا وافراد شایسـته را به حقّ و حقیقت برسانـد، آیـا لاـزم نیست که خود نیز به حقّ و حقیقت رسیده و از هر گونه گناه و اشتباه و نسیان

مصون باشد؟

قرآن و عصمت امام

خداوند متعال در جواب حضرت ابراهیم(علیه السلام) که از او خواست امامت را در ذریه او

[صفحه ۵۱۰]

قرار دهد، فرمود ": لَا یَنَالُ عَهْدِی الظَّالِمِینَ؛ [" ۱۴۴۱] عهد من [که همان امامت است] به ظالمین نخواهد رسید.
ظلم در لغت به معنـای قرار دادن چیزی در غیر جایگاهش است و در اصـطلاح، تجاوز از حـدّی است که شارع یا عرف معین کرده، لذا معصیت صغیره و کبیره ظلم است، زیرا معصیت کار از حدّی که شارع ترسیم کرده تجاوز نموده است.
اقسام ظلم:
۱ ـ ظلم به خدا: اعظم آن شـرک و کفر است؛ خداوند متعال می فرماید ": فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ کَذَّبَ بِآیاتِ اللهِ؛ [" ۱۴۴۲] اکنون کیست ستمکارتر از آن که آیات خدا را تکذیب کند.
هم چنین می فرماید ": إِنَّ الشِّرْکَ لَظُلْمٌ عَظِیمٌ؛ [" ۱۴۴۳] همانا شرک، ظلم بزرگی است.
۲ ـ ظلم به دیگران: خداوند متعال می فرماید ": إِنَّمَا السَّبِیلُ عَلَی الَّذِینَ یَظْلِمُونَ النَّاسَ؛ [" ۱۴۴۴] تنها راه مؤاخذه بر آنهایی است که به مردم ظلم کنند.
۳ ـ ظلم به خود: خداونـد متعال می فرمایـد ": وَمَن یَفْعَلْ ذَ لِکَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ؛ [" ۱۴۴۵] ... هر کس چنین کند همانا بر خود سـتم کرده است.
هم چنین می فرمایـد ": وَ مَن یَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ؛ [" ۱۴۴۶] و هر کس از حدود الهی تجاوز کند بر خویشـتن ظلم کرده است. از آیه ": لا ـ یَنَالُ عَهْـدِی الظَّالِمِینَ " اسـتفاده می شود عهـد امامت به هیـچ ظالمی نمی رسـد؛ بـدین ترتیب کسـی جز معصوم شایسته امامت نیست و تنها اوست که هیچ یک از انواع ظلم را حتی در دوران کودکی نداشته است.
اگر کسی گوید: آیه شامل کسی است که مقیم بر ظلم و بالفعل ظالم باشد و کسی را

[صفحه ۵۱۱]

که قبلا ظالم بوده و الآن توبه کرده، در بر نمی گیرد. در نتیجه کسـی که معصوم نبوده و حتّی گناه کرده، ولی بعداً توبه کرده اسـت می تواند به مقام و عهد امامت نائل گردد.
در جواب می گوییم: احکام بر دو نوع است: برخی از آنها دائر مدار وجود موضوع است، مثل جمله: شـراب حرام است که با تبدیل موضـوع، حکم نیز منتفی می گردد. نوع دیگر این چنین نیست، بلکه کفـایت می کنـد در ترتّب حکم، اتصـاف موضوع به وصف و عنـوان ولـو در یـک لحظه که بعـد از آن، وصـف منتفی گردد، مثـل جمله: زنـا کـار حـدّ می خورد و دست دزد قطع می گردد که مقصود به آن این است: کسـی که به این دو عنوان متصف شـد ولو در یک برهه از زمان، محکوم به حـدّ و دست بریدن است، اگر چه الآن اهل این عمل نباشد. ظلم نیز نسبت به حکم عهد امامت از نوع دوّم است، زیرا مردم در مورد ظلم بر چهار دسته اند:
۱ ـ کسانی که در طول عمر خود ظالمند؛

۲ ـ کسانی که در طول عمر خود طاهر و منزّه از گناهند؛

۳ ـ کسانی که در ابتدای عمر خود ظالم ولی در پایان عمر توبه می کنند؛

۴ ـ کسانی که در ابتدای عمر طاهر و از گناه منزهند، ولی در آخر عمر ظالمند.

محال است حضرت ابراهیم(علیه السلام) برای دسته اول و چهارم از ذریه خود عهد و مقام امامت را طلب کند، تنها قسم دوّم و سوّم باقی می مانـد و ظالمی که خداونـد عهد امامت را از او نفی می کند، نیست مگر مورد سوّم؛ یعنی کسـی که در ابتدای عمرش ظالم بوده، ولی در آخر عمر توبه کرده است. در نتیجه مورد دوّم باقی می مانـد، یعنی همان کسـی که در طول عمرش از هر گونه گناه و آلودگی پاک بوده است و این بر کسی غیر معصوم منطبق نیست.

آیه اولی الأمر

خداونـد متعـال به طور مطلق امر به اطاعت اولی الأمر کرده و می فرمایـد ": أَطِیعُواْ اللَّهَ وَأَطِیعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِی الْأَمْرِ مِنکُمْ؛ [" ۱۴۴۷] خدا و رسول و صاحبان امر از خود را

[صفحه ۵۱۲]

اطاعت نمایید.

استدلال به این آیه بر ضرورت عصمت امام و صاحب امر ولایت و خلافت متوقف بر دو امر است:

الف) خداوند متعال به طور مطلق امر به اطاعت از صاحبان امر نموده است؛ یعنی از مؤمنان خواسته که در تمام زمان ها و مکان ها و در تمام حالات و خصوصیات، از آنان اطاعت کنند و این اطاعت را مقید به هیچ قیدی نکرده است.

ب) بدیهی است خداوند به کفر و عصیان و فسوق بندگان خود راضی نیست، لذا می فرماید ": وَ لَا یَرْضَی لِعِبَادِهِ الْکُفْرَ؛ [" ۱۴۴۸] .

بـا جمع بین این دو مطلب به این نـتیجه می رسیم: اولوالا‌مری که اطـاعتش در آیه فـوق به طـور مطلق واجب شـده بایـد متّصف به خصوصیتی ذاتی و عنایتی الهی باشد، تا او را از امر به معصیت و نهی از اطاعت باز دارد و این نیست مگر همان مقام عصمت که شیعه امامیه بدان معتقد است. از همین رو امام و جانشین پیامبر(صلی الله علیه وآله) باید معصوم باشد.

اشکال

اشاره

دکتر ناصربن عبـدالله بن علی قفاری می گویـد: امری دیگری که موضوع عصـمت را باطل می کنـد و در کتاب های شـیعه موجود است، اختلاف و تناقض در روایاتی است که از امامان شیعه وارد شـده، و اختلاف در گفتار یا رفتار با عصـمت سازگاری ندارد.... [۱۴۴۹] .

جواب

در پاسخ این اشـکال عوامل وقوع تعارض در کلمات و سـیره و روایات اهل بیت معصومین(علیهم السـلام) می پردازیم که با روشـن

شدن آن پی خواهیم برد که وقوع تعارض و

[صفحه ۵۱۳]

اختلاف هیچ گونه ضرری به مقام عصمت اهل بیت(علیهم السلام) نمی رساند.
مهم ترین عوامل وقوع اختلاف و تعارض در روایات عبارت است از:

جانب ذاتی تعارض

در بسیاری از موارد انسان بین دو دلیل و روایت تعارض می بینـد، در حالی که هیـچ گونه تعارض در واقع وجود نـدارد و این ذهن انسان است که اشتباهاً بین دو روایت تعارض ملاحظه کرده است. یا به جهت جهل به لغت و یا اطلاع نداشتن از دقّت های لغویّین یا غفلت از وجود برخی از قرائن یـا قرینه موجود یـا به دلیل عـدم شـناخت نسبت به تغیراتی که در برخی از اوضاع لغوی حاصل شـده است... که هر یک از این عوامل باعث می شود انسان بین دو روایت تعارض و اختلاف تصوّر کند.

تغیر در احکام از راه نسخ

از جمله عوامل پیدایش تعارض در ظاهر احادیث، وقوع نسخ در برخی از احکام شرعی است. ولی طبق نظر برخی، تعارض بر اساس این عامل منحصر به احادیث نبوی است و شامل روایات اهل بیت(علیهم السلام) نمی شود.

ضایع شدن قرائن

از جمله عوامل، ضایع شـدن برخی از قرائن است که با حـدیث از امام نقل شـده و می توانسـته است در حکم مخصّـِص یک روایت باشـد، ولی بـا مفقـود شـدن آن، در احـادیث تعـارض ظـاهری ایجـاد کرده است، خصوصـاً بـا در نظر گرفتن این که برخی از قرائن ارتکازی و مربوط به یک محیط خاص است.

نقل به معنا

یکی دیگر از عوامل پیـدایش تعارض، تصـرف راویان حدیث در الفاظ روایات و نقل به معناست، زیرا برخی که احادیث را حفظ و ضبط نمی نمودند و از طرفی در نقل به

[صفحه ۵۱۴]

معنا تسلط نداشتند، به گونه ای احادیث را معنا می کردند که با روایات دیگر در ظاهر تعارض می نمود.

تدرج در بیان احکام

از مهم ترین عوامل پیدایش تعارض در روایات اسلوب تدرّج است. تدرّج در بیان احکام از امتیازهای ادیان در بیان حکم است؛ به این معنا که در ابتدا احکام به صورت کلّی، سپس خاص یا مقید آن بیان می شد. در این میان ممکن بود کسی مطلق و عام را گرفته و از خاص و قید بی خبر باشد و در نتیجه در ظاهر برخی از روایات تعارض ایجاد می شود.

تقیه

تقیه نیز جایگاه خاصّی در پیدایش تعارض و اختلاف در روایات اهل بیت(علیهم السلام)داشته است. بیشتر امامان شیعه در موقعیت های خاصی به سر می بردند که اقتضا می کرد درگفتار یا رفتار شان تقیه کنند. تقیه ای را که اهل بیت(علیهم السلام) داشتند تنها از حاکمان بنی امیه و بنی عباس نبود، بلکه در برخی از موارد ضرورت اقتضا می کرد که از مسلمین و رأی آنها نیز تقیه شود، زیرا امکان نداشت که امام بر خلاف آنان در ملأ عام سخنی گفته یا عملی انجام دهد.

ملاحظه موقعیت راوی

در برخی از مواقع امام(علیه السلام) هنگام بیان مطلبی ملاحظه موقعیّت و وضعیّت خاصّ راوی را می نمود، مثل حالت علم، جهل، نسیان، عذر و حالات دیگر و طبق آن حالات حکمی را برای او بیان می کرد، در حالی که نسبت به راوی
دیگر، حکم دیگری بیان می داشت. در هر دو صورت راویان حدیث، آن را به صورت مطلق و بدون قید نقل کرده اند که این به نوبه خود منجر به تعارض در ظاهر دو روایت
می شود.

[صفحه ۵۱۵]

وقوع تحریف و تزویر در احادیث

قرآن اگر چه از تحریف به زیادی و کمی و تزویر مصون مانده است، ولی در احادیث چنین ضمانتی نیامده است. از همین رو در طول تاریخ می بینیم که چگونه عده ای مغرض حرکتی را شروع کرده و در احادیث پیامبر(صلی الله علیه وآله) و اهل بیت(علیهم السلام) تزویر و تحریف به زیادی و نقصان نموده اند که این خود نیز سبب پیدایش تعارض و اختلاف در احادیث شده است.

[صفحه ۵۱۶]

حقیقت عصمت

اشاره

شیعه امامیه معتقد است که امام و خلیفه و جانشین پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) باید از هرگونه خطا و اشتباهی مصون باشد، که به آن عصمت گویند. قبل از هر بحثی ضرورت دارد که به بررسی مفهوم لغوی و اصطلاحی آن بپردازیم.

عصمت در لغت

عصمت در لغت به معنای مصونیت و نگهداری و منع به کار رفته است.
فیروزآبادی می گوید: عصم یعصم یعنی اکتساب کرد، منع کرد، نگه داری نمود... و عصمت به کسر به معنای منع است [۱۴۵۰] .
ابن منظور می گوید: عصمت در کلام عرب به معنای منع به کار رفته است. [۱۴۵۱] .

عصمت در اصطلاح

۱ ـ شیخ مفید می فرماید: عصمت لطفی است که خداوند متعال در حقّ مکلّفی انجام می دهد که با آن، وقوع معصیت و ترک طاعت از او ممتنع می گردد؛ با وجود قدرت

[صفحه ۵۱۷]

بر این دو. [۱۴۵۲] .
۲ ـ شیخ طوسی(رحمه الله) می گوید: عصمت امری است که با وجود آن، معصیت از مکلّف ممتنع می گردد، درحالی که اختیار فعل معصیت را دارد.... [۱۴۵۳] .
۳ ـ قاضی بیضاوی شافعی می گوید: عصمت ملکه ای نفسانی است که مانع از فسق و فجور می شود و متوقف بر علم به عواقب گناهان و مناقب طاعات است. [۱۴۵۴] .
۴ ـ فاضل مقداد می فرماید: عصمت عبارت است از لطفی که خداوند متعال در حقّ مکلّف انجام می دهد، به نحوی که با آن لطف، انگیزه ای به ترک طاعت و انجام معصیت ندارد؛ با وجود قدرت برآن. [۱۴۵۵] .
۵ ـ علامه طباطبایی(رحمه الله) می گوید: مقصود ما از عصمت لطفی است در وجود انسان معصوم که او را از وقوع کارهایی که جایز نیست؛ مانند خطایا و معصیت بازمی دارد. [۱۴۵۶] .

فرق بین عصمت و عدالت

عدالت، ملکه ای است اکتسابی که غالباً مانع از صدور گناه است، از همین رو ممکن است که انسان عادل در برخی مواقع مرتکب گناهی شود؛ برخلاف عصمت که با وجود آن، ممتنع است که انگیزه گناه در معصوم پدید آید، اگرچه اختیار از او سلب نشده و قدرت ذاتی باقی است؛ زیرا امتناع به جهت نبود انگیزه با قدرت ذاتی منافاتی ندارد. [۱۴۵۷] .

احتمالات در سبب عصمت

اشاره

عصمت را به معنای منع از ارتکاب معصیت و نگه داری از هر پلیدی معنا کردیم، حال بحث در اسباب این منع و موجبات این نگه داری است. در ابتدای امر سه احتمال در

[صفحه ۵۱۸]

آن متصور است:

عصمت جبری

عصمت جبری به این معناست که خداوند از راه جبر معصوم را از ارتکاب حرام باز می دارد و به انجام دادن طاعت وادار می کند و در حقیقت قدرت و اختیار را از او سلب می کند.

برخی از معاصران این احتمال را قبول دارند و معتقدند: جمع بین اختیار از طرفی، و ضرورت عصمت از طرفی دیگر محال است.

این احتمال از جهاتی قابل مناقشه است:

۱ ـ این طور نیست که هرگاه عملی واجب و فعلی دیگر ممتنع شد، صاحب آن مجبور بر آن فعل و ترک دیگر گردد؛ از همین رو بین اختیار و ضرورت عصمت تنافی نیست وگرنه لازم می آید که خداوند متعال مجبور به ترک ظلم و فعل عدل باشد، با آن که می دانیم او بر هر کاری مختار است. مورد بحث نیز از همین قبیل است.

۲ ـ امتناع و وجوب بر دو نوع است:

الف) وجوب و امتناع ذاتی به معنای ضرورت ثبوت یا ضرورت امتناع؛ مثل ضرورت ثبوت زوجیت برای عدد چهار و ضرورت امتناع جمع بین نقیضین. اینها از بدیهیاتی است که هرگز تخلف بردار نیست.

ب) وجوب و امتناع وقوعی: به این معنا که عملی ذاتاً ممکن است، ولی به حسب خارج وقوع آن ضروری یا ممتنع می باشد؛ مثل ظلم نسبت به خداوند که ذاتاً خداوند متمکن از ظلم است، ولی به حسب وقوع خارجی از او صادر نشده و نمی شود. خداوند با آن که قدرت بر ظلم دارد، ظلم نمی کند و با آن که می تواند عدالت نداشته باشد، آن را ترک نمی کند.

از این جا نتیجه می گیریم که وجوب شیء یا امتناع وقوعی آن، با قدرت بر آن منافاتی ندارد. عصمت نیز از این قبیل است، زیرا معصوم درحالی که قدرت بر معصیت دارد، گناه نمی کند.

[صفحه ۵۱۹]

۳ ـ آیات قرآن نیز به اختیاری بودن عصمت صحّه گذارده است؛ آن جا که می فرماید:

الف ") قُلْ أَ غَيْرَ اللهِ أَتَّخِذُ وَلِيّاً فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ يُطْعِمُ وَ لا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّی أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَ لا تَكُونَنَّ مِنَ

الْمُشْرِكِينَ - قُلْ إِنِّى أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ؛ [" ۱۴۵۸] بگو ای پیامبر! آیا غیر از خدا را به یاری و دوستی برگزینیم؟ [در صورتی که] آفریننده آسمان ها و زمین خداست. او به خلق طعام و روزی می خوراند و خود از طعام بی نیاز است. بگو ای رسول، من مأمورم اولین کسی باشم که تسلیم حکم خداست و البته از گروهی نباشم که به خدا شرك می آورد. بگو اگر من نافرمانی کنم، از عذاب آن روز بزرگ سخت می ترسم.

صریح آیه آن است که پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) از معصیت می ترسد، زیرا منجر به عذاب قیامت می گردد. او اگر قدرت بر معصیت نداشت چگونه ممکن است که از معصیت خوف داشته باشد.

ب ") وَ لا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللهِ ما لا يَنْفَعُكَ وَ لا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذاً مِنَ الظّالِمِينَ؛ [" ۱۴۵۹] و غیر از خدای یکتا هیچ یک از این خدایان باطل که به حال تو سود و ضرری ندارد، به خدایی مخوان و گرنه از ستمکاران خواهی بود.

کسی که اختیار ندارد، آیا صحیح است که درباره او گفته شود: اگر انجام دهی...؟.

ج ") قُلْ إِنَّما أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللهَ وَ لا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُوا وَإِلَيْهِ مَآبِ؛ [" ۱۴۶۰] به آنها بگو: من مأمورم که خدای یکتا را بپرستم و هرگز کسی را شریك او قرار ندهم و خلق را به سوی او دعوت کنم. پر واضح است، کسی که اختیاری از خود ندارد، صحیح نیست که به کاری مأمور شود.

د ") وَ إِذْ بَوَّأْنا لِإِبْراهِيمَ مَكانَ الْبَيْتِ أَنْ لا تُشْرِكْ بِى شَيْئاً؛ ["... ۱۴۶۱] و یادآور ای

[صفحه ۵۲۰]

رسول ما! که ابراهیم را در آن بیت الحرام تمکین دادیم تا برای من شریکی قرار ندهد....

ه "ـ) وَ لَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَ إِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ؛ [" ۱۴۶۲] و همانا بر تو و رسولان پیش از تو چنین وحی شده است که اگر به خدا شرك آوری عملت را محو و نابود گرداند و سخت از زیانکاران خواهی گردید.

و ") وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ - لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ - ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِينَ - فَما مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حاجِزِينَ؛ [" ۱۴۶۳] و اگر به دروغ به ما سخنانی می بست محققاً ما او را از یمینش می گرفتیم و شاه رگش را قطع می کردیم و شما هیچ یک به دفاع از او قادر نبودید.

معصوم از جنس بشر نیست

این احتمال می گوید: معصوم از سنخ بشر نیست، بلکه موجود دیگری به صورت بشری است؛ همانند ملائکه که گاهی به صورت بشر در می آمدند.

از همین رو، احکام بشری؛ از قبیل: شهوت، غضب و دیگر صفات رذیله در آنان وجود ندارد. این قول به برخی متکلمان اشاعره نسبت داده شده است.

ابن ابی الحدید می گوید: معصوم کسی است که در نفس یا بدنش یا هر دو، خاصیتی است که مقتضی امتناع اقدام او بر معاصی است. [۱۴۶۴] .

این احتمال نیز از جهاتی اشکال دارد:

۱ ـ شخص معصوم ـ پیامبر یا امام ـ بایـد در میان مردم الگو باشـد؛ همان گونه که خداوند می فرماید ": لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ، [" ۱۴۶۵] در حقیقت الگو جنبه عملی دین است که در شـخص معصوم پیاده شـده است؛ تا مردم به او اقتـدا کرده و از این طریق به کمال و سعادت خود برسند. همان طور که می دانیم الگوی بشر باید از جنس

[صفحه ۵۲۱]

خودش باشـد؛ تـا با وجود تمام غرایز و صـفات نفسانی بشـر با آنها مبارزه کرده و راه سـعادت را دنبال کنـد و در این راه بر دیگران الگو باشد.

از همین رو می بینیم که قرآن در هیـچ موردی ملائکه را الگوی بشـر قرار نـداده و مردم را به اقتـدای آنان دعوت نکرده است، بلکه تمام دعوت قرآن بر اقتدا و تأسی به انبیا و صالحان متمرکز شده است.

۲ ـ این احتمـال مخـالف با آیات قرآن است، زیرا قرآن به صـراحت بر این حقیقت تأکیـد دارد که معصوم هماننـد بقیه مردم است و تنهـا دارای کمالاـت و فضایـل و قـابلیت هـایی است که خداونـد متعال آنان را با این اوصاف به سوی خلق فرسـتاده است. اینک به برخی از آیات اشاره می کنیم:

الف ") قالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ؛ [" ۱۴۶۶] فرستادگانشان به آنان گفتند: ما بشری همانند شماییم.

ب ") قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ؛ [" ۱۴۶۷] بگو ای پیامبر! من بشری همانند شمایم که بر من وحی می شود.

ج ") وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلّا وَحْياً؛ ["... ۱۴۶۸] بر هیچ بشری نیست که خداوند با او سخن گوید مگر از طریق وحی....

د ") وَ ما جَعَلْنا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَ فَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخالِدُونَ؛ [" ۱۴۶۹] و ما به هیـچ کس پیش از تو عمر ابـدی ندادیم. آیا با آن که تو خواهی مرد دیگران در دنیا زنده مانند؟

ه "ـ) وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَكَ إِلّا رِجالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ - وَ ما جَعَلْناهُمْ جَسَداً لا يَأْكُلُونَ الطَّعامَ وَ ما كانُوا خالِدِينَ؛ [" ۱۴۷۰] و ما پیش از تو کسی را به رسالت نفرستادیم جز مردان پاکی را که به آنها وحی فرستادیم شما خود اگر

[صفحه ۵۲۲]

نمی دانیـد برویـد از اهل ذکر سؤال کنیـد. و ما پیامبران را بـدون بـدن دنیوی قرار نـدادیم تا به غـذا و طعام محتاج نباشـند و در دنیا همیشه زنده بمانند.

عصمت با اختیار

این احتمال بر جنبه اختیار و اراده معصوم در تمام افعال و حالاتش تأکیـد می کند. خود معصوم است که نفسـش را به طرف طاعت تحریک کرده و از هر معصـیتی باز می دارد، نه این که از جانب خداونـد یا دیگری مجبور به انجام دادن این کار باشـد. بسـیاری از متکلمان ـ خصوصاً از مدرسه اهل بیت(علیهم السلام) ـ مؤید این نظریه هستند که در حقیقت برگرفته از نظریه أمر بین الأمرین است.

۱ ـ شیخ مفیـد می فرماید: عصـمت از جانب خداوند بر حجت هایش همان توفیق و لطف است که به سـبب آن از گناه و اشـتباه در دین باز داشـته می شود. عصـمت تفضّلی از خداوند بر هر کسی است که خداوند می داند او به آن عصمت متمسّک می گردد. این

نگه داری از خود معصوم است و عصمت هیچ گاه مانع از قدرت معصوم بر قبیح نیست و او را بر کار نیک وادار و مضطرّ نمی کند. [۱۴۷۱]

۲ ـ سید مرتضی می فرماید: عصمت لطفی است که خداوند بر بنده اش می کند و معصوم با آن به اختیار خود، از قبیح دست برمی دارد. [۱۴۷۲] .

۳ ـ شیخ طوسی می فرماید: عصمت در لغت به معنای منع از آفت است و معصوم در دین کسی است که به سبب لطف خداوند از فعل قبیح بازداشته می شود، نه به این نحو که خداوند بین او و معصیت حائل گردد، بلکه این کار به اختیار خود اوست. [۱۴۷۳] .

همو در جایی دیگر می فرماید:... یا این که خداوند رجس و پلیدی را از معصوم دور می کند و در حق او لطفی انجام می دهد، که با آن خود معصوم دست از قبایح

[صفحه ۵۲۳]

برمی دارد... [۱۴۷۴] .

۴ ـ ابن ابی الحدید می گوید: اکثر اهل نظر معتقدند: معصوم مختار و متمکّن از فعل معصیت و طاعت است... و اصحاب ما معتزله نیز معتقدند: عصمت لطفی است که با وجود آن مکلف با اختیار خودش از فعل قبیح دست برمی دارد. [۱۴۷۵] .

احتمالات در حقیقت عصمت

حقیقت عصمت به نحو منع خلو به یکی از این سه امر بازمی گردد، اگرچه مانعهٔ الجمع نیست؛ یعنی ممکن است که هر سه امر در معصوم محقّق باشد:

الف) عصمت، نتیجه وصول به مقام فنای در اسما و صفات الهی

این نظریه ای است که حقیقت عصمت را نتیجه رسیدن به مقام فنای در اسما و صفات و ذات الهی می داند و این، همان نظریه عرفاست، زیرا هنگامی که سالک الی الله در خارج تنها صفت و اسم و ذات حقیقی که همان خداوند متعال و صفات و اسمای اوست می بیند، دیگر غیر از خدا و صفات و اسمایش کسی را نمی بیند که بخواهد گناهی انجام دهد. دیگر این که وقتی که به مقام فنا رسید اشتباهی از او صادر نمی گردد.

ب) عصمت نتیجه درجه عالی از تقوا

بی تردید تقوا حالتی نفسانی است که انسان را از انجام معصیت بازمی دارد. حال اگر این حالت به نهایت درجه خود برسد او را عصمت می نامند، که حتّی انسان را نیز از فکر گناه بازمی دارد.

ج) عصمت نتیجه علم قطعی به عواقب معاصی و مصالح طاعات

در مورد عصمت نظریه دیگری است که با نظریه اوّل منافاتی ندارد، بلکه از علل تحقق عالی ترین درجه تقوا به شمار می آید. حقیقت این نظریه عبارت است از وجود

علم قطعی و یقینی به عواقب معاصی، به این معنا که علم انسان به درجه ای برسد که در

[صفحه ۵۲۴]

این دنیا لوازم اعمال و آثار آنها را به طور یقین درک کند؛ همان گونه که قرآن کریم
می فرماید ": کَلاّ ـ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْیَقِینِ – لَتَرَوُنَّ الْجَحِیمَ؛ [" ۱۴۷۶] به راستی اگر به طور یقین می دانستید، البته دوزخ را مشاهده خواهید کرد.
امیرالمؤمنین(علیه السلام) در وصف متّقین می فرماید: وهم والجنّهٔ کمن قد رآها وهم فیها منعّمون. وهم والنار کمن قد رآها وهم فیها معذّبون؛ [۱۴۷۷] متقین نسبت به بهشت همانند کسانی اند که آن را دیده و در آن متنعم اند و نسبت به جهنم همانند کسانی اند که آن را دیده و در آن معذب هستند.
تعبیر بیضاوی نیز به همین معنا اشاره دارد: عصمت ملکه ای نفسانی است که از فجور مانع می گردد و متوقف است بر علم به عواقب گناهان و مناقب طاعات. [۱۴۷۸] .
فاضل مقداد می نویسد:...این ملکه ـ عصمت ـ متوقف است بر علم به عواقب گناهان و مناقب طاعت ها، زیرا عفّت هر گاه در جوهر نفس حاصل گردد و به آن علم تام به آنچه در معصیت است از شقاوت و آنچه در طاعت است از سعادت، ضمیمه شود، آن علم موجب رسوخ آن ملکه در نفس گشته و به مقام عصمت می رسد. [۱۴۷۹] .
علامه طباطبایی(رحمه الله) نیز می فرماید: امری که عصمت به آن تحقق می یابد نوعی از علم است که صاحبش را از وقوع در معصیت و خطا بازمی دارد؛ همان گونه که سایر حالات؛ مثل: شجاعت، عفت وسخاوت، هنگامی که صورت علمیِ راسخ به خود بگیرد، آثارش درانسان ظاهرمی گردد وهرگز آن انسان به اضداد این صفات متلبس نمی گردد.... [۱۴۸۰] .
همو در جایی دیگر می فرماید: عصمت از جانب خداوند متعال امری است در وجود پیامبر که سبب می شود او به اختیار خود مطیع خداوند گردد و آن نوعی از علم است که در انسان رسوخ کرده است. [۱۴۸۱] .

[صفحه ۵۲۵]

چگونه علم منشأ عصمت است؟

منشأ تمام افعال ارادی و اختیاری انسان صورت های علمی است که در وجود انسان نقش می بندد؛ اگر آنها نبود هرگز از انسان فعلی با اختیار صادر نمی گشت، زیرا انسان قبل از آن که از او فعلی صادر شود آن را در ذهن خود تصور می کند، غرض و اهداف را نیز در نظر می گیرد؛ آن گاه در او شوق به فعل حاصل شده، سپس آن را انجام می دهد. هم چنین کسی که می خواهد فعلی را ترک کند، ابتدا آن را در ذهن خود تصور کرده، غایت آن را ملاحظه می کند؛ آن گاه آن فعل را ترک می کند؛ همانند خوردن سمّ، اتصال با برق و....
از این جا به خوبی روشن می شود که حتمیّت و ضرورت فعل یا ترک با اختیار منافاتی ندارد، زیرا کسی که سمّ را می شناسد و عواقب شرب آن را نیز می داند، هرگز از آن نمی خورد، با آن که در خوردنش مختار است.
هم چنین پر واضح است که سبب عصمت، علم قطعی به عواقب اخروی معاصی و اخلاق رذیله است.
قرآن نیز بر این حقیقت تأکید می کند که منشأ عصمت علم راسخ و یقینی به عواقب و حقایق امور است:
الف) خداوند متعال از قول حضرت یوسف(علیه السلام) می فرماید ": قالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَیَّ مِمّا یَدْعُونَنِی إِلَیْهِ وَ إِلاّ تَصْرِفْ عَنِّی کَیْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَیْهِنَّ وَ أَکُنْ مِنَ الْجاهِلِینَ؛ [" ۱۴۸۲] یوسف گفت: ای خدا! مرا رنج زندان خوش تر از این کار زشتی است که زنان از من تقاضا دارند و اگر تو حیله اینان را به لطف و عنایت از من دفع نفرمایی به آنان میل کرده و از جاهلان خواهم گشت.

آیه تصریح دارد به این که منشأ میل به گناه و معصیت جهل است ". وَ أَکُنْ مِنَ الْجاهِلِینَ " پس در نتیجه، منشأ عصمت، همان علم است که در مقابل جهل قرار دارد.

مرحوم علامه طباطبائی می فرماید: این قوه قدسیّه (عصمت) همانند علوم و

[صفحه ۵۲۶]

معارف است؛ خداوند متعال فرمود ": وَ أَکُنْ مِنَ الْجاهِلِینَ " و نفرمود: اکن من الظالمین. [۱۴۸۳] پس از این آیه به خوبی استفاده می شود که منشأ عصمت علم است نه عمل، همان گونه که منشأ گناه جهل است نه ظلم.

ب) خداوند متعال می فرماید ": وَ لَوْ لا فَضْلُ اللهِ عَلَیْکَ وَ رَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ یُضِلُّوکَ وَ ما یُضِلُّونَ إِلاّ أَنْفُسَهُمْ وَ ما یَضُرُّونَکَ مِنْ شَیْء وَ أَنْزَلَ اللهُ عَلَیْکَ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ عَلَّمَکَ ما لَمْ تَکُنْ تَعْلَمُ وَ کانَ فَضْلُ اللهِ عَلَیْکَ عَظِیماً؛ [" ۱۴۸۴] و اگر فضل و رحمت خدا شامل حال تو نمی بود گروهی از آنان همّت بر آن گماشته بودند که تو را از راه صواب دور سازند ولی آنها خود را از راه صواب دور ساخته و به تو هیچ زیانی نتوانند رساند و خدا بر تو این کتاب و مقام حکمت و نبوت را عطا کرد و آنچه را نمی دانستی به تو یاد داد که لطف و عنایت خدا بر تو بی اندازه است.

از این آیه به خوبی استفاده می شود که منافقان به هیچ نحو، توانایی گمراه کردن پیامبر را ندارند، به دلیل علم خاصی که خداوند به پیامبر مرحمت نموده است.

عصمت و اختیار

روشن شد که عصمت هرگز موجب سلب اختیار از انسان معصوم در فعل یا ترک نمی شود، زیرا انسان عاقلی که از وجود نیروی برق در سیم کابل اطلاع دارد، هرگز به آن دست نمی زند. و نیز کسی که از سمّ در کاسه خبر دارد، و عواقب آن را نیز می داند، هرگز از آن نمی خورد، ولو در خوردن سمّ و دست زدن به سیم برق مختار است، از همین رو کسانی که قصد خودکشی دارند، این کار را انجام می دهند، همچنین است مورد عصمت از گناه، زیرا کسی که به سرانجام گناهان و آثار و برکات طاعات آگاه است، هرگز میل به گناه و ترک طاعت ندارد، ولو در انجام آن مختار است؛ همان طوری که خداوند متعال با قدرتش بر ظلم و عدوان بر بندگان، به کسی ظلم و تعدّی نمی کند.

[صفحه ۵۲۷]

علامه طباطبائی(رحمه الله) می فرماید: ملکه عصمت هرگز طبیعت مختار انسان را در افعال ارادی، تغییر نمی دهد و آن را به اجبار و اضطرار نمی کشاند، چگونه چنین کند، در صورتی که علم ـ که منشأ عصمت است ـ از مبادی و مقدمات اختیار است و به تنهایی قوت علم، موجب قوت اراده است.... [۱۴۸۵] .

عصمت موهبتی الهی

بی شک عصمت کمالی نفسانی و دارای آثاری خاص است، ولی چیزی که سؤال برانگیز است این که: آیا این کمال موهبتی است

که خداوند متعال به بندگان مخلص خود می دهد یا این که امری است اکتسابی که با کوشش خود بنده فراهم می گردد؟
ظاهر کلمات متکلمان آن است که عصمت موهبتی است که خداوند متعال به برخی از بندگانش بجهت وظایف خاصی که با قابلیت های خاص بر عهده دارند، مرحمت می فرماید.
شیخ مفید می فرماید: عصمت لطفی است از جانب خداوند به صاحب آن.... [۱۴۸۶] فاضل مقداد نیز می فرماید: عصمت عبارت است از لطفی که خداوند در حق مکلف انجام می دهد.... [۱۴۸۷] .

عصمت کمال است

بی تردید عصمت به کسی افاضه می شود که قابلیت آن را داشته باشد، ولی قابلیت ها از یک نوع نیست، بلکه قسمی از آنها از اختیار انسان خارج و برخی نیز در محدوده اراده و اختیار انسان است.
نوع اوّل: عبارت است از وراثت و تربیت، زیرا خداوند از آن جا که اراده اش بر آن تعلق گرفته است که معصومی را در وقت معینی به عنوان پیامبر یا امام بر مردم بفرستد، لذا

[صفحه ۵۲۸]

در خانواده ای محترم و باتقوا قرار داده و او را تحت تربیت خاصی قرار می دهد.
نوع دوّم: عوامل اکتسابی است و اختیار معصوم در آن دخالت دارد، یعنی این که زندگی انبیا از هنگام ولادت تا زمان بعثت مملوّ از مجاهدت های فردی و اجتماعی است. آنان از کودکی با نفس امّاره مجاهدت کرده و مشغول تهذیب نفس اند؛ از همین رو در قصه حضرت یوسف(علیه السلام) آمده است: هنگامی که زلیخا درب ها را به روی او بست و خود را در آن اتاق خلوت به حضرت یوسف(علیه السلام) عرضه کرد؛ آن حضرت(علیه السلام) در جواب زلیخا فرمود ": مَعاذَ اللهِ إِنَّهُ رَبِّی أَحْسَنَ مَثْوایَ إِنَّهُ لا یُفْلِحُ الظّالِمُونَ؛ [" ۱۴۸۸] به خدا پناه می برم. خدا مرا مقامی منزّه و نیکو عطا کرده است و خداوند هرگز ستمکاران را رستگار نسازد.
و در صورتی که عصمت پیامبر و امام را از همان ابتدای ولادت بدانیم ـ که حق هم همین است ـ دخالت اختیار پیامبر و امام و ایجاد قابلیت از طرف آنها را قبل از ولادت می دانیم که از امتحان الهی در آن عالم به نحو احسن سرافراز بیرون آمده اند.

[صفحه ۵۲۹]

امامت و برتری

اشاره

در مبحث امامت بین اهل سنت و شیعه امامیه اختلافات بسیار گسترده ای مشاهده می شود. شیعه اولا: امامت را منصبی الهی می داند، لذا باید هر امام و خلیفه و حاکمی از جانب خداوند منصوب گردد. ثانیاً: برای امامت و ولایت معنای خاصی قائل است؛ یعنی همان ولایتی که خداوند بر کل هستی دارد، از جانب خداوند به امام معصوم تفویض شده است.
این ولایت شئونی دارد که یکی از آنها حاکمیت سیاسی و دیگری مرجعیت دینی است. این ولایت و امامت و هدایت حتّی در

تکوین، نفوس و باطن اشخاص نیز هست، همان طوری که امامت و ولایت در رسول خدا(صلی الله علیه وآله) این گونه بوده است. به دلیل همین اهمیت است که شیعه امامیه برای چنین امامی که ضرورت وجودش را نیز اثبات می کند شرایط خاصّی مانند افضلیت، قائل است؛ برخلاف اهل سنت که شرایط دیگری را طرح می کنند. آنان خلیفه و امام را در حدّ یک رئیس جمهور معرفی می کنند که نظام یک کشور را به عهده می گیرد، لذا برای او شرایط آسان تری قرار داده اند. و از جمله صفات او را افضلیّت در صفات و کمالات نمی دانند؛ همین که بتواند کشوری را اداره کند کافی است. در این جا به این موضوع می پردازیم.

صفات امام از دیدگاه اهل سنت

۱ ـ باقلانی (م ۴۰۳) در کتاب التمهید این شرایط را برای امام واجب می داند:

[صفحه ۵۳۰]

أ ـ از قبیله قریش باشد؛

ب ـ در علم هم طراز یکی از قضات باشد؛

ج ـ دارای بصیرت در جنگ، تدبیر لشکر، حفظ مرزها، حفظ امّت، انتقام از ستم کنندگان به امّت، دفاع از مظلومین و اطلاع از مصالح مسلمین باشد؛

د ـ مردی رقیق القلب و با گذشت در برپایی حدود الهی نباشد و نیز در اجرای حدود بر گناه کاران عطوفت به خرج ندهد؛

ر ـ در علم و صفات دیگر که قابل برتری دادن است، نمونه باشد، مگر آن که مانعی در نصب خلیفه افضل باشد، که در این هنگام نصب مفضول جائز است.

از شرایط و صفات امام عصمت، علم غیب، زیرک تر و شجاع تر بودن نیست. هم چنین لازم نیست که از خصوص قبیله بنی هاشم باشد. [۱۴۸۹] .

۲ ـ تفتازانی می گوید: در کتاب های فقهی گفته ایم که امّت اسلامی احتیاج به امام و رهبری دارد که بتواند شریعت اسلامی را زنده و سنت را برپادارد و حقّ ستم دیدگان را از ستمگران بگیرد؛ حقوق را استیفا نموده و در جای خود قرار دهد. از شرایط او این است که مکلف، مسلمان، عادل، حرّ، مرد، مجتهد، شجاع، دارای رأی، شنوا، بینا، ناطق و قریشی باشد؛ اگر در قریش کسی با این صفات یافت نشد، می توان شخصی را از کنانه به خلافت منصوب نمود وگرنه مردی از فرزندان اسماعیل، و اگر یافت نشد، فردی از عجم را می توان به خلافت منصوب نمود. [۱۴۹۰] .

و در پایان می گوید: لازم نیست که امام، هاشمی، معصوم، و افضل مردم باشد.

۳ ـ قاضی ایجی در المواقف می گوید: جمهور بر این عقیده اند که کسی شایستگی امامت دارد که در اصول و فروع مجتهد باشد تا بتواند به امور دین بپردازد. دارای رأی باشد تا بتواند به امور حکومت رسیدگی کند. شجاع باشد تا بتواند از کشور اسلامی دفاع کند. و برخی، این شرایط را لازم نمی دانند و معتقدند که صفاتی از قبیل عدالت، عقل،

[صفحه ۵۳۱]

بلوغ، مرد بودن و حریّت کافی است. و برخی از صفات است که در اشتراط آن اختلاف است، از قبیل قریشی و هاشمی بودن، عالم

بودن به جمیع مسائل دین، معجزه و عصمت داشتن که این شرایط را شیعه امامیه قائل است. [۱۴۹۱] .

۴ ـ عبدالقاهر بغدادی (م ۴۲۹) می گوید: اصحاب ما کسی را بر امامت صالح می دانند که در او چهار صفت باشد:

الف ـ علم در حدّ یک مجتهد؛

ب ـ عدالت و ورع در حدّ قبول شهادت در تحمّل و ادا؛

ج ـ تسلط بر امور سیاسی و حسن تدبیر؛

د ـ نسبش از قریش باشد. [۱۴۹۲] .

۵ ـ ابن حزم (م ۴۵۶) می گوید: در امام شرایطی لازم است از قبیل قریشی بودن، بلوغ، تمییز، مرد بودن، مسلمان بودن، پیشتاز بودن، عالم به فرائض دینی بودن، تقوا، علنی فساد در زمین نکردن، ولایت کسی را بر عهده نداشتن. [۱۴۹۳] همین مضمون از ابی الحسن بغدادی ماوردی (م ۴۵۰)، [۱۴۹۴] و قاضی سراج الدین ارموی (م ۶۸۹) [۱۴۹۵] رسیده است.

صفات امام از دیدگاه شیعه امامیه

شیعه امامیه شرایط خاصی را برای امام قائل است از قبیل: عصمت و افضلیت و... در اینجا نظر برخی از عالمان شیعی را در این خصوص می آوریم:

۱ ـ خواجه نصیرالدین طوسی(رحمه الله) می گوید: از جمله شرایط امام، عصمت و افضل بودن است. [۱۴۹۶] .

[صفحه ۵۳۲]

۲ ـ علامه حلّی(رحمه الله) می فرماید: امامیه معتقد است که ائمه همانند انبیا باید معصوم از هر زشتی باشند؛ از کودکی تا هنگام مرگ، عمداً و سهواً. و نیز باید افضل از رعیت خود باشند. ولی جمهور اهل سنت در این مسأله با امامیه مخالفت کرده و تقدیم مفضول بر فاضل را جایز می دانند. [۱۴۹۷] .

۳ ـ شیخ طوسی(رحمه الله) می فرماید: امام باید از زشتی ها و اخلالِ به واجبات معصوم باشد و از تمام مردم زمان خود افضل باشد. [۱۴۹۸] .

۴ ـ سیّد مرتضی(رحمه الله) می فرماید: از صفات امام این است که از هر قبحی معصوم و از هر معصیتی منزّه باشد.

نیز می فرماید: و از جمله صفاتش آن است که داناترین امّت به احکام شریعت و مسائل سیاسی باشد. هم چنین افضل مردم بوده و ثوابش از همه افزون تر باشد. [۱۴۹۹] .

۵ ـ شیخ سدیدالدین محمود حمصی رازی(رحمه الله) می گوید: صفات رئیس، منحصر در چهار صفت است: عصمت، افضل رعیت در دقت رأی و علم به سیاست، در قرب و منزلت نزد خداوند متعال، داناترین مردم به احکام شریعت و شجاع ترین مردم باشد. [۱۵۰۰] .

نظرات اهل سنت در افضل بودن امام

از کلمات اکثر علمای اهل سنّت استفاده می شود که امامت مفضول، با وجود افضل یا فاضل، جایز است. اینک به برخی از عبارت های آنان اشاره می کنیم:

۱ ـ باقلانی می گوید: اصل اوّلی آن است که امام افضل رعیت باشد به دلیل روایات بسیار که امر به این مطلب نموده است، ولی اگر با تعیین افضل فتنه ای در جامعه ایجاد گردد، عدول از فاضل به مفضول اشکالی ندارد. [۱۵۰۱] .

[صفحه ۵۳۳]

۲ ـ ابوالحسن قلانسی می گوید: با وجود افضل، امامت مفضول جایز است، البته اگر شرایط امامت در او باشد. [۱۵۰۲] .

۳ ـ اکثر معتزله بر این عقیده اند که افضل، اولی به امامت است، ولی اگر در تعیین او خوفی حاصل گردد می توان به مفضول واگذار نمود. [۱۵۰۳] .

۴ ـ امام الحرمین جوینی می گوید: رأی معظم اهل سنت بر آن است که امام باید افضل مردم باشد، مگر آن که در نصب او بر خلافت هرج و فتنه باشد در این صورت نصب غیر افضل (مفضول) اشکالی ندارد، البته اگر استحقاق امامت و رهبری داشته باشد. [۱۵۰۴] .

۵ ـ ابویعلی فراء می گوید: اگر افضل بود باید با او بیعت نمود. و اگر افضل از او پیدا شد عدول به او جایز نیست. و اگر در ابتدا بدون عذر از افضل، به غیر افضل عدول شود، جایز نیست. و اگر با عذر باشد، مثل این که افضل غائب یا مریض است، یا پذیرش در میان مردم بیشتر است، اشکالی ندارد. [۱۵۰۵] .

۶ ـ تفتازانی می گوید: شرط نیست که امام افضل مردم باشد. [۱۵۰۶] .

۷ ـ ابوبکر بن ابی قحافه معتقد بود مفضول می تواند با وجود افضل، متولّی امامت مسلمین گردد. حلبی بعد از نقل این عبارت می گوید: حق نزد اهل سنت همین است، زیرا گاهی مفضول مملکت را بهتر از افضل اداره می کند. [۱۵۰۷] .

شرط افضل بودن

شیعه امامیه و برخی از علمای اهل سنت افضلیت را از شرایط اساسی در امام می دانند:

[صفحه ۵۳۴]

۱ ـ ابوالحسن اشعری می گوید: باید امام افضلِ اهل زمان خود باشد و هرگز ـ با وجود افضل در میان مردم ـ با امامت مفضول منعقد نمی گردد. و اگر قومی با مفضول بیعت نمودند او پادشاه مردم است نه امام مردم. [۱۵۰۸] .

۲ ـ نظام و جاحظ از معتزله معتقدند: امامت تنها مستحقّ افضل رعیّت است و نمی توان آن را برعهده غیرافضل (مفضول) قرار داد. [۱۵۰۹] .

۳ ـ ابن تیمیه نیز شرط افضل بودن امام را از شرایط اساسی امام می داند، لذا در بحث خلافت ابی بکر می گوید: مردم او را مقدّم بر دیگران داشتند، زیرا او افضل مردم بود. [۱۵۱۰] و در جایی دیگر می گوید: متولّی شدنِ مفضول با وجود افضل ظلم بزرگ است. [۱۵۱۱] .

۴ ـ محبّ الدین طبری نیز می گوید: ولایت مفضول، با وجود افضل، منعقد نمی شود. [۱۵۱۲] .

علمای شیعه امامیه نیز افضل بودن را به طور اتفاق از شرایط اساسی امام می دانند که قبلا به کلماتشان اشاره شد.

علامه حلّی(رحمه الله) می فرماید: امام باید افضل مردم باشد و در این شرط امامیه اتفاق دارند، ولی جمهور اهل سنت با آن

مخالفت کرده، تقدیم مفضول بر فاضل را جایز شمرده اند. [۱۵۱۳].

ادله قائلین به افضل بودن امام

اشاره

همانگونه که اشاره شد تمامی شیعه امامیه و برخی از علمای اهل سنت معتقدند که امام باید افضل رعیّت باشد و برای این مدّعا به اموری استدلال کرده اند که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

[صفحه ۵۳۵]

افضلیت از دیدگاه عقل

امام، قائم مقام پیامبر(صلی الله علیه وآله) در تمام شئون به جز تلقّی وحی است، لذا باید متخلّق به اخلاق پیامبر(صلی الله علیه وآله) و صفات او باشد و بدون آن نیابت و جانشینی محقّق نخواهد شد و این مستلزم نقض غرض و مخالفت عنایت و رحمانیت الهی است. و از جمله صفات پیامبر(صلی الله علیه وآله) افضلیت است.

به تعبیر دیگر از جمله اهداف بعثت، کامل کردن نفوس بشری است، لذا باید پیامبر(صلی الله علیه وآله) در صفات اکمل و افضل مردم خود باشد تا بتواند آنان را هدایت کرده و به سوی خود جذب نماید. اگر مبعوث به قوم خاصّی است باید افضل آن قوم باشد و اگر مبعوث بر جمیع بشر تا روز قیامت است، باید از همه آنان افضل باشد.

اگر افضلیت در پیامبر لازم است، امام نیز باید افضل مردم در صفات کمالی مانند شجاعت، کرم، عفّت، صداقت، عدالت، تدبیر، عقل، حکمت، علم، حلم، خلق و غیره باشد، زیرا امام جانشین پیامبر و نائب او در تمام امور و شئون است مگر در تلقّی وحی و این نیابت بدون افضلیت امکان پذیر نیست.

افضلیت از دیدگاه قرآن

خداوند متعال می فرماید ": أَ فَمَنْ یَهْدِی إِلَی الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ یُتَّبَعَ أَمَّنْ لا یَهِدِّی إِلاّ أَنْ یُهْدی فَما لَکُمْ کَیْفَ تَحْکُمُونَ؛ [" ۱۵۱۴] آیا آن که خلق را به راه حقّ رهبری می کند سزاوارتر به پیروی است یا آن که هدایت نمی کند؟ مگر آن که خود هدایت شود. پس شما مشرکان را چه شده که بی خرد و نادان اید، و چگونه چنین قضاوت باطل را برای بت ها می کنید؟

آیه فوق دلالت می کند بر این که آن کس که به حقّ و حقیقت هدایت می کند باید متابعت شود؛ زیرا او با حقّ و راهنمای به حق است، لذا باید او را بر دیگران که یا راهنمایی به حقّ نمی کنند و یا راهنمایی به غیر حقّ می کنند، مقدّم داشت. از این رو قرآن کریم

[صفحه ۵۳۶]

استدلالش را بر ضدّ مشرکین، بر این پایه قرار داده و می فرماید ": قُلْ هَلْ مِنْ شُرَکائِکُمْ مَنْ یَهْدِی إِلَی الْحَقِّ؛ " آیا از میان شرکای شما که شریک بر خدا قرار داده اید، کسانی هستند که شما را به حقّ هدایت کنند؟
واضح است که آنان از عهده چنین کاری برنمی آیند، لذا فوراً در جواب می فرماید ": قُلِ اللّهُ یَهْدِی لِلْحَقِّ؛ " بگو تنها خداست که مردم را به حقّ هدایت می کند نه شریکان....

افضلیت از دیدگاه روایات

از مجموع روایات زیر نیز شرط افضلیت به خوبی استفاده می شود:
۱ ـ پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) فرمود: هرکس که شخصی را بر ده نفر بگمارد، درحالی که می داند در میان آن ده نفر افضل از او وجود دارد، خدا و رسول و جماعتی از مسلمین را فریب داده است. [۱۵۱۵] .
۲ ـ احمد بن حنبل، به سند خود از ابن عباس، روایت کرده که هرکس فردی را سرپرست جماعتی قرار دهد در حالی که می داند در میان آنان کسی وجود دارد که بیشتر مورد رضای خداوند است، به خدا و رسول او و مؤمنین خیانت کرده است. [۱۵۱۶] .
۳ ـ باقلانی در حدیثی از پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود: افضل مردم باید امامت را بر عهده گیرند. [۱۵۱۷] .

بررسی ادله اهل سنت

کسانی که شرط افضل بودن امام را نپذیرفته اند به وجوهی استدلال کرده اند که ضمن نقل، آنها را مورد نقد و بررسی قرار خواهیم داد:
وجه اوّل:
فضل بن روزبهان می گوید: مدار امامت بر حفظ کشور و علم به ریاست و راه

[صفحه ۵۳۷]

زندگی مردم است، لذا کافی است که تندخو، و سهل انگار نباشد.... [۱۵۱۸] .
جواب
ریاست امام ریاستی دینی و زعامتی الهی و نیابت از رسول اکرم(صلی الله علیه وآله) در ادای وظائف است، نه مجرد حفظ کشور و تحصیل امنیت در آن، وگرنه کافر هم می تواند از عهده این وظیفه برآید؛ هدف اسلام از حکومت، تحصیل سعادت بشر در دنیا و آخرت است که تنها با وجود پیامبر یا امامی معصوم که حریص بر هدایت مردم بوده و برتر از مردم در همه صفات است حاصل باشد.
وجه دوّم:
امام الحرمین جوینی می گوید: امام باید افضل روزگار خود باشد مگر آن که در نصبش هرج و هیجان و فتنه باشد که در این صورت امامت مفضول جایز است.

و در جایی دیگر می گوید: مسئله امتناع امامت مفضول قطعی نیست. آن گاه استدلال کرده به این که شرع از این امر جلوگیری نکرده، لذا در نماز، امامت مفضول بر افضل را صحیح می داند. [۱۵۱۹] .

جواب:

اوّلا: چه فتنه ای در نصب افضل وجود دارد؛ مگر وظیفه همه مردم نیست که تسلیم دستورات خدا باشند، آیا باید در پیاده کردن اوامر شارع مقدس و مولای حکیم میل و هوای نفسانی افراد فاسد و گمراه را در نظر بگیریم؟ مگر پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) با علم به این که عده ای بعد از او فتنه کرده و با ایجاد هرجومرج، امارت و ولایت علی بن ابی طالب(علیه السلام) را قبول نمی کنند؛ مصرّ بر این امر نبود؟ و در مناسب های گوناگون، در طول ۲۳ سال بعد از بعثت، علیّ(علیه السلام) را به عنوان جانشین خود معرفی نکرد؟ پس به مجرد خوف از هرجومرج و فتنه نمی توان حقّ و حقیقت را که در افضل متجلّی است تنها گذارد و سراغ دیگران رفت.

ثانیاً: چه خوف از فتنه و هرجومرج بود که علی بن ابی طالب(علیه السلام) را رهاکرده و به سراغ ابوبکر و معاویه رفتند؟ آیا به این بهانه که قریش زیر بار حکومت و ولایت

[صفحه ۵۳۸]

امام علی(علیه السلام)نمی رود می توان حقّ را از حقّ دار گرفته و به باطل داد؟ آیا این، همان قریشی نیست که آن همه به پیامبر(صلی الله علیه وآله) و اسلام ضربه زد؟ آیا به جهت دل خوشی آنان و این که مبادا ناراحت شوند می توان حقّ خلافت را از علی بن ابی طالب(علیه السلام) غصب کرد و برای شادی دل قریش خلافت را به دیگری داد؟

ثالثاً: جوینی در بخش دوم کلام خود قیاس مع الفارق انجام داده است، زیرا مسأله خلافت و زعامت مسلمین را که دارای حساسیتی خاص با شرایط بس عظیم است، به مسأله امامت جماعت قیاس کرده است، امامت در جماعت که با وجود دو نفر تحقق پیدا می کند طبیعتاً شرایط مهمّی نمی خواهد، ولی امامت و ولایت و زعامت عامه مسلمین در سطح کلّ کشورهای اسلامی است، خصوصاً با توجه به معنای خاصی که از امام و امامت و ولایت اراده می شود که شامل امامت و هدایت و ولایت تکوینی و تشریعی و باطنی است، طبیعتاً این معنا از شرائط بسیار ویژه ای برخوردار است.

وجه سوّم:

ابن حزم می گوید: افضل را به طور یقین نمی توان شناخت و تنها با ظن و گمان می توان به آن دسترسی پیدا کرد، و گمان هیچ گاه انسان را از حقّ بی نیاز نمی کند. و از طرفی دیگر قریش زیادند و در مشرق و مغرب زمین پراکنده اند، لذا نمی توان افضل آنان را پیدا نمود. و به این جهت است که امّت اجماع نموده اند که افضلیت شرط در امامت نیست. [۱۵۲۰] .

جواب:

اوّلا: در جای خود ثابت نمودیم که امامت منصبی الهی است و امام باید از سوی خداوند منصوب گردد ولذا بر خداوند متعال ـ از باب لطف ـ واجب است که اعلم مردم را به مردم معرفی کند ولو به توسط پیامبرش، خواه بعینه، خواه با ذکر خصوصیاتی که سبب علم و یقین گردد.

و از طرف دیگر از آن جا که شناخت افضل ظنّی است، پس باید حتماً از جانب خدا

[صفحه ۵۳۹]

و رسولش برای مردم معرفی شود، همان گونه که نسبت به خلیفه و جانشین پیامبر(صلی الله علیه وآله) که علی بن ابی طالب(علیه السلام) است در طول ۲۳ سال، پیامبر(صلی الله علیه وآله) او را از راه های مختلف معرّفی نمود.

ثانیاً: اهل سنت امامت را از فروع دین می دانند، که ظنّ در آن کافی است، در صورتی که دسترسی به یقین موجب عسر و حرج باشد.

ثالثاً: ادعای اجماع در صورتی مفید است که احتمال مدرکیت در آن نباشد، و در مورد این شرط احتمال می دهیم که به جهت تصحیح خلافت خلفای سه گانه این اجماع صورت گرفته باشد، و به همین خاطر اعتباری ندارد.

رابعاً: ادعای این اجماع مخالف با مدعای جوینی، امام الحرمین، است، زیرا او می گوید: معظم اهل سنّت لازم می دانند که امامت به کسی واگذار شود که افضل اهل عصر خود باشد مگر آن که منجرّ به هرج و فتنه گردد. [۱۵۲۱] خصوصاً این که شیعه امامیه که مذهبی از مذاهب مسلمین است افضلیت را شرط می داند.

وجه چهارم:

ابن ابی الحدید می گوید: خداوند مفضول را بر فاضل مقدّم داشت به جهت حکمتی که اقتضا می کرده است. [۱۵۲۲] .

جواب:

ایشان در این کلام درصدد توجیه امری است که بعد از وفات پیامبر(صلی الله علیه وآله) اتفاق افتاده است که آن را به خداوند و مصلحت او ربط می دهد! این حرف از جهاتی اشکال دارد.

اوّلاـ شما که معتزلی و عدلی و تفویضی هستید این حرف با عقاید شما سازگاری ندارد، زیرا طبق نظر شما این مردم اند که سرنوشت خود را ورق می زنند نه اینکه خداوند جبراً کاری را در عالم انجام می دهد.

ثانیاً: چه مصلحتی در انتخاب ابوبکر و مقدم داشتن او بر علی بن ابی طالب(علیه السلام)بوده است که اگر امام علی(علیه السلام) انتخاب می شد آن مصلحت نبود؟

[صفحه ۵۴۰]

ثالثاً: این تقدیم اگر به اراده و مشیّت الهی بود، چرا امام علی(علیه السلام) از این انتخاب شکایت می کند؟ آیا شکایت، اعتراض بر انتخاب الهی نیست؟

رابعاً: اگر انتخاب ابوبکر و تقدیم او بر امام علی(علیه السلام) به مصلحت و خواست الهی بود، چرا ابوبکر از مردم می خواست که او را از خلافت خلع کنند، زیرا با وجود امام علیّ(علیه السلام)خود را لایق آن نمی دیده است. [۱۵۲۳] .

وجه پنجم:

قاضی ایجی می گوید: اکثر علما امامت مفضول را ـ با وجود فاضل ـ جایز می دانند، زیرا شاید منفعتش بر امّت بیشتر باشد... چه بسا مفضول در علم و عملش بر زعامت مردم آگاه تر باشد.... [۱۵۲۴] .

میر سید شریف جرجانی نیز در شرح این عبارت می گوید: مثل این که در جایی لشکر و مردم انقیاد و اطاعت بیشتری از مفضول دارند نسبت به فاضل. [۱۵۲۵] .

جواب:

اوّلاـ مورد بحث در جایی است که افضل دارای جمیع صفات و قابلیت ها برای امامت و زعامت باشد، لذا فرض قاضی ایجی از

مورد بحث خارج است.
ثانیاً: نمی توانیم برای جلب آراء و توجه مردم دست از حقّ که همان افضل است برداریم همان گونه که قرآن بر آن تصریح دارد. رسول خدا(صلی الله علیه وآله) با این که می دانست گروهی از مردم سلطه و ولایت و امامت امام علی(علیه السلام) را نمی پذیرند، از بیان حقیقت کوتاهی نکرد و در طول ۲۳ سال با روش های مختلف امامت و خلافت و ولایت امام علی(علیه السلام) را تبیین نمود. و همچنین در مورد تجهیز لشکر اسامه، هر اندازه که لشکریان اصرار به تعویض اسامهٔ بن زید از امارت لشکر کردند، پیامبر(صلی الله علیه وآله) قبول نکرد، زیرا او را لایق به امارت می دانست.

[صفحه ۵۴۱]

امامت و علم غیب

اشاره

یکی از مسائل اختلافی بین مذاهب اسلامی، علم غیب پیامبر و امام و اولیای الهی به موضوعات و احکام است. برخی از محققان به آیاتی نظر کرده اند که علم غیب را محصور در خداوند نموده و به آیات مخصّص توجهی نکرده اند، و کسی که آن را برای غیر خدا اثبات کرده به غلوّ متهم کرده اند. برخی دیگر با جمع بین آیات به علم غیب پیامبر در تمام زمینه ها پی برده اند، ولی علم غیب را برای امام ثابت نمی دانند. جا دارد که این موضوع را مورد بحث قرار دهیم تا حقیقت علم غیب و این که چه نوع غیبی مورد نظر است و بر چه افرادی قابل اثبات است روشن گردد.

اعتقاد شیعه امامیه

شیعه امامیه معتقد است امامت منصب جانشینی رسول خدا(صلی الله علیه وآله) در امر هدایت بشر ـ غیر از وحی ـ است، لذا امام نیز باید تمام خصوصیات پیامبر مانند عصمت، علم لدنی، کمالات و فضایل و دوری از صفات ناپسند را داشته باشد.
شیعه امامیه می گوید: از آنجا که امام مبیّن و تطبیق دهنده و حافظ شریعت است، لذا باید از گناه و سهو و نسیان و اشتباه معصوم باشد.
علاوه بر این باید عالم به حقیقت شریعت و نیز هر چه را که امت در جهت کمال به آن محتاج است باشد؛ همان طوری که باید کامل ترین شخص در زمینه صفات کمال باشد، تا مردم تسلیم محض او شوند.

[صفحه ۵۴۲]

ماهیت غیب

غیب در مقابل شهود بر چیزی اطلاق می شود که با حواس ظاهری قابل درک نیست. قیامت، برزخ، ملائکه، جنّ و... عوالمی هستند

که با حواسّ ظاهری انسان قابل درک نیستند، از این رو داخل عالم غیب شمرده شده اند.

غیب نسبی

غیب را میتوان به دو بخش تقسیم کرد: غیب مطلق و غیب نسبی. غیب مطلق غیبی است که به هیچ نحو و در هیچ زمان و مکان قابل ادراک نیست، مثل ذات الهی که غیب الغیوب است؛ به خلاف غیب نسبی که با شرایطی خاص برای افرادی ویژه قابل ادراک به غیر حواس ظاهری است. و غالب غیب ها از این قبیل است. و تنها کسی که به عالم غیب و شهادت به طور کامل احاطه دارد، خداوند است. در قرآن کریم آمده ": هُوَ اللّهُ الَّذی لا ـ إِلهَ إِلاّ هُوَ عالِمُ الْغَیْبِ وَ الشَّهادَةِ هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحیمُ؛ [" ۱۵۲۶] اوست خدای یکتایی که غیر از او خدایی نیست که دانای نهان و آشکار است و اوست بخشنده و مهربان.

آیا اطلاع از غیب مخصوص خداوند است؟

به گمان بعضی علم غیب از ویژگی های ذات احدیت است و علم هیچ کس در آن راه ندارد. اینان به برخی از آیات تمسک می نمایند؛ از قبیل:

"وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَیْبِ لا یَعْلَمُها إِلاّ هُوَ؛ [" ۱۵۲۷] کلیدهای غیب تنها نزد اوست و از آنها غیر از او اطلاعی ندارد.

"قُلْ لا أَمْلِکُ لِنَفْسی نَفْعًا وَ لا ضَرًّا إِلاّ ما شاءَ اللّهُ وَ لَوْ کُنْتُ أَعْلَمُ الْغَیْبَ لَاسْتَکْثَرْتُ مِنَ الْخَیْرِ وَ ما مَسَّنِیَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلاّ نَذیرٌ وَ بَشیرٌ لِقَوْمٍ یُؤْمِنُونَ؛ [" ۱۵۲۸] [ای

[صفحه ۵۴۳]

رسول ما] به مردم بگو که مالک سود و زیان خویش نیستم مگر آنچه خدا بر من خواسته اگر من از غیب آگاه بودم به خیر خود همیشه می افزودم و هیچ گاه زیان و رنج نمی دیدم من نیستم مگر رسول ترساننده و بشارت دهنده گروهی که اهل ایمان اند.

"قُلْ لا ـ یَعْلَمُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الْغَیْبَ إِلاَّ اللّهُ وَ ما یَشْعُرُونَ أَیّانَ یُبْعَثُونَ؛ [" ۱۵۲۹] [ای رسول ما] بگو که در آسمان ها و زمین جز خدا کسی از علم غیب آگاه نیست و هیچ خلقی نمی داند که چه هنگام زنده و برانگیخته می شوند.

جواب:

اشکال کننده، تنها به برخی از آیات توجه نموده که ظهور در اختصاص علم غیب به خداوند متعال دارد، ولی از آیات دیگر که دلالت بر اختصاص ندارد، توجهی نداشته است. خداوند در سوره جن می فرماید ": عالِمُ الْغَیْبِ فَلا یُظْهِرُ عَلی غَیْبِهِ أَحَدًا إِلاّ مَنِ ارْتَضی مِنْ رَسُولٍ؛ [" ... ۱۵۳۰] او دانای غیب است و هیچ کس به عالم غیب او آگاه نیست جز پیامبری را که از او خشنود باشد....

از استثنای این آیه استفاده می شود که خداوند متعال بر پیامبری که مرضیّ اوست، علم غیب افاضه می کند. و از آن جا که لازم است هرچه برای رسول صلاحیت دارد، امام نیز آن را دارا باشد چون هر دو شریعت را بیان می کنند، پس امام هم مشمول این عنایت الهی خواهد بود.

لذا در قرآن اشاره به انواع اطلاعات غیبی برای انبیا و اولیاکرده و می فرماید ": ذلِکَ مِنْ أَنْباءِ الْغَیْبِ نُوحیهِ إِلَیْکَ؛ [" ۱۵۳۱] آن، از خبرهای غیبی است که به تو وحی نمودیم. و از قول حضرت عیسی(علیه السلام)می فرماید ": وَ أُنَبِّئُکُمْ بِما تَأْکُلُونَ وَ ما تَدَّخِرُونَ فی بُیُوتِکُمْ؛ [" ۱۵۳۲] و به شما خبر می دهم که در خانه هایتان چه می خورید و چه می اندوزید.

بنابراین در جمع بین این دو دسته از آیات می توان گفت: آیاتی که ظهور در

[صفحه ۵۴۴]

اختصاص علم غیب به خداوند دارد، علم غیب به نحو اصالت و استقلال است. و آیاتی که علم غیب را بر غیر خداوند ثابت می کند به نحو تبعیّت و به اذن خداوند است.

با همین بیان می توانیم از آیاتی که ظهور در انکار علم غیب از پیامبر دارد جواب دهیم، زیرا انکار این آیات به نحو استقلال بوده نه آن که به طور مطلق آن را از پیامبر نفی کنند.

ابن حجر هیتمی می گوید:

بین این آیات ": قُلْ لا یَعْلَمُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَالْأَرْضِ الْغَیْبَ إِلَّا اللّهُ " و " عالِمُ الْغَیْبِ فَلا یُظْهِرُ عَلی غَیْبِهِ أَحَدًا " و بین علم انبیا و اولیا به پاره ای از غیب هیچ گونه منافاتی نیست، زیرا علم آنان به اعلان از جانب خداوند متعال است و این غیر از آن علمی است که از صفات ازلی و ابدی خداوند است که از تغییر و تحوّل منزّه است. [۱۵۳۳] .

و نیز ابن ابی الحدید معتزلی می گوید:

ما منکر وجود افرادی که خبر از غیب داده و می دهند نیستیم ولی آن را مستند به خداوند باری تعالی می دانیم که با قدرت و تمکین و آمادگی اسباب آن، به آنان عطا نموده است. [۱۵۳۴] .

علم غیب امام

سؤال برخی از مخالفان این است که آیا امام نیز همانند پیامبر می تواناز غیب مطلع باشد یا بالاتر از این، آیا امام، همانند پیامبر باید از علم غیب بهره مند باشد؟ این سؤالی است که با بیان مقدماتی به آن پاسخ خواهیم داد:

۱ ـ مقصود از امام در مورد بحث همان شخصی است که حجت خدا در روی زمین است. او کسی است که معرفت و طاعتش واجب و مردن با عدم معرفت او همانند مردن جاهلیت است و اینان کسانی جز اهل بیت معصوم پیامبر(صلی الله علیه وآله) نیستند.

[صفحه ۵۴۵]

۲ ـ در علوم عقلی ثابت شده که علم دوگونه است: علم حضوری و علم حصولی. مراد از علم حضوری علمی است که از طریق اکتساب به دست نمی آید و عبارت است از حضور معلوم نزد عالم. به خلاف علم حصولی.

۳ ـ علم حضوری خداوند با علم حضوری بندگان خدا فرق دارد، زیرا علم خداوند سابق بر معلومات، عین ذات او و علت معلومات است، به خلاف علم حضوریِ اولیای الهی که در این جهات با خداوند شریک نیستند.

۴ ـ مورد نزاع در علم غیب پیامبر(صلی الله علیه وآله) موضوعات خارجی است، نه احکام کلّی؛ زیرا به اتفاق همه مسلمین حتی وهابیون، جهل به آنها موجب نقص در رتبه و نقض غرض خواهد بود.

دلیل عقلی علم غیب

الف ـ علم غیب نبی

پیامبر اسلام(صلی الله علیه وآله) مبعوث بر تمام افراد عالم است. چنین شریعتی طبعاً باید کامل باشد، در هر عصر و زمانی و برای هر قوم و دسته ای قابل اجرا باشد. و نیز صاحب آن شریعت به خصوصیات افراد و نفوس آنان، تا روز قیامت، آگاه باشد، در غیر این صورت رسالت او ناقص و اصلاح و عدالت گستری او فراگیر نخواهد بود. در نتیجه، باید پیامبر(صلی الله علیه وآله) احاطه غیبی نه تنها به احکام و موضوعات آنها داشته باشد، بلکه از موضوعات خارجی نیز مطلع باشد.

ب ـ علم غیب امام

می دانیم که همه موقعیت ها به طور کامل برای پیامبر(صلی الله علیه وآله) فراهم نگشت تا شریعت اسلامی را به طور کامل تبیین نماید. عمر پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) محدود بود ولذا باید برای بعد از خود خلیفه و امامان و جانشینانی قرار می داد تا ادامه دهنده راه او باشند. و به همان دلیل که پیامبر(صلی الله علیه وآله) احتیاج به علم غیب دارد، امام و جانشین او نیز باید از این علم بهره مند گردد. شیخ الرئیس ابوعلی سینا می گوید:

[صفحه ۵۴۶]

تجربه و قیاس می پذیرند که نفس انسانی می تواند در عالم خواب به غیب نایل شود و مانعی نیز ندارد که همین علم غیب در حال بیداری به او افاضه شود. [۱۵۳۵] .

آیات قرآن و علم غیب

خداوند متعال می فرماید ": وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ کُلَّها ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَی الْمَلائِکَةِ فَقالَ أَنْبِئُونی بِأَسْماءِ هؤُلاءِ إِنْ کُنْتُمْ صادِقینَ؛ قالُوا سُبْحانَکَ لا عِلْمَ لَنا إِلّا ما عَلَّمْتَنا إِنَّکَ أَنْتَ الْعَلیمُ الْحَکیمُ؛ [" ۱۵۳۶] خداوند همه اسماء را به آدم یاد داد آن گاه حقایق آنها را بر فرشتگان عرضه داشت و فرمود اگر شما در دعوای خود صادق اید اسماء اینان را بیان کنید. فرشتگان عرضه داشتند ای خدای پاک و منزه ما نمی دانیم جز آنچه به ما تعلیم فرمودی تویی دانا و حکیم.

و نیز می فرماید ": عالِمُ الْغَیْبِ فَلا یُظْهِرُ عَلی غَیْبِهِ أَحَدًا، إِلّا مَنِ ارْتَضی مِنْ رَسُول؛ [" ۱۵۳۷] او دانای غیب است و هیچ کس بر عالم غیب او آگاه نیست به جز پیامبرانی که خود برگزیده است.

و نیز به نقل از حضرت عیسی(علیه السلام) می فرماید ": وَ أُنَبِّئُکُمْ بِما تَأْکُلُونَ وَ ما تَدَّخِرُونَ فی بُیُوتِکُمْ، [" ۱۵۳۸] و به شما خبر می دهم که در خانه هایتان چه می خورید و چه ذخیره می کنید.

و نیز خداوند متعال درباره شهیدان می فرماید ": وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذینَ قُتِلُوا فی سَبیلِ اللّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْیاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُونَ؛ [" ... ۱۵۳۹] مپندارید که شهیدان راه خدا مرده اند بلکه زنده اند و نزد پروردگارشان روزی می خورند. و نیز می فرماید ": وَ مَنْ یُطِعِ اللّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِکَ مَعَ الَّذینَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَیْهِمْ مِنَ النَّبِیّینَ وَ الصِّدّیقینَ وَ الشُّهَداءِ وَ

[صفحه ۵۴۷]

الصّالِحینَ وَ حَسُنَ أُولئِکَ رَفیقاً؛ [" ۱۵۴۰] آنان که خدا و رسول را اطاعت کنند البته با کسانی که

خدا به آنان لطف و عنایت کامل کرده یعنی با پیامبران و صدّیقان و شهیدان و نیکوکاران محشور خواهند شد و اینان رفیقان

نیکویی هستند. با ضمیمه کردن این دو آیه استفاده می شود که انسان های مطیع واقعی خدا و رسول با شهیدان اند، و شهدا نزد پروردگار متنعّم اند، اینان نیز نزد پروردگارند. و نیز با ضمیمه این دو آیه به آیه " وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ؛ [" ۱۵۴۱] و او با شماست هر جا که هستید.

و نیز آیه " أَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ؛ [" ۱۵۴۲] هر کجا رو کنید همان جا وجه خداست. و نیز آیه " نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ؛ ["۱۵۴۳] وما از رگ گردن به او نزدیک تریم.

با جمع بین این آیات استفاده می شود که اولیای الهی همانند خداوند با شما و همه حال باشمایند. هرچند از دنیا رفته اند. و همان گونه که خداوند متعال می فرماید ": يَعْلَمُ خائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَ ما تُخْفِي الصُّدُورُ، [" ۱۵۴۴] آنان نیز چنین اند و این، غیر از علم غیب چیز دیگری نیست.

احادیث و علم غیب

الف ـ از طریق اهل بیت(علیه السلام)

۱ ـ امام باقر(علیه السلام) فرمود: در وجود علیّ(علیه السلام) سنت هزار پیامبر است. آن گاه فرمود: علمی که بر آدم نازل گشت بالا نرفت، علم هیچ کسی با مرگ نابود نگردید. بلکه علم به ارث گذارده می شود و زمین هرگز بدون عالم باقی نمی ماند. [۱۵۴۵] .

۲ ـ عبدالأعلی بن أعین می گوید: از امام صادق(علیه السلام) شنیدم که می فرمود: من از

[صفحه ۵۴۸]

اولاد رسول خدایم، به کتاب خدا علم دارم، کتابی که در آن اشاره به پیدایش خلق و آنچه تا روز قیامت اتفاق خواهد افتاد نموده است. در آن کتاب خبر آسمان و زمین و بهشت و آتش جهنم و خبر آنچه هست می باشد. من به این امور همان گونه که به کف دست نگاه می کنم، آگاهم. خداوند می فرماید: در این قرآن بیان هر چیزی است. [۱۵۴۶] .

۳ ـ امام صادق(علیه السلام) به ابوبصیر فرمود: ای ابابصیر ما اهل بیتی هستیم که علم خواب ها و بلاها و نسب ها و وصیت ها و فصل خطاب به ما داده شده است. شیعیانِ خود را می شناسیم. همان گونه که هر مردی اهل بیت خود را می شناسد. [۱۵۴۷] .

۴ ـ امام صادق(علیه السلام) فرمود: همانا امام هرگاه بخواهد که بداند تعلیم داده می شود. [۱۵۴۸] .

۵ ـ سیف تمار می گوید: من با جماعتی از شیعه نزد امام صادق(علیه السلام) در کنار حِجر بودیم، حضرت فرمود: جاسوسی بر ما نظاره می کند. ما نگاه به راست و چپ کردیم ولی کسی را ندیدیم. عرض کردیم جاسوسی وجود ندارد. حضرت فرمود: قسم به پروردگار کعبه وپروردگار این بنا ـ سه بار تکرار کرد ـ اگر من بین موسی و خضر بودم می گفتم که از آن دو داناترم، و نیز خبر می دادم به چیزی که آن دو نمی دانستند؛ زیرا موسی و خضر(علیهما السلام)تنها از علم گذشته آگاه بودند، نه از علم آینده و حال تا روز قیامت، و ما این دو را از پیامبر(صلی الله علیه وآله)به ارث برده ایم. [۱۵۴۹] .

ب ـ از طریق عامه

۱ ـ مسلم و دیگران از حذیفه نقل کرده اند که گفت: پیامبر(صلی الله علیه وآله) به من علم گذشته و آینده تا روز قیامت را آموخت. [۱۵۵۰] .

۲ ـ احمد بن حنبل از ابن ادریس نقل می کند که فرمود: از حذیفة بن یمان شنیدم که می فرمود: به خدا سوگند همانا من داناترین مردم به هر فتنه ای هستم که تا روز قیامت

[صفحه ۵۴۹]

اتفاق خواهد افتاد. [۱۵۵۱] .

۳ـ ابن النجّار می گوید: روزی شیخ ابو محمّد عبدالله جبایی (متوفی ۶۰۵) سخن از اخلاص و عُجب به میان آورد در حالی که من در مجلس او حاضر بودم، در نفسم این سؤال خطور کرد: که راه خلاصی از عجب چیست؟ فوراً شیخ به من توجه کرده و فرمود: هرگاه همه اشیاء را از خدا دیدی و این که او تو را موفق به خیر کرده و... آن گاه از عُجب رهانیده شده ای. [۱۵۵۲] .

خبرهای غیبی از امام علی

با نگاهی گذرا به نهج البلاغه به خبرهایی غیبی از امام علی(علیه السلام) پی می بریم اینک به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱ـ امام علی(علیه السلام) در بصره بعد از پایان جنگ به ناکثین فرمود:

کأنّی بمسجد کم کجؤجؤ سفینهٔ قد بعث الله علیها العذاب من فوقها و من تحتها و غرق من فی ضمنه؛ [۱۵۵۳] گویا مسجد شما چون سینه کشتی است به امر خدا زیر و زبر آن در عذاب است و هر که در آن است غرق در آب.

می دانیم که بصره دوبار غرق شد، یک بار در عصر حکومت قادر بالله، و بار دیگر در عصر حکومت قائم بامرالله، و تنها مسجد جامع آن طبق خبر امیرالمؤمنین(علیه السلام) باقی ماند.

۲ـ و نیز درباره فتنه تاتار و لشکریانش و هجوم آنان به بلاد مسلمین فرمود: و کأنّی أراهم قوماً کان وجوههم المجان المطرقهٔ، یلبسون السرق و الدیباج، یعتقبون الخیل العتاق، و یکون هناک استمرار قتل، حتّی یعیش المجروح علی المقتول، و یکون المفلت أقلّ من المأسور؛ [۱۵۵۴] گویا آنان را می بینم که چهره هایشان چون سپرهای تو بر

[صفحه ۵۵۰]

تو است. حریر و دیبا پوشند و اسب های برگزیده نگاه دارند. آن جا کشتار چنان سخت شود که خسته بر کشته راه رود و گریخته از اسیر کمتر باشد.

۳ـ و نیز درباره حکومت بنی امیه و زوال آن هنگام اوج فساد در روی زمین می فرماید:

أقسم ثمّ أقسم لتنخمنّها من بعدی کما تلفظ النخامهٔ ثمّ لا تذوقها و لا تطعم بطعمها أبداً ما کرّ الجدیدان؛ [۱۵۵۵] سوگند می خورم و سوگند می خورم که فرزندان امیه پس از من این خلافت را رها سازند، چنان که خلط سینه را بیرون اندازند و از آن پس، چند شب و روز از پی هم آید مزه آن را نچشند...

۴ـ و نیز خبر از تسلط معاویه بر عراق و مجبور کردن اهل آن بر سبّ او داده می فرماید:

أما انّه سیظهر علیکم بعدی رجل رحب البلعوم، مندحق البطن، یأکل ما یجد، و یطلب ما لا یجد، فاقتلوه، ألا وإنّه سیأمرکم بسبّی و البرائهٔ منّی أمّا السبّ فسبّونی، فإنّه لی زکاهٔ و لکم النجاهٔ، و أمّا البرائهٔ فلاتتبرأوا منّی؛ فإنّی ولدت علی الفطرهٔ، و سبقت إلی الایمان و الهجرهٔ؛ [۱۵۵۶] همانا پس از من مردی بر شما چیره شود که گلویی گشاده دارد و شکمی فراخ و برون افتاده. بخورد هرچه یابد و بجوید آنچه نیابد. او را بکشید. او شما را فرمان دهد تا مرا دشنام دهید و از من بیزاری جویید. اما دشنام؛ پس مرا دشنام دهید که برای من زکات است و برای شما نجات. امّا بیزاری؛ از من بیزاری مجویید که من بر فطرت مسلمانی زادم و در ایمان و هجرت از

همه پیش افتادم.

بررسی شبهات

اشاره

در این جا، به صورت خلاصه، به ذکر شبهات مخالفان و پاسخ آنها می پردازیم:

شبهه ۰۱

وجود پیامبر و امام محدود است، در حالی که غیب نامحدود است و محدود

[صفحه ۵۵۱]

نمی تواند به حکم عقل بر غیر محدود احاطه پیدا کند و لذا علم غیب مخصوص خداوند است.
جواب:
اولاً: گفتیم غیب بر دو قسم است: مطلق و نسبی و علم غیب پیامبر و امام نسبی است.
ثانیاً: پیامبر و امام به اعتبار قرب الهی که دارنـد، وجودشان به سـعه وجود الهی وسـیع گشـته و به معـدن عظمت و غیب الغیوب الهی متصل گردیده است.

شبهه ۰۲

از برخی ادله اسـتفاده می شود که پیامبر(صـلی الله علیه وآله) یا امام(علیه السـلام) سهو می کرده اند و این، با علم غیب آنان منافات دارد:
جواب:
اوّلاً: روایات تماماً ضعیف السند است.
ثانیاً: با حکم عقل قطعی سازگاری ندارد، زیرا نقض غرض بعثت است.
ثالثاً: با آیات قرآن سازگاری نـدارد، زیرا بر اساس برخی آیات، پیامبر(صـلی الله علیه وآله) در تمام امور، مورد تاییـد خداوند است.
تفصیل بیشتر را در بحث عدم سهو النبی(صلی الله علیه وآله) بررسی خواهیم نمود.

شبهه ۰۳

رسول و امام اگر از غیب اطلاع دارند باید امور مکروه و شداید را از خود دور نمایند، در حالی که چنین نبوده است.

جواب:

اوّلاً ـ پیامبر وامام از آنجا که مظهر جمیع صفاتِ جمال و کمال الهی انـد، لـذا از جانب خداونـد دارای علم غیب انـد و به همه امور احاطه دارنـد ولی از این نکته نبایـد غفلت کرد که این نوع علم در اعمال و رفتار و تکالیف آنان اثری نـدارد، زیرا هیچ گاه مخالف قضا و قـدر الهی کاری انجام نمی دهنـد و این، با اختیار انسان نیز منافاتی ندارد. پس، اگر مشاهده می کنیم که ظواهر اعمال اولیای الهی با علل و اسباب طبیعی سازگاری دارد دلیل بر عدم اطلاع آنان از علم غیب نیست.

[صفحه ۵۵۲]

ثانیـاً: مجرد انـداختن نفس در هلاکت حرام نیست وگرنه جهاد نیز بایـد حرام باشـد، بلکه بایـد اطلاق آیه " وَ لا تُلْقُوا بِأَیْدیکُمْ إِلَی التَّهْلُکَهِ " را مقید به صورتی کرد که دلیلی بر جواز آن نباشد، همان گونه که در جریان قیام امام حسـین(علیه السـلام) چنین جوازی بود، لذا آن حضرت(علیه السلام) با علم به شهادت، دست به قیام زد.

و به تعبیری دیگر هرگاه اولیای الهی رضای خـدا را در عملی ببیننـد که ضـرر دارد به جان خریـده و خود را فدای خدا و دین او می نمایند.

ثالثاً: ممکن است کسـی علم غیب اولیای الهی به موضوعات خارجی را تعلیقی بدانـد نه فعلیِ حضوری؛ یعنی هرگاه بخواهند بدانند می دانند، همان گونه که برخی از روایات به آن اشاره دارد.

شبهه ۰۴

عبدالله قمیصـی می گوید: علم غیب از آنِ خداوند است و اگر پیامبر و امام نیز از آن بهره مند باشند لازم می آید که پیامبر و امام با خداوند در این صفت شریک باشند که این باطل است. [۱۵۵۷] .

جواب:

این، شـبه ای پوچ و بی پایه و اساس است، زیرا قبلا اشاره شـد که علم غیب خدا و بقیه صـفات ذاتی او جزء ذات خدا و از برای او ـ بالاستقلال ـ است، به خلاف علم غیبی که پیامبر یا امام دارند که به عنایت و اذن خداوند متعال است و استقلالی ندارد.

شبهه ۰۵

وجود برخی از روایـات متعـارض که علم غیب را از امـام(علیه السـلام) نفی کرده و به خداونـد اختصاص می دهـد، هماننـد روایت احتجاج [۱۵۵۸] و روایت سدیر به نقل از بصائر الدرجات. [۱۵۵۹] .

جواب:

اولاً: سندها تماماً ضعیف است.

[صفحه ۵۵۳]

ثانیاً: این روایات و نظایر آنها که علم غیب را از غیر خداونـد نفی می کند در اصل ناظر به نفی اسـتقلال از غیر خداوند متعال است، زیرا علوم اهل بیت(علیهم السلام) تابع علم الهی است. و روایاتی که دلالت بر علم غیب ائمه دارد منافاتی با این دسته از روایات ندارد، زیرا با تبعی بودن، قابل جمع اند، یعنی علم غیب را به عنایت و تفضّل الهی، دارند.

ثالثاً: روایاتی که علم غیب را از امام نفی می کند با قطع نظر از سـند، اندك اند به حدّی که نمی توانند با روایات کثیر و متواتر، که علم غیب امام را اثبات می کنند، معارضه داشته باشند.

رابعاً: علم غیب مسئله ای است که عقلِ برخی از عوام تحمل آن را نـدارد و لـذا گاهی که از امام نفی می شود شایـد به جهت تقیه ازعوام باشد، تا به تکذیب یا غلو مبتلا نگردند.

بـا بررسـی این بحث و اثبـات علم غیب برای پیـامبر و امـام، به طـور مطلق، یـک بحث دیگر روشن می گردد و آن، جواز اسـتغاثه و استعانت از ارواح اولیای الهی است، زیرا یکی از اشکالات وهابیون علم غیب نداشتن اولیای الهی خصوصاً در عالم برزخ است، که خلاف آن اثبات شد.

شبهه ۰۶

خداوند متعال می فرماید ": إِنَّ اللّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السّاعَةِ وَ یُنَزِّلُ الْغَیْثَ وَ یَعْلَمُ ما فِی الْأَرْحامِ وَ ما تَدْری نَفْسٌ ماذا تَکْسِبُ غَدًا وَ ما تَدْری نَفْسٌ بِأَیِّ أَرْض تَمُوتُ إِنَّ اللّهَ عَلیمٌ خَبیرٌ؛ [" ۱۵۶۰] همانا علم ساعت (قیامت) نزد خداست و او باران را فرو آرد و آنچه از نر و ماده و زشت و زیبا که در رحم های آبستن است می دانـد و هیـچ کسـی نمی دانـد که فردا چه خواهـد کرد و هیچ کس نمی داندکه به کدام سرزمین مرگش فرا رسد، پس خدا ـ به همه چیز خلایق دانا و به کلیه اسرار دقایق عالم ـ آگاه است.

از این آیه برخی نتیجه گرفته اند که علم این پنج چیز به خداوند متعال اختصاص دارد، در حالی که در واقع امروز با پیشـرفت علم و تکنیك به برخی از این امور علم

[صفحه ۵۵۴]

حاصل شده است، از قبیل وقت بارش باران و شناسایی فرزند در رحم زن.

جواب:

اوّلاً: در مورد جنین، خداونـد متعال از ابتدای قرار گرفتن نطفه در رحم زن، وضـعیت آن را می داند و این، مقدور بشـر نیست. و نیز اخبار هواشناسـی به صورت دقیق و یقینی نیست، بلکه تماماً بر اساس ظنّیّات و حدسـیات است ولی خداوند متعال به خصوصیات آن علم یقینی و حضوری دارد.

ثانیاً: بشر با وسایل مدرن امروز می تواند کشف نماید، ولی خداوند به این امور، بدون وسایل پیشرفته، علم دارد.

ثالثاً: آیه تعبیرات جملاتش یکسان نیست، در بعضی به لسان حصر آمده و برخی با لسان اثبات علم و برخی دیگر با تصریح به جهل بشر است.

اما علم به زمان قیامت، منحصـراً نزد خداونـد متعال است. و در مورد نزول باران و موقعیت فرزند در رحم مادر، علمش را برای خود ثابت کرده نه حصر آن را.

و در مورد کسب انسان در آینده و این که در کجا خواهد مرد تصریح به جهل بشر دارد.

[صفحه ۵۵۵]

غلو

اشاره

در طول تاریـخ افراد یا گروه هایی بوده انـد که در حقّ پیامبران و اولیای الهی غلوّ کرده انـد واین انکارناپذیر است، ولی مع الأسـف در مواردی در کلمات مغرضان و معاندان یا جاهلان می بینیم که این عنوان را به شیعه امامیه نسبت داده اند؛ برای نمونه احمد امین مصـری می نویسد: غالیان شـیعه در حقّ علی به این اکتفا نکردند که او افضل خلق بعد از پیامبر(صلی الله علیه وآله) و معصوم است، بلکه برخی از آنان قائل به الوهیت او شده اند. [۱۵۶۱] .
زبیدی در تاج العروس می نویسد: امامیه فرقه ای از غالیان شیعه است. [۱۵۶۲] .
دکتر کامل مصـطفی می نویسد: غالیان از شـیعه عقاید اصلی تشیع، از قبیل: بداء، رجعت، عصمت و علم لدنّی را تأسیس نمودند که بعدها به عنوان مبادی رسمی برای تشیع شناخته شد.... [۱۵۶۳] .
لذا جا دارد که در مورد این واژه قدری بحث و تأمل کنیم.

تعریف غلو

واژه غلوّ در مقابل تقصیر است، و در لغت به معنای تجاوز از حد و افراط در شیء

[صفحه ۵۵۶]

است؛ [۱۵۶۴] یعنی فرد یا چیزی بیش از آنچه در او هست، توصـیف شود. این واژه در اصـطلاح شـرع، به تجاوز و مبالغه نمودن در حق پیامبران و اولیای الهی و اعتقاد به الوهیت یا ربوبیت آنان اطلاق می شود.
قرآن کریم اهل کتاب را از غلوّ در حقّ مسـیح(علیه السـلام) بر حذر داشـته و می فرماید ": قُلْ یا أَهْلَ الْکِتابِ لا تَغْلُوا فی دینِکُمْ غَیْرَ الْحَقِّ؛ [" ۱۵۶۵] بگو ای اهل کتاب در دین خود به ناحقّ غلو نکنید....
غلوّ اهل کتاب (نصاری) این بود که به الوهیت حضرت مسیح(علیه السلام) اعتقاد داشتند؛ چنان که در جای دیگر می فرماید ": لَقَدْ کَفَرَ الَّذینَ قالُوا إِنَّ اللّهَ هُوَ الْمَسیحُ ابْنُ مَرْیَمَ؛ [" ۱۵۶۶] آنان که به خداییِ مسیح پسر مریم قائل اند به راستی کافر شدند.

پدیده غلو در جهان اسلام

بی شک یکی از پدیـده های انحرافی که در حوزه اعتقادهای دینی در جهان اسـلام رخ داده است، پدیـده غلوّ و ظهور غالیان است. آنان کسانی بوده اند که در حقّ پیامبر(صـلی الله علیه وآله) یا علی بن أبی طالب(علیه السـلام) و یا دیگر ائمه اهل بیت یا افراد دیگر به الوهیت، حلول خداونـد در آنها، یا اتحاد خداونـد با آنان قائل شده اند. ولی این بدان معنا نیست که شـیعه امامیه هر عقیده ای که

به امامان خود دارد، از قبیل: عصمت، رجعت، علم لدنّی و... همه غلوّ باشد، زیرا شیعه در اعتقاد به این امور ادله ای متقن دارد.

نشانه های غلو

عقایدی که از ویژگی غالیان شمرده شده و نشانه غلوّ به شمار می رود، عبارتند از:

۱ ـ اعتقاد به الوهیت پیامبر(صلی الله علیه وآله) یا امیرالمؤمنین(علیه السلام) یا یکی از اولیای الهی؛

۲ ـ اعتقاد به این که تدبیر جهان به پیامبر(صلی الله علیه وآله) یا امیرالمؤمنین(علیه السلام) یا ائمه اهل بیت(علیهم السلام) یا

[صفحه ۵۵۷]

افرادی دیگر واگذار شده است؛

۳ ـ اعتقاد به نبوت امیرالمؤمنین یا ائمه دیگر یا فردی از مردم؛

۴ ـ اعتقاد به آگاهی فردی از عالم غیب، بدون آن که به او وحی یا الهام شود؛

۵ ـ اعتقاد به این که معرفت و محبّت ائمه اهل بیت(علیهم السلام) انسان را از عبادت خداوند و انجام فرایض الهی بی نیاز می سازد. [۱۵۶۷] .

و امّا اعتقادهایی که دلیل قطعی ـ از عقل یا نقل ـ بر آنها اقامه شده، از قبیل: اعتقاد به عصمت اهل بیت(علیهم السلام)، و وصایت و خلافت بلا ـ فصل امیرالمؤمنین(علیه السلام) و بعد از او ائمه اهل بیت(علیهم السلام) اعتقاد به رجعت، علم لدنّی امام و دیگر اعتقادهای شیعه که برای هر یک دلیل محکم و متقنی اقامه نموده است نمی توان آن را غلوّ و تجاوز از حدّ نامید، بلکه عین حقّ و حقیقت است.

موضع ائمه اهل بیت در برابر غالیان

ائمه اهل بیت(علیهم السلام) با پدیده غلوّ و غالیان به شدّت مخالفت نموده اند:

امام صادق(علیه السلام) فرمود: بر جوانان خود از خطر غالیان بیمناک باشید، مبادا عقاید آنان را تباه سازند، زیرا غلات بدترین خلقِ خدایند. عظمتِ خدا را کوچک دانسته و برای بندگان خدا قائل به ربوبیّت اند. [۱۵۶۸] .

امام علی(علیه السلام) از غلات به درگاه خدا تبرّی جسته و می فرماید: بار خدایا من از غلات تبری می جویم، همان گونه که عیسی بن مریم از نصاری تبرّی جست. بار خدایا آنان را تا ابد خوار و ذلیل گردان و هیچ یک از آنان را یاری مکن. [۱۵۶۹] .

امام صادق(علیه السلام) فرمود: لعنت خدا بر عبدالله بن سبأ باد که در مورد امیرالمؤمنین قائل به ربوبیت شد. سوگند به خدا که امیرالمؤمنین بنده مطیع خدا بود. وای بر کسی که به ما

[صفحه ۵۵۸]

نسبت دروغ دهد. گروهی در مورد ما مطالبی می گویند که ما قائل به آن نیستیم. [۱۵۷۰] .

امام صادق در جای دیگر می فرماید: لعنت خدا بر کسی باد که ما را پیامبر بداند. [۱۵۷۱] .

مخالفت متکلمان امامیه با غلو و غالیان

دانشمندان و متکلّمان امامیه نیز به مقابله با غالیان پرداخته و آنان را کافر و مشرک دانسته و از آنان تبرّی جسته اند.

شیخ صدوق می فرماید: اعتقاد ما در مورد غلات و مفوّضه آن است که آنان کافران به خدا می باشند. [۱۵۷۲] .

شیخ مفید می فرماید: غلات گروهی از متظاهران به دین اسلامند که امیرالمؤمنین و ائمه از ذریه او را به الوهیت و پیامبری نسبت داده اند. آنان گمراه و کافرند و امیرالمؤمنین(علیه السلام) به قتل آنان دستور داد. ائمه دیگر نیز آنان را کافر و خارج از اسلام دانسته اند. [۱۵۷۳] .

علامه حلّی می فرماید: برخی از غلات به الوهیت امیرالمؤمنین، دسته ای دیگر به نبوت او معتقدند. و این باورها باطل است، زیرا ما اثبات نمودیم که خدا جسم نیست و حلول در مورد خدا محال و اتحاد نیز باطل است. هم چنین ثابت کردیم که محمّد(صلی الله علیه وآله)خاتم پیامبران است. [۱۵۷۴] .

حال جای بسی تعجب و تأسّف است که گاهی از طرف افرادی مغرض یا ناآگاه شیعه امامیه به غلوّ در مورد ائمه طاهرین متّهم می گردد؛ این پنداری بیش نیست، زیرا حقیقت غلوّ ـ چنان که قبلاً توضیح داده شد ـ تجاوز از حدّ است، همانند اعتقاد به مقام الوهیت و ربوبیت، یا نبوت و پیامبری ائمه اهل بیت(علیهم السلام)، ولی آنچه از شئون الوهیت و از

[صفحه ۵۵۹]

مختصات نبوت نیست هیچ ربطی به غلوّ در دین ندارد، بلکه در آن مواردی که به آنها معتقداند دلیل قانع کننده دارند و حقیقت داشته و گزافه نیست. مثلا اعتقاد به عصمت، وصایت، رجعت، علم لدنّی و... در حقّ اهل بیت حقیقت داشته و برای آن ادله قطعی اقامه شده؛ از همین رو این گونه اعتقادها از غلوّ خارج است.

اصولاً ـ برخورداری از مقام عصمت و موهبت اعجاز و کرامت و آگاهی برغیب از مقامات اولیای بزرگ الهی است و اختصاص به پیامبران و امامان نیز ندارد. قرآن کریم از عصمت حضرت مریم خبر داده، می فرماید ": إِنَّ اللّهَ اصْطَفاكِ وَ طَهَّرَكِ وَ اصْطَفاكِ عَلی نِساءِ الْعالَمینَ؛ [" ۱۵۷۵] خداوند تو را برگزید و پاکیزه گردانید و بر زنان جهان برتری بخشید.

هم چنین از کرامت یکی از یاران حضرت سلیمان خبر داده می فرماید ": قالَ الَّذی عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتابِ أَنَا آتیکَ بِهِ قَبْلَ أنْ یَرْتَدَّ إِلَیْکَ طَرْفُکَ؛ [" ۱۵۷۶] و آن کس که به علم الهی دانا بود، گفت: من پیش از آن که چشم بر هم زنی تخت را بدین جا آورم.

در احادیث اسلامی در بابی با عنوان محدّث از کسانی که دارای این مقام بوده اند یاد شده است. محدّث کسی را گویند که بدون این که دارای مقام نبوت بوده و ملك و فرشته را در خواب یا بیداری مشاهده کند، چیزی از عالم غیب به او الهام شود.

محمّد بن اسماعیل بخاری از ابوهریره روایت کرده که رسول خدا(صلی الله علیه وآله) فرمود: در میان بنی اسرائیل افرادی بودند که بدون این که دارای مقام نبوت باشند از غیب با آنان گفت و گو می شد. [۱۵۷۷] .

در احادیث شیعه نیز از ائمه طاهرین به عنوان (محدّث) و از فاطمه زهرا(علیها السلام) به عنوان محدّثه یاد شده است؛ چنان که کلینی روایات آن را در کافی و علامه مجلسی در بحارالانوار آورده است.

[صفحه ۵۶۰]

حد و میزان در غلو چیست؟

همان گونه که از تعریف لغوی استفاده شد، غلوّ به معنای تجاوز از حدّ به کار رفته است؛ حال ببینیم حدّ و میزان چیست که تجاوز از آن غلوّ است و نرسیدن به آن تقصیر. در این جا چهار احتمال وجود دارد.

۱ ـ مراد از حد و میزان عرف باشد؛ یعنی هر چه زائد بر فهم عرف باشد غلوّ است. لکن این احتمال باطل بوده و انسان دین دار هرگز آن را قبول نمی کند، بلکه این میزان برای کسانی است که لائیک بوده و برای دین ارزشی قائل نیستند.

۲ ـ مراد از آن، منزلت صحابه باشد؛ به این معنا که برای صحابه منزلتی قائل شویم که برای غیر آنها نیستیم و غلوّ را به میزان آن منزلت یا بالاتر از آن حد برای غیر صحابه بدانیم. برای این میزان و حدّ نیز دلیلی نداریم، بلکه این میزان از بارزترین مصادیق مصادره به مطلوب است.

۳ ـ مراد از حدّ و میزان مطالبی باشد که علمای اهل سنت از کتاب و سنت می فهمند. که این احتمال هم بدون دلیل است، زیرا چه مستندی در دست است که میزان و حدّ؛ فهم طائفه ای از امت باشد.

۴ ـ مراد از حدّ و میزان خود کتاب و سنت باشد که همین احتمال صحیح است و عقل و قرآن و سنت نیز آن را تأیید می کند.

[صفحه ۵۶۱]

اطاعت از پیشوای ستمگر

اشاره

یکی از مسائل مورد اختلاف بین اهل سنت و شیعه امامیه، اطاعت از امام و حاکم جائر و فاسق و ظالم است؛ آیا اگر خلیفه فاسق بود یا فاسق شد از خلافت عزل می شود؟ و آیا می توان علیه او قیام کرد یا خیر؟

اجماع اهل سنت براین است که سلطان با فسق از خلافت عزل نمی شود، لذا نمی توان با او مخالفت نمود و علیه او قیام کرد، تنها می توان او را موعظه و نصیحت نمود.

درمقابل، شیعه امامیه، به تبع از اهل بیت(علیه السلام)، اطاعت از حاکم ستمگر و فاسق را نه تنها واجب نمی داند بلکه حرام می داند. در این بحث درصدد اثبات رأی اهل بیت(علیهم السلام)هستیم.

فتواهای اهل سنت درباره وجوب اطاعت از پیشوای ستمگر

۱ ـ امام نووی می گوید: اهل سنت اجماع نموده اند که سلطان و خلیفه با فسق از خلافت عزل نمی شود.... [۱۵۷۸] .

۲ ـ قاضی عیاض می گوید: جماهیر اهل سنت از فقیهان، محدّثان و متکلمان معتقدند که سلطان با فسق، ظلم و تعطیل حقوق از خلافت عزل نمی شود. [۱۵۷۹] .

[صفحه ۵۶۲]

۳ـ قاضی ابوبکر باقلانی نیز می نویسد: جمهور اصحاب حدیث معتقدند امام با فسق، ظلم، غضب اموال و زدن سیلی به صورت ها و متعرض جان های محترم شدن و تضییع حقوق و تعطیل حدود، از امامت خلع نمی شود و خروج بر او هم جایز نیست، بلکه تنها وظیفه مردم آن است که او را موعظه کرده و از عواقب کارهایش بر حذر دارند. ودر آنچه از معاصی که مردم را به آن ها دعوت نموده، نباید عمل کرد. اینان در این مسئله به روایات فراوانی از پیامبر(صلی الله علیه وآله) و صحابه، در وجوب اطاعت از امام و خلیفه، هر چند ظالم و ستمگر باشد و اموال مردم را به زور از آنان بستاند، تمسک کرده اند، زیرا پیامبر(صلی الله علیه وآله)فرمود: گوش فرا دهید و اطاعت نمایید از حاکمان ولو بنده ای باشد که بینی بریده یا حبشی است. و به هر شخص نیکوکار و فاسقی در نماز اقتدا نمایید. و نیز فرمود: از حاکمان خود اطاعت کنید اگرچه مالتان را به غارت برده و کمر شما را بشکنند. [۱۵۸۰] .

ولی برخی، با این گروه مخالفت کرده اند همانند ماوردی در الأحکام السلطانیه [۱۵۸۱] و عبدالقاهر بغدادی در اصول الدین [۱۵۸۲] و بزودی و ابن حزم ظاهری در الفِصَل فی الملل والأهواء و النحل [۱۵۸۳] و جرجانی در شرح المواقف. [۱۵۸۴] .

فتاوای علمای اهل سنت در حرمت خروج بر پیشوای ستمگر

هم چنین علمای اهل سنت اتفاق کرده اند بر این که خروج برضدّ امام و خلیفه جائر و ستمگر جایز نیست.

از قدما، عبدالله بن عمر و احمد بن حنبل از مخالفین سرسخت خروج علیه خلیفه مسلمین بوده اند گرچه ظالم و جائر باشد. ابوبکر مروزی از احمد بن حنبل نقل می کند که او امر به جلوگیری از خون ریزی و انکار شدید از خروج علیه خلیفه مسلمین می نمود. [۱۵۸۵] .

[صفحه ۵۶۳]

دکتر عطیه زهرانی در ذیل حکایت مروزی می گوید: سند این حکایت صحیح است و همین است مذهب سلف. [۱۵۸۶] .

امام نووی در شرح صحیح مسلم ادعای اجماع نموده است و می گوید:... و امّا بر خروج امامان مسلمین و جنگ با آنان به اجماع مسلمین حرام است اگرچه فاسق و ظالم باشند. [۱۵۸۷] .

ولی این ادعا صحیح نیست، زیرا همان گونه که بعداً خواهیم گفت، شیعه امامیه مخالف آن است و معتقد است که نه تنها اطاعت از حاکم ظالم و جائر و فاسق جائز نیست بلکه خروج علیه او نیز با شرایط خاصی واجب است.

دکتر محمّد فاروق نبهان حرمت خروج بر امام جائر و فاسق را به اکثر اهل سنت نسبت می دهد و می گوید: علما در حکم انقلاب و شورش علیه امام ظالم و فاسق دو نظر دارند:

نظر اوّل آن است که خروج بر امام و خلع او از قدرت جایز است. این رأی معتزله و خوارج و زیدیه و برخی از مرجئه است، بلکه خروج را واجب می دانند و به آیه ": وَتَعَاوَنُوا عَلَی الْبِرِّ وَالتَّقْوَی، " و آیه " فَقَاتِلُوا الَّتِی تَبْغِی حَتَّی تَفِیءَ إِلَی أَمْرِ اللهِ " و آیه " لاَ یَنَالُ عَهْدِی الظَّالِمِینَ، " تمسک کرده اند....

نظر دیگر آن است که شمشیر کشیدن بر علیه امام جائر نیست، زیرا منجّر به فتنه و خون ریزی خواهد شد و این نظرِ اکثریت اهل سنّت و رجال حدیث و عده زیادی از صحابه از قبیل ابن عمر و سعد بن ابیوقّاص و اسامهٔ بن زید است. [۱۵۸۸] .

ادله اهل سنت بر وجوب اطاعت از جائر و حرمت خروج

الف ـ روایات:

علمای اهل سنت در حرمت خروج بر امام جائر و وجوب اطاعت از او، به روایاتی

[صفحه ۵۶۴]

تمسک کرده اند که از طریق خودشان نقل شده است، که به برخی از آن ها اشاره می کنیم:

۱ ـ مسلم در صحیح از حذیفه نقل می کند که پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) فرمود: بعد از من امامانی به حکومت می رسند که به هـدایت من هـدایت نمی شونـد و به سنّت من عمل نمی کنند و زود است که قیام کند در میان آنان مردانی که قلب هایشان همانند قلب های شیاطین است در بـدن انسان. حـذیفه می گویـد: عرض کردم چه کنم ای رسول خدا اگر چنین موقعیّتی را درک نمودم؟ فرمود: گوش فرا می دهی و اطـاعت می کنی اگر چه به کمر تو بکوبـد و مـال تو را به زور بگیرد؛ تو گوش به فرمان او بـده و او را اطاعت کن. [۱۵۸۹] .

۲ ـ و نیز از ابن عباس نقل می کند که رسول خدا(صلی الله علیه وآله) فرمود: هر کس از امام خود چیزی ببیند که موجب کراهت او شود باید صبر کند، زیرا کسی که از جماعت جدا شود، به مرگ جاهلیت از دنیا رفته است. [۱۵۹۰] .

۳ ـ در روایتی دیگر از پیـامبر اکرم(صـلی الله علیه وآله) نقل می کنـد که فرمود: به طور قطع هر کس بر سـلطان خود به انـدازه یک وجب خروج کند به مرگ جاهلیت از دنیا رفته است. [۱۵۹۱] .

۴ ـ از عبدالله بن عمر بن خطاب نقل می کند که در واقعه حرّه در زمان یزید بن معاویه می گفت: از رسول خدا(صلی الله علیه وآله) شنیـدم که می فرمود: هرکس که از اطاعت سـلطان خود بیرون رود، خـدا را ملاقات می کنـد در حالی که حجّت و دلیلی نـدارد. و هرکس که بمیرد و برگردنش بیعت سلطان نباشد مانند مردن جاهلیت از دنیا رفته است. [۱۵۹۲] .

ب ـ حفظ نظام امور مسلمین

برخی از علمای اهل سـنت برای عـدم جواز خروج علیه امام جائر و فاسق به این قاعده اسـتدلال کرده اند که حفظ نظام مسـلمین در رأس امـور است و خروج بر او سـبب وجـود فتنه و هرج و مرج و خون ریزی در میـان مسـلمین می شود، لـذا جـایز نبوده بلکه حرام است.

[صفحه ۵۶۵]

دکتر محمّد فاروق نهبان می گوید:.. اکثر اهل سنت بر این عقیده اند که خروج بر امام و اگرچه جائز باشد جایز نیست، زیرا منجّر به فتنه و خون ریزی خواهد شد.... [۱۵۹۳] .

اشکال

الف ـ جواب روایات

این نظریّه که اطاعت از خلیفه و سـلطان واجب است هر چند فاسق و ظالم باشد و خروج بر او نیز حرام است؛ از جهاتی اشـکال دارد که به برخی از آن ها اشاره می کنیم:

۱ ـ مخالف با صریح آیات

از آیات استفاده می شود که امامت و خلافت حقّ انسان فاسق و جائز نیست و نباید از او اطاعت کرد:

الف "ـ وَإِذْ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَات فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ؛ [" ۱۵۹۴] به یاد آر هنگامی که خداوند ابراهیم را به اموری چند امتحان فرمود و همه را به جای آورد خدا بدو گفت: من تو را به پیشوایی خلق برگزیدم. ابراهیم عرض کرد: این پیشوایی را به فرزندان من نیز عطا خواهی فرمود؟ فرمود عهد من هرگز به ستمکاران نخواهد رسید.

ب... " ـ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لاَ يَهِدِّي إِلاَّ أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ؛ [" ۱۵۹۵] آیا آن که خلق را به راه حقّ رهبری می کند سزاوارتر به پیروی است یا آن که نمی کند مگر آن که خود هدایت شود پس شما مشرکان را چه شده و چگونه چنین قضاوت باطل برای بت ها می کنید؟.

از این آیه استفاده می شود کسی که هدایت به حقّ نمی کند سزاوار اطاعت و متابعت نیست.

ج ـ برخی از آیات عقوبت خضوع و میل به ستمگران را آتش جهنم قرار داده،

[صفحه ۵۶۶]

می فرماید ": وَلاَ تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمْ النَّارُ؛ [" ۱۵۹۶] و شما مؤمنان هرگز نباید با ظالمان هم دست و دوست شوید وگرنه آتش کیفر آنان شما را خواهد گرفت.

د ـ حاکمی را که حکم به ما أنزل الله نکند کافر دانسته، می فرماید... ": وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْكَافِرُونَ؛ [" ۱۵۹۷] و هر کس به خلاف آنچه خدا فرستاده حکم کند چنین کس از کافران خواهد بود. و می دانیم که اطاعت از کافر جایز نیست.

۲ ـ مخالف با ادله حرمت اطاعت اهل معصیت

آیات بسیاری در قرآن به طور مطلق و عموم ـ به نحوی که مانع از تخصیص و تقیید است ـ از اطاعت اهل معصیت و گناه هر کس که باشد نهی می کند هر چند خلیفه و سلطان و امام باشد.

۱ ـ خداوند متعال می فرماید ": فَلاَ تُطِعْ الْمُكَذِّبِينَ [" ۱۵۹۸] پیروی مکن دروغ گویان را.

۲ " ـ وَلاَ تُطِعْ كُلَّ حَلاَّف مَهِين [" ۱۵۹۹] و تو هرگز اطاعت مکن احدی از منافقان پست را که دائم سوگند می خورند.

۳ " ـ وَلاَ تُطِعْ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ؛ [" ۱۶۰۰] و تو هرگز اطاعت مکن کافران و منافقان را.

۴ " ـ وَلاَ تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ وَلاَ يُصْلِحُونَ؛ [" ۱۶۰۱] و از رفتار رؤسای مسرف و ستمگر که در زمین فساد می کنند و به اصلاح حال مردم نمی پردازند، پیروی نکنید.

۵ " ـ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلاَ ـ تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً؛ [" ۱۶۰۲] بر طاعت حکم پروردگار شکیبا باش و از مردم بدکار کفر پیشه اطاعت مکن.

[صفحه ۵۶۷]

۶ " ـ وَلاَ ـ تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطاً؛ [" ۱۶۰۳] و هرگز آنان که ما دل هایشان را از یاد خود غافل کرده ایم و تابع هوای نفس خود شدند و به تبه کاری پرداختند، متابعت مکن.

۷ " ـ يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ - وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَ - رَبَّنَا

آتِهِمْ ضِعْفَیْنِ مِنْ الْعَذَابِ وَالْعَنْهُمْ لَعْناً کَبِیراً؛ [" ۱۶۰۴] در آن روز صورت هایشان در آتش دگرگون می شود و می گویند ای کاش ما خدا و رسول را اطاعت می کردیم. و گویند: ای خدا ما از بزرگان و پیشوایان خود اطاعت کردیم و ما را به گمراهی کشیدند. ای خدا عذاب آنان را سخت و مضاعف ساز و به لعن و غضب شدید گرفتارشان ساز.

۸ " ـ وَلاَ تَرْکَنُوا إِلَی الَّذِینَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّکُمْ النَّارُ؛ [" ۱۶۰۵] و شما مؤمنان هرگز نباید با ظالمان همدست و دوست شوید و گرنه آتش کیفر آنان شما را خواهد گرفت.

۳ ـ مخالف با روایات اهل سنت

این نظریه مخالف با روایات دیگری است که در مصادر حدیثی اهل سنّت وارد شده است که مردم را از اطاعت خلیفه جائر و فاسق نهی می کند. وما می دانیم که:

اوّلاً ـ هر روایتی را باید به کتاب خدا عرضه کرد؛ اگر با آن مخالف بود باید بر دیوار زد. ومی دانیم که روایات وجوب اطاعت از جائر با آیات قرآن مخالف است، لذا مورد قبول نیست.

ثانیاً: روایاتِ وجوب اطاعت از جائر، با روایات حرمت اطاعت از جائر تعارض دارد و طبق قانون باب تعارض، هنگام تعارض مرجع، کتاب خداست و به آن دسته روایاتی عمل می شود که موافق با کتاب خداوند است که همان روایاتی است که نهی از

[صفحه ۵۶۸]

اطاعت جائر دارد.

ثالثاً: برفرض استقرار تعارض و عدم رجوع به قرآن، حد اقل باید حکم به تساقط شود و با تساقط، به عمومات قرآنی رجوع می کنیم که نهی از اطاعت جائر دارد.

اینک به برخی از روایاتی که در مصادر حدیثی اهل سنت آمده و نهی از اطاعت حاکم جائر و فاسق نموده، اشاره می کنیم:

الف ـ رسول خدا(صلی الله علیه وآله) فرمود: چرخ آسیاب اسلام زود است که به حرکت در آید. هرجا که قرآن دور می زند شما نیز به دور او بگردید. خواهد آمد که سلطان و قرآن به جنگ یکدیگر برآمده و از یکدیگر جدا شوند. به طور قطع زود است که بر شما پادشاهان حکمرانی کنند، که بر خود به نوعی حکم می کنند و بر دیگران نوعی دیگر. اگر از آنان اطاعت کنید شما را گمراه می کنند. واگر نافرمانی کنید شما را به قتل می رسانند. گفتند: ای رسول خدا! اگر آن زمان را درک کردیم چه کنیم؟ فرمود: همانند اصحاب عیسی باشید که با قیچی، بدن آنان تکه تکه می شد و بر دار می رفتند، ولی اطاعت از جائر نمی کردند. مردن در راه اطاعت بهتر است از زندگانی در معصیت. [۱۶۰۶] .

ب ـ عبد الله بن عمر می گوید: رسول خدا(صلی الله علیه وآله) فرمود: بر مرد مسلمان است که گوش فراداده و اطاعت کند در آنچه دوست داشته یا کراهت دارد، مگر آن که امر به معصیت شود که در این صورت جایز نیست. [۱۶۰۷] .

ج ـ عبدالله بن مسعود می گوید: رسول خدا(صلی الله علیه وآله) فرمود: زود است که بعد از من مردانی متولّی امور شما گردند که سنت را خاموش و عمل به بدعت کنند و نماز را از اوقاتش تأخیر اندازند. عرض کردم: ای رسول خدا! اگر آن زمان را درک کردم چه کنم؟ فرمود: از من سؤال می کنی ای فرزند امّ عبد که چه کنی؟ کسی که خدا را معصیت می کند، اطاعت ندارد. [۱۶۰۸] .

[صفحه ۵۶۹]

۴ ـ مخالف با احادیث اهل بیت(علیهم السلام)

الف ـ سیوطی در درّالمنثور در تفسیر آیه شریفه ": لَا یَنَالُ عَهْدِی الظَّالِمِینَ " از علی بن ابی طالب نقل می کند که فرمود: اطاعت تنها در معروف و کارهای نیک است.

ب ـ طبری و دیگران از امام حسین(صلی الله علیه وآله) نقل کرده اند که آن حضرت(علیه السلام) در راه خود به طرف کوفه در منزل بیضه فرمود: ای مردم! رسول خدا فرمود: هرکس که سلطان ظالمی را ببیند که حلال خدا را حرام کرده، عهد خدا را شکسته، با سنت رسول خدا(صلی الله علیه وآله)مخالفت کرده، در بین بندگان خدا به گناه و ظلم رفتار می کند؛ آنگاه به فعل و قول بر او اعتراض نکند و درصدد تغییر وضع موجود نباشد، بر خداوند است که او را در آن جایگاهی که باید برود، ببرد یعنی وارد جهنم کند. [۱۶۰۹] .

ج ـ طبری و دیگران نقل کرده اند که حسین بن علی(علیه السلام) در جواب نامه اهل کوفه چنین مرقوم داشت: به جان خودم نیست امام مگر کسی که به کتاب خدا عمل کرده و به قسط و عدل متمسک باشد. حقّ را ادا کرده و نفس خود را برای خداوند حبس نماید. [۱۶۱۰] .

د ـ و باز طبری و دیگران نقل کرده اند که حسین بن علی(علیه السلام) خطاب به ولید فرمود: ای امیر! ما اهل بیت نبوت و جایگاه رسالت و محلّ آمد و شد ملائکه و محلّ نزول وحی ایم. تنها بهوسیله ما فتح و ختم می نماید. یزید مردی است شارب الخمر، کشنده جان محترم، به طور علنی فسق و فجور انجام می دهد و کسی همانند من با او بیعت نمی کند. [۱۶۱۱] .

امام حسین(علیه السلام) کسی است که به نصّ آیه تطهیر معصوم است. رسول خدا(صلی الله علیه وآله)در حق او می فرماید: حسن و حسین دو آقای جوانان اهل بهشت اند. [۱۶۱۲] و نیز فرمود: حسین از من است و من نیز از حسین [۱۶۱۳] و نیز فرمود: بهترین مردان شما علی بن ابی طالب و بهترین

[صفحه ۵۷۰]

جوانان شما حسن و حسین و بهترین زنان شما فاطمه، دختر محمّد است. [۱۶۱۴] .

ابن عباس می گوید: پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: شبی که به معراج رفتم بر درِ بهشت دیدم نوشته بود: لا إله إلاّ الله، محمّد رسول الله، علی حبّ حبیب الله، الحسن والحسین صفوۀ الله، فاطمۀ أمَۀ الله خیرۀ الله، علی باغضهم لعنۀ الله. [۱۶۱۵] خدایی به جز او نیست. محمد فرستاده اوست. علیّ محبوب اوست. حسن و حسین برگزیده خدایند، فاطمه کنیز خداست. لعنت خدا بر هر کسی باد که بغض آنان را در دل داشته باشد.

سر انتشار روایات اطاعت از جائر

با وجود روایاتی که در کتب شیعه و سنی، که دلالت بر حرمت اطاعت از حاکم

جائر و فاسق دارد، پی می بریم روایاتی که امر به اطاعت از حاکم جائر و فاسق دارد و خروج بر او را جائز نمی داند، ظاهراً حاکمان بنی امیه و بنی عباس جعل کرده اند،

تا بتوانند با وجود فسق و فجور و ظلمی که دارند، اطاعت مردم را از دست ندهند و مردم را به اطاعت از دستورهایشان ترغیب کرده، جلوی خروج علیه خودشان را بگیرند. و متأسفانه بدون هیچ گونه تأملی در به این روایات و مقایسه آن ها با آیات و روایات دیگر، محدثان اهل سنت آن ها را در کتب حدیثی خود آورده و فقهای اهل سنت نیز به آن، فتوا داده اند. و غیر از آن که این

روایات با آیات و روایات دیگر متعارض است،
باید به این نکته توجه داشت که دشمن اگر در صدد جعل حدیث است، سندهای صحیح
جعل می کند.
ب ـ جواب حفظ نظام
از مجموعه ادله استفاده می شود که حفظ نظام واجب است، ولی باید توجه داشت که حفظ هر نظامی واجب نیست و تنها نظامی باید حفظ شود که حاکمش عادل و

[صفحه ۵۷۱]

عمل کننده به دستورهای الهی باشد و حکومت نیز، اسلامی باشد. این نوع حکومت و حاکم را باید حفظ کرد و با نظامی که در آن است مخالفت نورزید. ولی اگر نظامی به اسم اسلام بوده و حاکم و حکومت آن اهل ظلم و فسق است، حفظ آن واجب نیست و باید برای برپایی نظام اسلامی قیام کرد و نظام طاغوتی و فسق را از میان برداشت، همان کاری که امام حسین(علیه السلام) با نظام طاغوتی و فسق و فجور یزید بن معاویه انجام داد.

[صفحه ۵۷۲]

امامت در کودکی

اشاره

از جمله سؤال ها در مورد برخی از امامان بهویژه امام زمان(علیه السلام) این است که: آیا کسی می تواند در کودکی به مقام امامت و خلافت برسد؟ به بیان دیگر: کودکی که تکلیف ندارد چگونه می تواند به مقام ولایتِ الهی برسد؟
ابن حجر هیتمی، از علمای اهل سنت، در این باره می نویسد:
آنچه در شریعت مطهّر ثابت شده، این است که ولایتِ کودک صحیح نیست، پس چرا شیعیان می پندارند کودکی که هنوز عمرش بیش از پنج سال نیست به امامت رسیده است. [۱۶۱۶] .
احمد کاتب نیز می نویسد:
معقول نیست که خداوند کودکی را به رهبری مسلمانان منصوب کند. [۱۶۱۷] .
ابتدا به مقدماتی چند اشاره می کنیم، سپس به پاسخ اشکال خواهیم پرداخت.
مقدمه اول:
در میان شیعیان بر خلاف سایر فرقه های اسلامی امامت از اهمیت فوق العاده ای برخوردار است. شیعه، امامت را جزء اصول دین می شمارد، ولی اهل تسنن آن را از

[صفحه ۵۷۳]

فروع دین. امامت به معنای اعتقاد به ضرورت وجود امام کامل علی الاطلاق و معصوم در هر زمان است. کسی که امامتش موروثی نیست، بلکه به خاطر قابلیّت های ذاتی، از سوی خداوند کسب کرده است. این اعتقاد تأثیر به سزایی در میان جوامع شیعی و دوست داران اهل بیت(علیهم السلام) دارد و به لحاظ فکری و عقیدتی آنان را نسبت به رهبری و امامت این بزرگواران قانع ساخته است.
خداوند می فرماید ": وَ إِذ ابْتَلی إِبْراهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِمات فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّی جاعِلُکَ لِلنّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی قالَ لا یَنالُ عَهْدِی الظّالِمِینَ؛ [" ۱۶۱۸] [بیاد آر] هنگامی که خداوند، ابراهیم را به اموری چند امتحان کرد و او همه را به جای آورد، خداوند بدو فرمود: من تو را به پیشوایی خلق برگزیدم. ابراهیم عرض کرد: این پیشوایی را به فرزندانم نیز عطا خواهی کرد؟ فرمود: عهد من [هرگز] به ستمکاران نمی رسد.
از این آیه استفاده می شود که امامت، عهد الهی است که خداوند به هرکس قابل باشد عطا می نماید.
در سیره ابن هشام آمده است: بنی عامر بن صعصعه، خدمت رسول خدا(صلی الله علیه وآله)رسیدند، حضرت آنان را به سوی خدا دعوت نمود و نبوت خود را بر آنها عرضه کرد. در این هنگام شخصی به نام (بحیرة بن فراس) به پیامبر(صلی الله علیه وآله) عرض کرد: به من بگو اگر ما با تو بر اسلام بیعت کردیم و خداوند تو را بر مخالفان غلبه داد؛ آیا در خلافت بعد از تو سهمی داریم؟ آن حضرت فرمود: امر خلافت به دست خداست، هرکجا که بخواهد قرار می دهد.... [۱۶۱۹] .
مقدمه دوم:
مجامع شیعی و تابعان مدرسه اهل بیت(علیهم السلام) در تعیین امامان خود شرایط سختی را استنباط و انتخاب کرده اند و در نتیجه غیر از اشخاص خاصی را که مورد تأیید خدا بوده و از جانب او منصوب هستند، شامل نمی شود.

[صفحه ۵۷۴]

خواجه نصیرالدین طوسی در تجریدالاعتقاد، عصمت و افضل بودن را از شرایط حتمی امام می شمارد. [۱۶۲۰] .
سید مرتضی(رحمه الله) از شرایط حتمی امام، عصمت از هر پلیدی، منزّه بودن از هر معصیت، داناتر از همه نسبت به احکام شریعت و وجوه سیاست و تدبیر و... برمی شمارد. [۱۶۲۱] .

بررسی جواب اشکال

امامت و نبوت کودک از دیدگاه قرآن

از نظر قرآن امامت، نبوت و ولایت در کودکی نه تنها امری ناممکن نیست، بلکه قرآن آشکارا می فرماید: ما ولایت، نبوت و امامت را به افرادی در کودکی دادیم:
۱ ـ یحیی بن زکریا(علیه السلام)
خداوند متعال خطاب به حضرت یحیی(علیه السلام) می فرماید ": یا یَحْیی خُذِ الْکِتابَ بِقُوَّهٔ وَ آتَیْناهُ الْحُکْمَ صَبِیّاً؛ [" ۱۶۲۲] ای یحیی! تو کتاب آسمانی ما را به قوت فراگیر و به او در کودکی مقام نبوّت دادیم.
فخر رازی درباره حکمی که خداوند به حضرت یحیی(علیه السلام) داد، می گوید: الحکم هو النبوّهٔ، فإنّ الله تعالی أحکم عقله فی

صباه وأوحی إلیه؛ وذلک لأنّ الله تعالی قـد بعث یحیی و عیسـی(علیهما السـلام) وهما صبیّان، لا کما بعث موسـی ومحمّـداً وقـد بلغا الأشدّ. [۱۶۲۳] .

مراد از حکم در آیه شـریفه، همـان نبوت است، زیرا خداونـد متعال عقل او را در کودکی محکم و کامل کرد و به او وحی فرسـتاد. چرا که خداوند متعال حضرت یحیی(علیه السلام)و

[صفحه ۵۷۵]

عیسی(علیه السلام) را در کودکی به پیامبری برگزید، برخلاف حضرت موسی(علیه السلام) و محمّد(صلی الله علیه وآله) که آنان را در بزرگ سالی به رسالت مبعوث نمود.

۲ ـ عیسی بن مریم(علیه السلام):

خداوند متعال می فرماید ": فَأَشارَتْ إِلَیْهِ قالُوا کَیْفَ نُکَلِّمُ مَنْ کانَ فِی الْمَهْدِ صَبِیّاً

قـالَ إِنِّی عَبْدُ اللهِ آتـانِیَ الْکِتـابَ وَ جَعَلَنِی نَبِیّاً - وَ جَعَلَنِی مُبارَکـاً أَیْنَ مـا کُنْتُ وَ أَوْصانِی بِالصَّلاةِ وَ الزَّکاةِ ما دُمْتُ حَیّاً؛ [" ... ۱۶۲۴] مریم [در پاسـخ ملامـت گران] به طفـل اشـاره کرد، آنها گفتنـد: چگونه با طفل گهواره ای سـخن گوییم. آن طفل گفت: همانا من بنده خدایم که مرا کتاب آسـمانی و شرفِ نبوت عطافرمود. و مرا هرکجا باشم برای جهانیان مایه برکت و رحمت گردانید و تا زنده ام به عبادتِ نماز و زکات سفارش کرد.

قندوزی حنفی ـ بعد از ذکر ولادت امام مهدی(علیه السلام) ـ می نویسد:

گفته انـد که خداونـد ـ تبـارک و تعـالی، او را در کودکی حکمت و فصل الخطاب عنایت فرمود و او را نشانه ای برای عالمیان قرار داد، همـان گونه که در شـأن حضـرت یحیی(علیه السـلام) فرمود ": یـا یَحْیی خُـذِ الْکِتابَ بِقُوَّهٍ وَ آتَیْناهُ الْحُکْمَ صَبِیّاً. " و نیز در شأن حضـرت عیسـی(علیه السـلام) فرمود ": قـالُوا کَیْفَ نُکَلِّمُ مَنْ کـانَ فِی الْمَهْـدِ صَبِیّـاً - قالَ إِنِّی عَبْدُ اللهِ آتانِیَ الْکِتابَ وَ جَعَلَنِی نَبِیّاً،" خداوند امر حضرت مهدی(علیه السلام) را مانند حضرت خضر(علیه السلام)طولانی گردانید. [۱۶۲۵] .

قطب راوندی و دیگران با سـند خود از یزید کناسی نقل می کنند که: به ابی جعفر(علیه السلام)عرض کردم: آیا عیسی(علیه السلام) هنگـامی که در گهواره سـخن گفت، حجّت خـدا بر اهل زمان خود بود. حضـرت(علیه السـلام) فرمود: عیسـی(علیه السـلام) در آن هنگـام در گهواره، پیـامبر و حجّت خـدا بر زکریّا(علیه السـلام) بود و در آن حال نشانه ای برای مردم و رحمتی از جانب خـدا برای مریم بود، آن هنگامی که سخن گفت و از او تعبیر کرد. [و نیز] پیامبر و حجّت بود بر هرکه کلام او را در آن حال شنید. سپس عیسی(علیه السلام) ساکت شد و تا دو سال با کسی سخن نگفت در این مدّت

[صفحه ۵۷۶]

زکریّا(علیه السلام) حجّت بر مردم بود. پس از فوت او، یحیی(علیه السلام) در کودکی وارث کتاب و حکمت شد.

عیسـی(علیه السـلام) وقتی به هفت سالگی رسـید، با اولین وحی که بر او نازل شد، خبر از نبوت خود داد. در این هنگام او حجّت بر یحیی و تمـام مردم شـد. ای اباخالـد! از هنگـام خلقت آدم(علیه السـلام) حتّی یـک روز هم زمین خالی از حجّت خـدا بر مردم نمی ماند.

یزید کناسـی می گوید: به حضـرت(علیه السـلام) عرض کردم: آیا علی بن ابی طالب(علیه السلام) در زمان حیات رسول خدا(صلی

الله علیه وآله)، حجّت خدا بر این امّت بود؟

حضرت(علیه السلام) فرمود: آری، این چنین بود و طاعت او در حیات و وفات رسول خدا(صلی الله علیه وآله)بر مردم واجب بود، لکن با وجود رسول خدا(صلی الله علیه وآله) آن حضرت سکوت کرد و سخن نگفت، لذا رسول خدا(صلی الله علیه وآله) در زمان حیاتش، بر امّت و بر علی(علیه السلام) واجب الاطاعهٔ بود. علی(علیه السلام) حکیم و دانا بود. [۱۶۲۶] .

۳ ـ شاهدی از خانه زلیخا:

قرآن کریم در قضیه حضرت یوسف(علیه السلام) و زلیخا می فرماید ": وَ شَهِدَ شاهِدٌ مِنْ أَهْلِها إِنْ کانَ قَمِیصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُل فَصَدَقَتْ وَ هُوَ مِنَ الْکاذِبِینَ - وَ إِنْ کانَ قَمِیصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُر فَکَذَبَتْ وَ هُوَ مِنَ الصّادِقِینَ؛ [" برای درستی سخن یوسف] شاهدی از بستگان زن گواهی داد و گفت: اگر پیراهن یوسف از جلو دریده باشد، زن راستگو و یوسف از دروغگویان است. و اگر پیراهن از پشت دریده است، زن دروغ گو و یوسف از راستگویان است.

شیخ مفید(رحمه الله) می نویسد:

اهل تفسیر ـ به جز شمار اندکی ـ اتفاق کرده اند در آیه شریفه " وَ شَهِدَ شاهِدٌ مِنْ أَهْلِها، "... که آن شاهد، طفلی صغیر در گهواره بود. خداوند متعال او را به نطق درآورد تا حضرت یوسف(علیه السلام) را از گناه تبرئه نموده و تهمت را از او دور کند. [۱۶۲۷] .

[صفحه ۵۷۷]

هرچند طفل، پیامبر یا امام نبوده، ولی از آن استفاده می شود که ممکن است کسی در طفولیّت به حقّ و حقیقت حکم کند.

امامت کودک از دیدگاه تاریخی

با مراجعه به تاریخ روشن می گردد که مسئله امامت و رهبریِ کودک امری واقعی بوده است و فیلسوفان و حکیمان می گویند: قوی ترین دلیل بر امکان شیء، وقوع آن شیء است. اینک به دو نمونه از آن اشاره می کنیم.

۱ ـ خلافت و وزارت علی بن ابی طالب(علیه السلام)

پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) در سال سوّم بعثت، بعد از نزول آیه شریفه " وَ أَنْذِرْ عَشِیرَتَکَ الْأَقْرَبِینَ، " علی بن ابی طالب(علیه السلام) را که نوجوان بود، به خلافت و وصایت منصوب کرد و به قوم خود دستور داد که حرف او را گوش داده و از او اطاعت کنند. [۱۶۲۸] .

شیخ مفید(رحمه الله) می نویسد:

شیعیان و مخالفان آنها، بر این امر اتفاق دارند که رسول خدا(صلی الله علیه وآله) حضرت علی(علیه السلام)را دعوت به وزارت، خلافت و وصایت کرد، درحالی که سنّش کم بود، ولی از دیگر کودکان دعوت نکرد. [۱۶۲۹] .

۲ ـ مباهله پیامبر(صلی الله علیه وآله) همراه امام حسن و امام حسین(علیهما السلام)

به اتفاق مورخان مسلمان، پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) برای مباهله با نصارای نجران، امام حسن و امام حسین(علیهما السلام) را به همراه خویش بردند و این خود دلالت بر بزرگی شأن و قابلیت این دو کودک با وجود سن کم دارد.

شیخ مفید(رحمه الله) می نویسد:

پیامبر(صلی الله علیه وآله) همراه حسن و حسین(علیهما السلام) ـ درحالی که آن دو کودک بودند ـ با نصارا

[صفحه ۵۷۸]

مباهله کرد و قبل و بعد از این واقعه، سابقه نداشت که پیامبر(صلی الله علیه وآله) به همراه کودکان مباهله کرده باشـد. اگر حقیقت امر چنین باشد که ممکن است خداوند متعال، حجت های خود را به اموری اختصاص دهد، دیگر اشـکالی از مخالفان ـ در مسئله امامت شخص کودک ـ باقی نخواهد ماند. [۱۶۳۰] .

گسترش قدرت خداوند

در پاسخ کسانی که امامت و رهبری کودک را محال می دانند می گوییم: امور مُحال یا ممتنع، از یک جهت به سه دسته تقسیم می شوند:

۱ ـ محال ذاتی؛ امری است که فی نفسه و ذاتاً محال و ناشـدنی است، بـدون در نظر گرفتن امر دیگری؛ اجتماع یا ارتفاع نقیضـین از روشن ترین مصداق های محال ذاتی است.

۲ ـ محـال وقوعی: امری است که ذاتـاً محـال نیست، لیکن وقوع آن مسـتلزم محـال ذاتی است. برای مثـال، وجود معلول بـدون علّت محال وقوعی است، زیرا تحقق آن مستلزم تناقض (اجتماع نقیضین) است. محال ذاتی و وقوعی را محال عقلی نیز می گویند.

۳ ـ محـال عـادی: امری است که وقوع آن بـا توجه به قوانین شـناخته شـده طبیعت نـاممکن است، امّا ذاتاً نه ممتنع است و نه مسـتلزم محال ذاتی است.

بـا توجه به اقسـام و تعریف هـای محـال، پی می بریم که آنچه قـدرت خداونـد به آن تعلّق نمی گیرد محال ذاتی و وقوعی است، نه عادی و می دانیم که خداوند متعال، قادر است در یک کودک، تمام شـرایطِ رسالت و امامت را قرار دهد، زیرا عقلا بعید نیست که خداوند مقام رسالت، نبوت و یا امامت را به کودک نابالغ بدهد، زیرا خداوند از انجام این عمل عاجز نیست و قضـیه حضـرت یحیی و عیسی(علیهما السلام) بهترین گواه درستی این مدعا است.

محمّد بن حسن صفار در کتاب بصائرالدرجات از علی بن اسباط نقل کرده که

[صفحه ۵۷۹]

فرمود: رأیت أباجعفر(علیه السـلام) وقـد خرج علیّ، فاحددت النظر الیه والی رأسه ورجله لأصف قامته لأصـحابنا بمصـر، فخرّ ساجداً وقال: انّ الله احتـجّ فی الإمامـهٔ ما احتجّ فی النّبوهٔ، قال الله تعالی ": وَ آتَیْناهُ الْحُکْمَ صَبِیّاً " وقال الله " إِذا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ بَلَغَ أَرْبَعِینَ سَـِنَهً" فقـد یجوز أن یعطی الحکمهٔ وهو صبیّ، ویجوز أن یعطی الحکمهٔ وهو ابن أربعین سـنهٔ؛ [۱۶۳۱] اباجعفر را دیـدم، درحالی که بر من وارد شد، من خوب به دست و پای مبارک او نگاه کردم تا بتوانم برای اصـحاب خود در مصر، آن حضرت را توصیف کنم. ناگهان دیدم آن حضـرت(علیه السلام) به سجده افتاد و فرمود: خداوند، احتجاج نموده در امر امامت به آنچه که در امر نبوت احتجاج کرده است و می فرمایـد ": وَ آتَیْناهُ الْحُکْمَ صَبِیّاً، " و نیز می فرمایـد ": إِذا بَلَغَ أَشُـدَّهُ وَ بَلَغَ أَرْبَعِینَ سَـِنَهً. " پس ممکن است که خداونـد به کسـی حکمت عطاکنـد، درحـالی که کودکی بیش نیست، همـان طور که جـایز است به دیگری در چهـل سـالگی، حکمت عنـایت فرمایـد.

مسعودی از اسماعیل بن بزیع نقل می کند: امام جواد(علیه السلام) به من فرمود: امر امامت به ابوالحسن تفویض می شود، درحالی که او فرزندی هفت ساله است، سپس فرمود: آری و کمتر از هفت سال، همان طوری که در عیسی(علیه السلام) چنین بود. [۱۶۳۲]

.

رشد عقلی کودکان

دانشمندان می گویند: برای رشد عقلی، سنّ معینی وجود ندارد، زیرا چه بسا شخصی رشید است، اما سن او بیش از پنج سال نیست، زیرا قوّه عاقله او به قدرت خداوند به حدّ کافی رشد و نموّ داشته است. چه مانعی دارد که خداوند متعال، سنّ رشد را در امام(علیه السلام) در پنج سالگی قرار دهد؟ آیا این امر، محال ذاتی است، یا وقوعی؟ قطعاً هیچ کدام، پس از آن جا که خداوند می تواند نبوت و تعلیم کتاب را به کودکی در گهواره و حکم را در کودکی برای حضرت یحیی(علیه السلام) قرار دهد، می تواند امامت را برای حجّت منتظر(علیه السلام) در کودکی قرار دهد، تا زمین خالی از حجّت نباشد.

[صفحه ۵۸۰]

علامه حلّی(رحمه الله) درباره ارزش ایمان و اسلام علی بن ابی طالب(علیه السلام) در کودکی می گوید: انّ الطباع فی الصبیان مجبولهٔ علی حبّ الأبوین والمیل إلیهما، فإعراض الصبیّ عنهما والتوجّه الی الله تعالی یدلّ علی قوّهٔ کماله؛ [۱۶۳۳] طبیعت کودکان با دوستی و محبت پدر و مادر و میل به آن دو درآمیخته است، لذا کناره گیری کودک از آنان و توجه به خداوند متعال، دلیل بر قوّت کمال او است. وی در ادامه می گوید:

إنّ طباع الصبیان منافیهٔ للنظر فی الامور العقلیهٔ والتکالیف الإلهیّهٔ، وملائمهٔ للعب واللهو، فإعراض الصبیّ عمّا یلائم طباعه إلی ما ینافره یدلّ علی عظم منزلته فی الکمال؛ طبیعت کودکان با نظر و تأمّل در امور عقلی و تکالیف الهی، ناسازگار و متناسب با بازی و لهو و لعب است. پس اگر کودکی با اموری که ناسازگار با طبع کودکانه است، انس گرفته، دلیل رسیدن به کمال است.

صفوان بن یحیی می گوید:

عند ما أشار الإمام الرضا(علیه السلام) إلی الإمام الجواد(علیه السلام) ونصبه ودلّ علیه وهو ابن ثلاث سنین، قلت للإمام(علیه السلام): جعلت فداک، هذا ابن ثلاث سنین؟ فقال(علیه السلام): وما یضرّه من ذلک، فقد قام عیسی بالحجّهٔ وهو ابن ثلاث سنین؛ [۱۶۳۴] هنگامی که امام رضا(علیه السلام) به امام جواد(علیه السلام) اشاره فرمود و او را به امامت منصوب کرد ـ درحالی که سه ساله بود ـ به آن حضرت(علیه السلام) عرض کردم: فدایت گردم! فرزند شما سه سال بیشتر ندارد؟ حضرت فرمود: چه اشکال دارد، درحالی که عیسی(علیه السلام) نیز در سه سالگی حجّت خدا گشت.

به امام جواد(علیه السلام) عرض شد: مردم به جهت کمی سنّ شما، امامت شما را انکار می کنند. حضرت در جواب فرمود:

وما ینکرون من ذلک وقد قال الله تعالی لنبیّه ": قُلْ هـذِهِ سَبِیلِی أَدْعُوا إِلَی اللهِ عَلی بَصِیرَهٔ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِی، " فوالله ما اتبعه حینئذ إلاّ علی(علیه السلام)، وله تسع سنین، وأنا ابن تسع سنین.؛ [۱۶۳۵] چرا انکار می کنند، درحالی که خداوند به نبیّ خود فرمود: (ای رسول ما!

[صفحه ۵۸۱]

امت را بگو: طریقه من و پیروانم همین است که خلق را با بینایی و بصیرت، به سوی خدا دعوت کنیم) پس به خدا سوگند در آن هنگام، او را متابعت نکرد مگر علیّ(علیه السلام)، درحالی که نه سال بیشتر نداشت و من نیز نه ساله هستم.

اطمینان شیعیان به امامت کودک

بر اساس شواهد تاریخی، مسئله عهده داری امامت در کودکی، از حضرت امام جواد(علیه السلام) شروع شد، زیرا وقتی پدرش امام رضا(علیه السلام) از دنیا رحلت نمود، حضرت جواد(علیه السلام)هفت سال بیشتر نداشت. [۱۶۳۶] لذا آن حضرت(علیه السلام) در هفت سالگی، متولّی رهبری شیعه امامیه، در مسائل دینی، عملی و فکری شد.

با دقت در این مسئله، پی می بریم که همین موضوع به تنهایی کافی است که به خطّ امامت هرچند در کودکی ـ که در امام جواد(علیه السلام) متجلّی شد و تا امامت امام مهدی(علیه السلام) ادامه یافت ـ پی ببریم.

این مطلب هنگامی بیشتر روشن می شود که بدانیم: دانش آموختگان مدرسه اهل بیت(علیهم السلام) در طول تاریخ فداکاری و جان فشانی های زیادی در راه تثبیت عقیده خود در مسئله امامت داشتند، زیرا داشتن چنین عقیده و فکری، منشأ دشمنی و خصومت دستگاه خلفا با دوست داران اهل بیت(علیه السلام) بود.

این امر منجرّ به درگیری نظام سلطه با اهل بیت(علیهم السلام) و یاران آنان می شد لذا عده زیادی را زندانی و گروهی را نیز می کشتند و این نشان می دهد که اعتقاد به ولایت اهل بیت(علیهم السلام) ـ هرچند در کودکی ـ برای آنان چنان روشن و مسلّم شده بود، که از جان مایه می گذاشتند.

در این جا سؤال هایی مطرح شده که به آنها پاسخ می دهیم:

۱ ـ شاید شیعه امامیه به خاطر ملاحظه مقامات علمی و فکری شخصی، معتقد به امامت او در کودکی شده باشد، درحالی که او هنوز به امامت نرسیده است. همان گونه که

[صفحه ۵۸۲]

ما الآن مشاهده می کنیم کودکانی دارای مقامات علمی بالایی هستند، ولی امام نیستند.

پاسخ:

این سخن بر خلاف واقعیت های تاریخی است، زیرا طائفه امامیه در آن زمان بزرگانی داشتند که از مدرسه علمی امام باقر، و امام صادق و امام کاظم(علیهم السلام) دانش آموخته بودند، مدرسه ای که دربردارنده شاگردان آن امامان و شاگردانِ شاگردان آنان بوده است.

در چنین مدرسه ای ـ با آن پیشینه و قوّت فرهنگی ـ قابل تصور نیست که دانش آموختگان آن، شخصی را امام قرار دهند که امام نبوده است، اگر فردی پنجاه ساله آگاه به علوم مختلف باشد، آیا می توان گفت که امّت به جهت علم زیاد او، قائل به امامت و ولایت او شده باشند؟ اگر این فرض امکان ندارد، پس در حقّ شخصی که هنوز به ده سالگی نرسیده، نیز امکان ندارد؛ زیرا مکتب اهل بیت(علیهم السلام) در آن زمان، از قوی ترین مدارس فکری و فرهنگی بود. و عده ای از فارغ التحصیل های آن در کوفه، قم، مدینه و جاهای دیگر زندگی می کردند. بزرگان این مدرسه قطعاً با امام جواد(علیه السلام)و... معاشرت داشته و آن حضرت را

امتحان کرده بودنـد. باورکردنی نیست که بـدون تفحص و تحقیق و رسـیدن به یقین، به امامت کودکی اعتقاد پیدا کرده و در راه او جان فشانی نموده باشند.

۲ ـ ممکن است کسـی بگوید: طائفه امامیه، مفهوم و معنای امامت را نمی دانست، و گمان می کرد که امامت، مجرّد سلسـله نسبی و وراثتی است؟!

پاسخ:

این اشـکال برخلاـف شـرط هـا و نشـانه هـای امـامت است که به صورت متواتر یـا مستفیض، از امیرالمؤمنین(علیه السـلام) تـا امـام رضا(علیه السـلام) به جامعه شیعه رسیده است. شیعه امامیه قائل به امامت کسی است که معصوم از گناه، اشتباه و خطا بوده و از همه افراد امّت خود دانـاتر باشـد. هم چنین لازم است که بر امامت او تصـریح شـده باشـد. این شـرط ها با دلیل عقلی و نقلی قطعی ثابت شده است.

هشـام بن سـالم می گویـد: به امام صادق(علیه السـلام) عرض کردم: آیا ممکن است در یک وقت دوامام باشـد؟ امام(علیه السـلام) فرمود: خیر، مگراین که یکی از آن دو سـاکت و مأمومِ دیگری باشـد و آن دیگری ناطق و امام، امّا این که هر دو همزمان امامِ ناطق باشند امکان ندارد.

[صفحه ۵۸۳]

هشام می گوید: باز به حضـرت(علیه السـلام) عرض کردم: آیا ممکن است که امامت بعد از حسن و حسـین(علیهما السـلام)، در دو برادر محقّق گردد؟ حضرت فرمود: خیر.... [۱۶۳۷] .

از ایـن روایـت و روایـات دیگر به خـوبی اسـتفاده می شـود که شـیعیان، اهمیّت فراوانی برای امـامت قائـل بودنـد و همـواره دربـاره خصوصیات و شرایط آن، از امامان خود سؤال می کردند.

۳ ـ شاید اعتقاد به امامت و ولایت امامان در کودکی، بر اساس تهدید و تحمیل از سوی بزرگان شیعه بوده است؟

پاسخ:

این فرضـیه نیز باطل است، زیرا با ورع و قـداست بزرگان طائفه امامیه، هیچ گاه نمی توان باور کرد که آنان با تهدید و تحمیل مردم را به اطاعت از اشـخاص دعوت کرده باشـند! بهویژه آن که بزرگان طائفه شـیعه در طول این مـدت در شدیـدترین وضع ـ به جهت پـذیرش دعوت اهـل بیت(علیهم السلام) ـ به سر می برده و در عین حال مردم را به پیروی از اهل بیت دعوت می نمودنـد. پـذیرش دعوت اهل بیت(علیهم السـلام)، و دعوت به آنان، سود مادی و مقام ظاهری در پی نداشت تا توهم طمع به این امور باشد. پذیرفتنی نیست که عقلاـ و علمـای امـامیه، به نادرستی بر امامت شخصـی در کودکی تبانی و اتفاق داشـته باشـند، درحالی که این کار سـبب ایجاد انواع محرومیّت ها برای آنان بود! این نیست مگر این که دعوت ناشی از اعتقادِ به امامت آن شخص بوده است.

رهبری و امـامت اهـل بیت(علیهم السـلام)، برخلاف دیگران، زعامتی همراه با سـرباز، لشـکر و ابهّت پادشاهی نبوده است. هم چنین آنان دعوت سرّی هماننـد دعوت های صوفیه و فاطمیون نداشـتند، زیرا آنان بین رهبر و مردم فاصـله می انداختند، تا فرض شود که رهبر از مردم دور است با آن که مردم به او ایمان دارند. امامان معصوم(علیهم السـلام) برای مردم آشـکار و معلوم بودند و معاشرت با آنها از نزدیک امکان داشت به جز امام زمان(علیه السلام) که به دلایل سیاسی، معاشرت با آن حضرت محدود بود.

[صفحه ۵۸۴]

اعتراف دشمن بر امامت کودک

خلفـای معاصـر بـا امامـان، به فضائل اخلاقی و کمالات معنوی و علمی امامان اعتراف می کردنـد و آن را زنگ خطری برای خود و خلافت غاصبانه خویش پنداشتند و بر این اساس، تمام توان خود را برای از بین بردن امامان و فضایل شان به کار می بستند.
با توجّه به این مطالب به خوبی روشن می شود که مسئله امامت شخص ـ هرچند در کودکی ـ امری ثابت بوده است، زیرا وقتی امام، مردم را به اطـاعت خود دعوت می کنـد، طبیعتاً خود را در تمام زمینه ها شایسـته تر می دانـد. در غیر این صورت مردم از او پیروی نخواهنـد کرد. بـا این همه آیا ممکن است شخصـی در کودکی، مردم را به امامت خود در ملأ عام دعوت کنـد و شـیعیان نیز بـدون هیـچ تحقیق و تفحّص، امـامت او را پـذیرفته و در راه او جـان فشانی کننـد؟ اما اگر در ابتـدای دعوتش، حقیقت امر بر مردم روشـن نشده باشد، با گذر روزها، ماه ها و سال ها ممکن بود وضعیّت او در صورت عدم صحّت دعوتش، بر مردم آشکار شود.
حال اگر عـدم صـحت دعوت او برای مردم روشن نشود، آیا برای نظام حاکم نیز روشن نخواهـد شد؟ آیا برای مقابله با آن دعوت ـ در صورتی که به مصلحت خود باشد ـ موضع گیری نخواهد کرد؟ تنها تفسیرِ سکوت دستگاه خلافتِ معاصر با امام(علیه السلام) در کودکی این است که نظام سـلطه به این نتیجه رسیده بود که امامت شخص ـ هر چند در کودکی ـ امری مسلّم بوده است، بهویژه آن که خلفا به طور مکرّر آن بزرگواران را امتحان کرده و به فضلشان اعتراف نموده بودند.

نص بر امامت کودک

از آن جا که یکی از راه های اثبات امامت شـخص، تصریح و نصّ امام سابق است، گاهی سؤال می شود که آیا بر امامت امثال امام جواد(علیه السـلام) یا امام مهدی(علیه السـلام) در کودکی نصّ و تصـریحی وجود دارد؛ آیا امام رضا(علیه السلام) تصریح به امامت فرزند کودکش، جوادالائمه(علیه السـلام)نموده است؟ آیا امام عسـکری(علیه السـلام) بر امامت حضرت مهدی(علیه السلام) تصریح کرده است؟
در پاسخ می گوییم: دو نوع نصّ نسبت به امام بعدی وجود دارد: یکی نصّ عام و

[صفحه ۵۸۵]

کلّی، که امامان بعد را شامل می شده است و دیگری نصّ خاص، که فقط اختصاص به امام
بعد از خود داشته است:
۱ ـ نصّ عام
امام صادق(علیه السـلام) می فرمایـد: پـدرم به جابر بن عبـدالله انصاری فرمود: از تو سؤالی دارم، هرگاه که توانستی نزد من بیا. جابر عرض کرد: هر وقت که شـما دوست داشـته باشـید من حاضرم. روزی خدمت امام باقر آمد، حضرت به او فرمود: ای جابر! از لوحی که در دست مادرم فاطمه، دختر رسول خدا(صلی الله علیه وآله) دیده ای و آنچه درباره آن به تو فرموده به ما خبر ده؟
جابر گفت: خدا را شاهد می گیرم که روزی بر مادرت فاطمه(علیها السلام) ـ در حیات رسول خدا(صلی الله علیه وآله) ـ وارد شدم،

تا تولـد حسـین(علیه السـلام) را به او تبریک بگویم، که در دست او لوحی سبز دیدم، گمان کردم که از زمرّد است، در آن، نوشـته ای سـفید یـافتم شبیه رنگ خورشـید. عرض کردم: پـدر و مادرم فـدای تو ای دختر رسول خـدا! این لوح چیست؟ فرمود: این لوحی است که خداونـد به رسولش هـدیه کرده و در آن اسم پـدر، شوهر، دو فرزندم و اوصـیایی از فرزندم نوشـته شده است. پدرم به من داده تا به آن شاد گردم.

جـابر خطاب به امام باقر(علیه السـلام) می گویـد: مادرت فاطمه(علیها السـلام) آن را به من داد، من آن را خوانـده و از رویش برای خودم اسـتنساخ نمودم. امام صادق(علیه السلام) فرمود: پدرم به جابر فرمود: آیا ممکن است صحیفه را بر ما عرضه کنی. جابر عرض کرد: آری. آن گاه بلند شد و با پدرم به سوی منزل رفتند. جابر در آن جا صـحیفه ای از ورق بیرون آورد. حضـرت(علیه السـلام)به جـابر فرمود: در نوشـته خود نظر کن تـا من آن را بر تو بخوانم. جـابر به صـحیفه خود نظر کرد و پـدرم تمـام آن را مرتّب خوانـد.... [۱۶۳۸].

اسم ها و اوصاف هریک از امامان در آن لوح و صحیفه به طور مفصل ذکر شده است.... [۱۶۳۹].

[صفحه ۵۸۶]

۲ ـ نصّ خاص

الف) نصّ بر امام جواد(علیه السلام)

محمّد بن ابی نصـر می گوید: فرزند نجاشـی به من گفت: امام بعد از صاحبت ـ امام رضا(علیه السـلام)ـ کیست؟ دوست دارم پاسـخ آن را بـدانم. محمّـد بن ابی نصـر می گوید: نزد امام رضا(علیه السـلام)رفتم و سؤال فرزند نجاشـی را به امام عرض کردم. حضـرت فرمود: امام، فرزند من است... [۱۶۴۰].

معمّر بن خلاد می گوید: از امام رضا(علیه السلام) شنیدم که ضمن نقل مطلبی فرمود: چه حاجتی به آن است، این ابوجعفر است که او را به جـای خود نشانـده و جانشـین خود قرار داده ام. و فرمود: ما اهل بیت کسانی هستیم که کودکان ما از بزرگانمان همه چیز را به ارث می برند. [۱۶۴۱].

ابویحیی صـنعانی می گوید: نزد امام ابی الحسن، علی بن موسـی الرضا(علیه السلام) بودم، که فرزند کودک آن حضرت ابوجعفر را نزد او آوردند. امام(علیه السلام) فرمود: این مولودی است که پر برکت تر از او بر شیعیان ما، متولد نشده است. [۱۶۴۲].

ب) نصّ بر امام مهدی(علیه السلام)

محمّد بن علی بن هلال می گوید: از ناحیه امام عسـکری ـ دو سال قبل از وفاتش ـ نامه ای به دستم رسید که در آن، خبر از جانشین بعد از خود داده بود و نیز سه روز قبل از وفاتش نامه ای دیگر برای من فرستاد و در آن خبر از جانشین بعد از خود داد. [۱۶۴۳].

عمرو اهوازی می گوید: امام عسکری فرزند خود را به من نشان داد و فرمود: این، صاحب و امام شما بعد از من است. [۱۶۴۴].

[صفحه ۵۸۷]

حمدان قلانسـی می گوید: به عمری عرض کردم: آیا امام عسـکری(علیه السـلام) از دنیا رحلت نمود؟ فرمود: آری، ولی کسی را به جانشینی خود قرار داد که گردنش مثل این است. اشاره به دست خود نمود. [۱۶۴۵].

عظمت امام جواد در کودکی

در کودکی از امام جواد(علیه السلام) فضائل و کمالاتی آشکار شد که انسان یقین به امامت و ولایت آن حضرت(علیه السلام) پیدا می کند. از جمله:

۱ـ شبلنجی می نویسد:

چون مأمون از خراسان به بغداد آمد، نامه ای خدمت امام محمّد تقی(علیه السلام)نوشت و با عزت و احترام تمام آن جناب را طلبید. چون آن حضرت به بغداد تشریف آورد، پیش از آن که مأمون او را ملاقات کند، روزی مأمون به قصد شکار عازم صحرا شد. در بین راه به جمعی از کودکان رسید که ایستاده بودند. چون آنان ابهّت مأمون را مشاهده کردند، پراکنده شدند، جز آن حضرت که از جای خود حرکت نفرمود و با نهایت وقار در جای خود ایستاد، تا آن که مأمون نزدیک شد و از مشاهده آثار متانت و وقار او متعجّب گردید. عنان کشید و پرسید: ای کودک! چرا مانند کودکان دیگر از سر راه دور نشدی؟

حضرت(علیه السلام) فرمود: ای خلیفه! راه تنگ نبود که بر تو گشاده کنم، و جرم و خطایی هم نداشتم که از تو بگریزم و گمان ندارم تو کسی را بدون جرم مجازات کنی.

مأمون از شنیدن این سخنان سخت متعجب شد و از مشاهده حسن و جمال او، دل از دست داد و پرسید: ای کودک! نام تو چیست؟

فرمود: پسر علی بن موسی الرضا(علیه السلام) هستم.

مأمون چون نسبش را شنید، بر پدرش درود و رحمت فرستاد و روانه صحرا شد. چون به صحرا رسید نظرش به مرغی افتاد. باز شکاری به سوی او فرستاد، آن باز مدّتی ناپدید شد. چون از آسمان برگشت، ماهی کوچکی در منقار داشت که هنوز نیمه جانی

[صفحه ۵۸۸]

داشت. مأمون از مشاهده آن در شگفت شد و ماهی را در دست خود گرفته، به شهر بازگشت. چون به همان جایی رسید که هنگام رفتن، حضرت جواد(علیه السلام) را دیده بود، کودکان پراکنده شدند، ولی حضرت(علیه السلام) از جای خود حرکت نفرمود.

مأمون گفت: ای محمّد! این چیست که در دست دارم؟

حضرت(علیه السلام) فرمود: حق تعالی دریایی چند خلق کرده است که ابر از آن دریاها بلند می شود و ماهیان ریز با ابر بالا می روند، و بازهای پادشاهان آن را شکار می کنند و پادشاهان آن را در دست می گیرند و سلاله نبوت را با آن امتحان می کنند.

مأمون از مشاهده این معجزه، شگفت زده شد و گفت: حقّا که تویی فرزند رضا(علیه السلام). و سپس آن حضرت را به جهت فضل، علم و کمال و عقل، نزد خود نگاه داشت. [۱۶۴۶] .

۲ـ ابن حجر هیتمی و دیگران نقل کرده اند:

مأمون می خواست دختر خود را به حضرت جواد(علیه السلام) تزویج کند، بنی عباس، از شنیدن این قضیه، به صدا درآمده، به او گفتند: خلافت هم اکنون در دست بنی عباس است، چرا می خواهی آن را به بنی هاشم منتقل کنی؟

مأمون در جواب گفت: علت آن، کثرت علم و فضل این کودک است.

آنان جواب دادند: او کودکی خردسال است و هنوز اکتساب علم و کمال نکرده است. اگر صبر کنی که کامل شود و بعداً با او وصلت نمایی، بهتر است.

مأمون گفت: شما ایشان را نمی شناسید. علم ایشان از جانب خداوند است و کوچک و بزرگ آنان از دیگران افضل اند. اگر می

خواهید این امر بر شما ثابت شود، علما را جمع کنید و با او مباحثه نمایید.
عباسیان قبول نموده، اتفاق کردند که یحیی بن اکثم، قاضی القضات آن عصر، با او بحث کند. از این رو در یک روز معین، در مجلس مأمون حاضر شدند و یحیی بن اکثم، مسائلی را از حضرت جواد(علیه السلام) پرسید، و آن حضرت(علیه السلام) به بهترین وجه از آنها پاسخ داد.
سپس مأمون از امام(علیه السلام) خواست که یحیی بن اکثم را امتحان نموده، از او سؤال کند.

[صفحه ۵۸۹]

حضرت(علیه السلام) به او فرمود: از تو سؤال کنم؟ یحیی در جواب عرض کرد: اختیار با شما است.
اگر جواب آن را بدانم می دهم وگرنه از محضر شما استفاده می کنم.
امام جواد(علیه السلام) پرسید: نظر تو چیست درباره مردی که در اول روز، به زنی به حرام نگاه کرد و در وسط روز نگاهش به آن زن حلال گشت. هنگام ظهر، نظر بر او حرام شد و در وقت عشا، دوباره بر او حلال گشت، نصف شب باز زن بر او حرام شد و هنگام صبح نگاه به آن زن بر او حلال گشت. سرّ این قضیه چیست و چرا آن زن این گونه بر او حلال و حرام شده است؟
یحیی بن اکثم در جواب عرض کرد: به خدا سوگند که از این مسئله اطلاعی ندارم و اگر شما صلاح می دانید جواب آن را بفرمایید.
امام جواد(علیه السلام) فرمود: آن زن کنیز کسی بود. در اول روز مردی اجنبی به او نگاه کرد که نظر او حرام بود. آن مرد در نیمه روز آن کنیز را از صاحبش خرید و از این طریق کنیز را بر خود حلال کرد. هنگام ظهر آن زن را آزاد کرد، لذا بر او حرام شد. در وقت عصر با او ازدواج نمود و او را بر خود حلال گرداند. و غروب او را ظِهار کرد و زن بر او حرام شد. هنگام عشا، کفاره ظهار پرداخت و دوباره او را بر خود حلال کرد. نیمه شب آن زن را یک طلاقه کرده و او را بر خود حرام نمود، ولی هنگام صبح به آن زن رجوع کرده و دوباره آن زن بر او حلال شد.
هنگامی که سخنان امام جواد(علیه السلام) به پایان رسید، مأمون رو به عباسیان کرد و گفت: آیا به آنچه که انکار می کردید رسیدید؟ سپس دخترش را به عقد امام جواد(علیه السلام)درآورد. [۱۶۴۷] .

عظمت امام مهدی در کودکی

امام مهدی(علیه السلام) از خردسالی آثار امامت و فضل و کمال در او نمایان بود. اینک به برخی از آنها اشاره می کنیم.

[صفحه ۵۹۰]

۱ ـ حکیمه از جمله کسانی است که قصه ولادت امام زمان(علیه السلام) را نقل می کند، در آن قصّه می گوید:
...روز هفتم ولادت حضرت خدمت امام عسکری(علیه السلام) رسیدم. حضرت فرمود: ای عمه! فرزندم را نزد من بیاور، او را نزد پدرش آوردم، ایشان خطاب به فرزند خود فرمود: سخن بگو ای پسرم. در این هنگام بود که مهدی(علیه السلام) شهادتین را به زبان جاری کرده بر یکایک پدران معصوم خود درود فرستاد. آن گاه این آیه را تلاوت نمود ": وَ نُرِیدُ أنْ نَمُنَّ عَلَی الَّذِینَ اسْتُضْعِفُوا فِی الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثِینَ. [" ۱۶۴۸] .

۲ـ عثمان بن سعید عمری با چهل نفر از شیعیان خدمت امام عسکری(علیه السلام) رسیدند تا از امام و جانشین بعد از او آگاه شوند. امام(علیه السلام) فرمود: آمده اید تا از حجّت بعد از من سؤال کنید؟ گفتند: آری. در این هنگام کودکی وارد مجلس شد گویا پاره ای از ماه... [۱۶۴۹] .

۳ـ نسیم خادمه امام عسکری(علیه السلام) می گوید: یک شب پس از ولادت حضرت مهدی(علیه السلام)، بر او وارد شدم، ناگهان نزد او عطسه ای کردم. حضرت(علیه السلام) فرمود: خداوند تو را رحمت کند. من به این دعا خشنود شدم. آن گاه فرمود: آیا بشارت دهم تو را به عطسه؟ عرض کردم: آری. فرمود: عطسه امان از مرگ است تا سه روز. [۱۶۵۰] .

۴ـ احمد بن اسحاق می گوید: نزد امام عسکری(علیه السلام) رفتم تا از جانشین او سؤال کنم. حضرت ابتدا فرمود: ای احمد بن اسحاق! خداوند هرگز زمین را از ابتدای خلقت آدم از حجت خالی نگذاشته است و تا روز قیامت نیز خالی نخواهد گذاشت. با او بلا را از اهل زمین دفع می کند، و باران نازل کرده و برکات زمین را خارج می گرداند. عرض کردم: ای فرزند رسول خدا! امام و خلیفه بعد از تو کیست؟ حضرت بلند شده وارد اطاق شد، و درحالی که کودکی بر روی شانه او بود، بیرون آمد. صورت کودک همانند ماه شب چهارده، با حدود سه سال سنّ. آن گاه فرمود: ای احمد بن اسحاق! اگر کرامت تو بر خدا و حجت های خدا نبود، این فرزند را بر تو نشان نمی دادم. او هم نام و هم کنیه رسول

[صفحه ۵۹۱]

خداست. کسی است که زمین را پر از عدل و داد خواهد کرد. همان گونه که پر از ظلم و جور شده باشد....

آنگاه عرض کردم: آیا علامتی هست که سبب اطمینان قلب من گردد؟ در این هنگام کودک به سخن آمد و با زبان عربی فصیح فرمود: من بقیهٔ الله در روی زمین، و انتقام گیرنده از دشمنانم.... [۱۶۵۱] .

۵ـ عبدالله بن جعفر حمیری می گوید: از محمّد بن عثمان عمری سؤال کردم: آیا صاحب این امر را دیده ای؟ فرمود: آری، آخرین باری که دیدم در کنار خانه خدا بود که می گفت: بار خدایا! وعده ای که به من داده ای عملی ساز. [۱۶۵۲] .

نقد و بررسی شبهات

کودک ممنوع از تصرف در اموال

شیخ مفید(رحمه الله) می گوید: شاید به شیعیان گفته شود که شما چطور اعتقاد به امامت دوازده امام دارید و حال آن که می دانید در میان آنان کسانی هستند که پدرانشان آنان را در کودکی ـ درحالی که به حدّ رشد و بلوغ نرسیده اند ـ جانشین خود قرار داده اند، همانند ابی جعفر، محمّد بن علی بن موسی(علیه السلام)، که هنگام وفات پدرش، هفت سال داشت و همانند قائم شما که او را می خوانید، درحالی که سنّ او هنگام وفات پدرش ـ نزد اکثر مؤرّخان ـ پنج سال بوده است. و ما به جهت عادتی که در هیچ زمانی نقض نشده، می دانیم شخص در چنین سنّی، به حدّ رشد نمی رسد؟! خداوند متعال می فرماید ": وَ ابْتَلُوا الْیَتامی حَتّی إِذا بَلَغُوا النِّکاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَیْهِمْ أَمْوالَهُمْ؛ [" ۱۶۵۳] و اگر خداوند متعال کسی را که به حدّ بلوغ نرسیده از تصرف در اموالش منع می کند؛ پس چگونه ممکن است او را امام قرار دهد، زیرا امام، ولیّ بر خلق در تمام امور دین و دنیا

[صفحه ۵۹۲]

است؟! و صحیح نیست که والی و سرپرست تمام اموال از قبیل صدقه ها و خمس ها و امین بر شریعت و احکام، امام فقیهان، قاضیان و حاکمان و مانع کثیری از صاحبان خرد در کارها، کسی باشد که ولایت بر درهمی از اموال خود هم ندارد.... [۱۶۵۴] .

همو در پاسخ می گوید:

این اشکال از کسی صادر می شود که بصیرتی در دین ندارد، زیرا آیه ای را که مخالفان در این باب به آن اعتماد کرده اند، خاص است و شامل امام معصوم نمی شود، زیرا خداوند متعال با برهان قیاسی و دلیل سمعی، امامت آنان را ثابت فرموده و این می رساند که امام، مخاطب آیه فوق نمی باشد و از زمره ایتام خارج است. و هیچ اختلافی بین امّت نیست که این آیه، مربوط به کسانی است که عقلشان ناقص است و هیچ ربطی به آنان که عقلشان ـ به عنایت الهی ـ به حدّ کمال رسیده، ندارد اگرچه کودک باشد. لذا آیه شریفه شامل ائمه اهل بیت(علیهم السلام) نمی شود. [۱۶۵۵] .

از این جا پاسخ پرسش های دیگر نیز درباره امامت کودک داده می شود مثل این که طفل چگونه می تواند امام باشد، درحالی که نمی تواند حتّی امام جماعت باشد؟ طفل چگونه می تواند امام باشد با آنکه معامله با او صحیح نیست؟

طفل چگونه می تواند امام باشد درحالی که عقد او باطل است؟

طفل چگونه می تواند امام باشد درحالی که شهادت او جز در موارد خاص باطل است؟ طفل پنج ساله چگونه نمازش بر جنازه امام صحیح است؟

منشأ تمام این اشکالات این است که امام را با دیگران مقایسه کرده ایم و برای او امتیاز خاصی قائل نیستیم. ولی اگر معتقد شدیم که امام ـ اگرچه کودک باشد ـ کسی است که با معجزه و نصّ، امامتش ثابت شده و عقلش به عنایت الهی کامل گردیده است، دیگر او را با مردم عوام مقایسه نکرده و احکام آنان را بر او تطبیق کنیم. از آن جا که کودک و کسی که به حدّ بلوغ نرسیده، عقلش رشد نیافته و هنوز مصالح و مفاسد خود را درک نمی کند، لذا از یک سری کارهای اجتماعی ممنوع شده است. ولی امام از ابتدا مورد

[صفحه ۵۹۳]

توجه خاص خداوند متعال قرار گرفته و عقلش کامل شده است، تا بتواند دیگران را دستگیری کرده و به کمال برساند، همان گونه که سراسر زندگانی امام و قضایایی که اتفاق افتاده بر این مطلب گواهی می دهد.

با این بیان برخی دیگر از پرسش ها نیز پاسخ داده می شود؛ مثل اینکه می گویند: هدایت جامعه از وظائف امام است و هدایت انواع و اقسامی دارد؛ مثل هدایت تکوینی، تشریعی و باطنی؛ چگونه طفل می تواند انواع و اقسام این هدایت ها را بر عهده گیرد، درحالی که هریک از آنها وظیفه بسیار سنگینی است، که احتیاج به قابلیت های خاص دارد؟

پاسخ همان است که اشاره شد، زیرا اگر خداوند متعال به کسی مقام هدایت و امامت می دهد؛ قابلیتش را نیز عنایت می فرماید. عقل او را به حدّ اعلای رشد و کمال می رساند، اگرچه خود نیز در رسیدن به کمال دخیل است، ولی همه به لطف و عنایت الهی است و واقعیت خارجی این امر را تصدیق می کند. همان گونه که حضرت عیسی(علیه السلام)در گهواره با مردم سخن گفت.

امامت طفل و تکلیف

گاهی سؤال می شود که طفل چگونه می توانـد امام و رهبر باشـد درحالی که تکلیف ندارد، و به حدّ بلوغ نرسـیده است. و چون بر اعمالش عقوبت مترتّب نیست، ممکن است که لغزش هایی از او سرزند، که این، با مقام و شأن امامت سازگاری ندارد؟

پاسـخ: بلوغ ـ در حقیقت ـ رسـیدن به حدّ رشد عقلانی است و این که برای نوجوانان سنّ بلوغ را پانزده سال قرار داده اند، برای این است که غالباً در این سن نوجوانان به رشد عقلانی می رسند، ولذا می توانند مورد خطاب خداوند متعال قرارگیرند و صلاح و فساد خود را درک کننـد. خداوند متعال می فرماید "وَ ابْتَلُوا الْيَتامى حَتّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ فَإِنْ آنَسْـتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ؛" [۱۶۵۶] یتیمان را آزمایش کنید تا هنگامی که بالغ

[صفحه ۵۹۴]

شده تمایل به نکاح پیدا کنند اگر دیدید آنها قادر به درک مصالح زندگانی خود هستند اموالشان را به آنها بازدهید.

ولی اگر افرادی در کودکی به طور یقین و قطع به حـدّ اعلای کمـال و رشـد رسـیدند ـ که بایـد هم رسیده باشـند، وگرنه امامت و نصب آنهـا بی معنـا خواهـد بود ـ قطعاً مورد تکلیف خواهنـد بود، و از آن جا که عقل کاملی داشـته و از مقام عصـمت بهره مندنـد، هرگز کار ناشایست انجام نخواهند داد.

از این جا پاسـخ اشـکال برخی از علمای اهل سـنت، درباره ایمان و اسـلام امام علی بن ابی طالب(علیه السـلام)، قبل از بلوغ نیز داده می شود، آنان می گوینـد: علی بن ابی طالب(علیه السـلام) به حـدّ بلوغ نرسـیده بود، ولذا اسـلامش ارزش ندارد، اسـلامی که بدون تعقّل و فهم و شـعور عقلانی باشد چه فائده ای دارد؟ درحالی که اسـلام ابوبکر در سنین بالا بوده است، و اسلام در این سنّ با تعقل و فکر همراه بوده و از این رو دارای ارزش خاصی است.

پاسـخ: علی(علیه السـلام) اگرچه قبل از بلوغ اسـلام آورد، ولی او از کمال و عقلانیت کافی برخوردار بود، دوره کودکی علی(علیه السـلام) با همراهی رسول خدا(صـلی الله علیه وآله) سپری شد. ولذا رسول خدا(صـلی الله علیه وآله) را بر دیگران ترجیح داده تحت تربیت خاص او قرار گرفته بود. با بصـیرت کامل اسـلام را برگزید و در حقیقت باید گفت: اسلام و شهادتین را به زبان جاری کرد، زیرا او کسـی بود که از هنگام ولادت، ذکر توحید را بر زبان داشت و به نبوت پیامبر اسـلام(صلی الله علیه وآله)معتقد بود زمانی که دیگران مشغول بت پرستی بوده، و از توحید روی گردان بودند. پس حقیقتاً علی(علیه السلام)اولین مؤمن و مسلمان است. چه کسی گفته که هرکسی سنّش بیشتر است، عقلش نیز بیشتر است؟ چه بسیار افراد بزرگ سال که یک دهم عقل و رشد یک کودک را هم ندارند.

علت امامت کودک

گاهی سؤال می شود: چه ضرورتی دارد امام، کودک باشد، درحالی که ممکن است مورد شک و تردید عدّه ای قرار گیرد؟

پاسخ: ممکن است عواملی چند در این انتخاب مؤثّر باشد:

[صفحه ۵۹۵]

۱ ـ امتحـان مردم؛ زیرا بـا اثبـات امامت طفل، از راه معجزه و جهات دیگر، انسان مورد امتحان قرار می گیرد که چگونه در برابر حقّ تسلیم گردد، همان گونه که حضرت عبدالعظیم حسنی(علیه السلام) این گونه امتحان شد و لذا مورد تکریم خاص قرار گرفت. و نیز علی بن جعفر(علیه السـلام) که در سن بالاـ به امـام جـواد(علیه السـلام) احـترام می گـذاشت، تـا به حـدّی که کفش هـای حضـرت جواد(علیه السلام) را جفت می کرد و هنگامی که از او سؤال شد چرا چنین می کند، درحالی که با مقام و شأن او سازگاری ندارد، در جواب می گویـد: خداوند این محاسن سـفید را لایق مقام امامت ندانست، ولی این کودک را شایسـته این مقام دید. این افراد به جهت این نوع تسلیم ها در مقابل حق، به مقامات عالی رسیدند.

۲ ـ برای اثبـات این که امـامت این شـخص، از جـانب خداونـد است، زیرا اگر امامـان تنهـا در بزرگ سـالی به مقـام امامت نائل می شدنـد، ممکن بود گمـان شود که مقامـات و کمالاـت آنـان همه اکتسابی است. ولی در طفل صـغیر، هیـچ گاه این گمان برده نمی شود. و اگر طفلی، فضـائلی در حـدّ امـامت داشت، شـکّی نیست که ازجانب خداونـد است، همان گونه که در مورد امام جواد(علیه السـلام) چنین اتفاق افتاد. ولذا یک توجیه برای امّی بودن پیامبر اکرم(صـلی الله علیه وآله)این است که کسی گمان نکند معارفی را که برای مردم آورده، از دیگران فراگرفته، و یا در کتابی خوانده است.

۳ ـ برای اثبـات این که مقـام و منزلت، بر اساس لیاقت است نه بزرگی سنّ، چنان که در جریان فرمانـدهی اسامهٔ بن زیـد چنین بود، زیرا درحالی که عده ای از صـحابه بر عزل او اصرار داشتند، پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) به جهت لیاقت وی، اصرار بر فرماندهی او داشت.

۴ ـ از آن جا که تا امام رضا(علیه السـلام)، امامان را یکی پس از دیگری به شـهادت می رساندند، سنّت الهی بر این قرار گرفت که از زمان امام جواد(علیه السـلام)، امامت در سنین پایین قرارگیرد، تا حاکمان جور و ظلم به امامت آنان باور نداشته و آنها را نکشند، تا این که نوبت به امام زمان رسـید، فهمیدند امامت در کودکی ممکن است، آنان از امتحان امامت در همان سنین کم سربلند بیرون آمدنـد، لـذا خواسـتند امـام را به قتل برساننـد، که خواست خـدا بر آن تعلّق گرفت که امام دوازدهم از هنگام ولادت در پشت پرده غیبت قرار گیرند.

[صفحه ۵۹۶]

قاعده لطف و امامت طفل

گاهی گفته می شود: امامت طفل با قاعده لطف، آن هم لطف مقرّب سازگاری ندارد، زیرا لطف مقرّب آن است که خداوند متعال هر عملی که در راسـتای اهـداف خلقت، برای رسـیدن انسان به کمال مؤثّر است، انجام دهـد، وگرنه نقض غرض خلقت است. ولذا لطف بر خداونـد متعال واجب است. و می دانیم که قرار دادن و عطاکردن امامت به طفل از آن جا که مورد شک و تردید برخی از افراد خواهد شد، خلاف لطف است.

پاسخ: گاهی لطف اقتضا می کند که امامت در کودکی باشد، زیرا همان گونه که اشاره شد: هم مردم با آن امتحان می شوند و هم ـ برعکس ـ گروهی به امامت او یقین پیدا می کنند، زیرا ممکن است کسی احتمال دهد که فضائل و کمالات و معلومات را امام در طول عمر از دیگران کسب کرده یا با تجربه به دست آورده باشـد، ولی این احتمال در امامت کودک وجود نـدارد. و دیگر این که: انسان بفهمد که امامت به لیاقت است، نه به بزرگی سنّ.

امامت در اختفا

برخی سؤال می کننـد که چرا امـام زمان(علیه السـلام) از ابتـدای کودکی در نهان به سـر بردنـد، در حالی که وظیفه امام حضور در میان مردم و ارشاد آنان است؟ به بیانی دیگر: چرا امام عسکری(علیه السلام) فرزند خود را از هنگام ولادت، از مردم مخفی داشت؟ برای پاسـخ باید مقداری به تاریخ عصـر امام حسن عسـکری(علیه السـلام) بازگردیم؛ آن حضـرت معاصـر با سه نفر از حاکمان بنی عباس؛ معتزّ، مهتدی و معتمد عباسـی است، معتمد فردی متعصّب و دشـمن اهل بیت پیامبر(صلی الله علیه وآله) بود. هرکس حوادث سال های ۲۵۷ تا ۲۶۰ را که ایّام حکومت او بود، مطالعه کند، به سـفّاکی و سـتم او به علویین ـ خصوصاً اهل بیت پیامبر اکرم(صـلی الله علیه وآله) ـ پی خواهـد برد. از آن جا که می دانست مهـدی موعود با سـتمگران مبارزه کرده و زمین را پر از عـدل و داد خواهد کرد، جـاسوس هـایی از زنـان قـابله ـ مامایی ـ در خانه امام عسـکری(علیه السـلام) قرار داده بود، تا با ظاهر شـدن اثر وضع حمل در هریک از کنیزان حضرت به دستگاه حکومت اطلاع دهند، تا هرچه سریع تر با آن مقابله کند.

[صفحه ۵۹۷]

فشار سیاسی به امام عسکری(علیه السلام) و کنترل ارتباط ها و تماس ها با حضرت به حدّی شدید بود که به شیعیان و اصحاب خود سفـارش نموده بود تا در ملأ عام کسـی بر او سـلام نکنـد، یا با دست به او اشاره ننمایـد، زیرا در این صورت در امان نخواهنـد بود. [۱۶۵۷] .

تنها راه ارتباط با حضرت، تجمّع اصحاب در یکی از خانه ها، آن هم در تاریکی شب، بود.

سیّد مرتضی(رحمه الله) زمان امام عسکری و ارتباط مردم با آن حضرت را چنین توصیف می کند:

امام عسـکری(علیه السلام) کسی را به سراغ اصحاب و شیعیان خود می فرستاد و به آنان می فرمود: بعد از وقت عشا در فلان موضع و فلان خانه، در فلان شب جمع شوید، که مرا در آن جا خواهید دید. [۱۶۵۸] .

ابن شـهرآشوب از داود بن اسود نقل می کند: امام عسکری(علیه السلام) عصایی به من داد و فرمود: آن را به عَمری بده. در بین راه عصا از دست من افتاد و شـکست، ناگهان در وسط آن مکتوبی را یافتم. خـدمت امام(علیه السـلام) رسـیدم و قضـیه را عرض کردم. حضـرت فرمود: هرگاه کسی را یافتی که ما را دشنام می دهد راه خود را در پیش گیر و به مأموریتی که فرستاده شده ای عمل کن، مبادا که جواب دشـنام و شـماتتِ دشـمنانِ ما را بدهی، یا خودت را معرفی کنی، زیرا ما در شهر و کشور بدی هستیم، تو راه خود را پیش گیر؛ و بدان که به طور حتم خبرها و حالات تو به ما می رسد؛ به این مطلب خوب دقت کن. [۱۶۵۹] .

محمّد بن عبدالعزیز بلخی می گوید: یک روز در خیابان گوسـفندان نشسـتم، ناگاه مشاهده کردم که امام عسـکری(علیه السـلام) از منزل خود خارج شـده به سوی خانه عمومی در حرکت است. با خود گفتم: اگر با صـدای بلند بگویم: ای مردم! این حجت خدا در میان شما است، او را بشناسید، آیا مرا خواهند کشت؟ در این فکر بودم که امام عسکری(علیه السلام) به من نزدیک شد و با انگشت سبابه بر دهان مبارک خود گذاشت، و به من فهماند که

[صفحه ۵۹۸]

سکوت کنم. شبِ همان روز به خدمت حضرت شرفیاب شدم. آن حضرت فرمود: یا باید کتمان کنی و یا این که کشته خواهی شد، جان خود را به خاطر خدا حفظ کن. [۱۶۶۰] .

شدّت اختناق در عصر امام عسکری(علیه السلام) به حدّی رسید که اصحاب آن حضرت به توصیه او عمل کرده و هنگام نقل روایت تصریح به نام او نمی کردند. ولذا مقدس اردبیلی در جامع الرواۀ می گوید: هر روایتی که اصحاب امام عسکری(علیه السلام) از شخصی با عنوان رجل نقل کرده اند، او امام عسکری(علیه السلام) است. [۱۶۶۱] .

امید و آرزوی شیعه و پیروان اهل بیت(علیهم السلام) در آن عصر، این بود که بتوانند در راه رفتوآمد حضرت بنشینند تا شاید، او را زیارت کنند.

یکی از شیعیان دچار شبهه وثنیّت شده بود، در راه بازگشتِ امام از دارالاماره نشست، تا شاید حضرت را مشاهده کرده و از او جواب شبهه اش را بخواهد، که ناگهان حضرت با اشاره انگشت سبابه به او فهماند که خدا یکی است. [۱۶۶۲] .

با وجود همین فشارهای شدید سیاسی بود که حضرت، نظام وکالت را تأسیس کرد، تا هم بتواند به نیازهای مردم رسیدگی کند و هم از گرفتاری هایی که از ناحیه ملاقات ها برای مردم حاصل می شد، بکاهد.

در این موقعیت حسّاس سیاسی، امام زمان(علیه السلام) متولد شد؛ کسی که حجت خدا در روی زمین، بعد از امام عسکری(علیه السلام) خواهد بود و دوازدهمین امامی است که رسول خدا(صلی الله علیه وآله) وعده داده که خواهد آمد و بعد از او قیامت برپاخواهد شد؛ کسی که قرار است به کمک و لطف و عنایت خداوند در آخرالزمان حکومت توحیدی فراگیر برپا کرده و با رهبری خود زمین را پر از عدل و داد کند؛ کسی که به جهت قیام غیرمترقّبه اش، نمی تواند بیعت کسی را بر گردن گیرد، آیا چنین امامی نباید از ابتدای ولادت و حتّی از هنگام به امامت رسیدن از دید عموم مردم غائب باشد، اگرچه در میان مردم است و با آنان زندگی می کند؟ قطعاً باید این چنین باشد وگرنه برخلاف مصالح کلّی عالم خواهد بود.

[صفحه ۶۰۱]

امام علی

پیامبر و تعیین جانشین

اشاره

گروهی از اهل سنت معتقدند که پیامبر(صلی الله علیه وآله) برای بعد از خود کسی را به عنوان خلیفه معین نکرده و امر خلافت را به مردم واگذار نموده است. گروهی دیگر می گویند: پیامبر، ابوبکر را به عنوان جانشین خود معین کرده است، ولی شیعه امامیه معتقد است که باید پیامبر(صلی الله علیه وآله) خلیفه و جانشین بعد از خود را معرفی می کرده که قطعاً نیز معرّفی کرده است. ما در این بحث این موضوع را بررسی کرده و ضرورت تعیین جانشین بعد از پیامبر(صلی الله علیه وآله) را به اثبات خواهیم رساند:

پیامبر و آگاهی از آینده امت

اولین سؤالی که می توان آن را مطرح کرد این است که آیا پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) از اختلاف و حوادثی که بعد از وفاتش

در مورد خلافت پدید آمد اطلاع داشته است یا خیر؟

قرآن و آگاهی از آینده

اشاره

در مورد علم غیب؛ حتّی در موضوعات خارجی باید بگوییم: اگر چه خداوند در آیات فراوانی علم غیب را مخصوص به خود می داند ": وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلاّ هُوَ؛ [" ۱۶۶۳] و کلید خزائن غیب نزد خداست، کسی جز خدا بر آنها آگاه نیست. و نیز

[صفحه ۶۰۲]

می فرماید ": وَ لِلّهِ غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ؛ [" ۱۶۶۴] و علم غیب آسمان ها و زمین مختص خدا است. و می فرماید ": قُلْ لا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلاَّ اللّهُ؛ [" ۱۶۶۵] بگو [ای پیامبر] هیچ کس از آنان که در آسمان ها و زمین هستند به جز او از غیب آگاهی ندارند.
ولی یک آیه هست که مخصّص تمام آیاتِ حصر غیب است، آن جا که می فرماید ": عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلاّ مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُول؛ [" ۱۶۶۶] او آگاه از غیب است، پس احدی را بر غیبش مطّلع نمی سازد، مگر رسولان برگزیده خود را.
با جمع بین این آیه و آیات پیشین به این نتیجه می رسیم که علم غیب به تمام انواعش تنها مخصوص خداوند است، ولی به هر کسی که خداوند اراده کرده باشد، عنایت می کند.
بنابراین از قرآن به خوبی استفاده می شود که پیامبر(صلی الله علیه وآله) از غیب و آینده مطلع است، لذا از فتنه ای که بعد از وفاتش در مورد خلافت و جانشینی پدید خواهد آمد مطلع بوده است.

روایات و آگاهی از آینده

با مراجعه به روایات نیز به طور صریح پی می بریم که پیامبر(صلی الله علیه وآله) کاملاً نسبت به فتنه و نزاعی که در مسئله خلافت و جانشینی او پدید آمد، آگاهی داشته است. اینک به برخی از روایات اشاره می کنیم:
۱ـ پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) فرمود: آگاه باشید که اهل کتاب قبل از شما به هفتاد و دو فرقه تقسیم شدند و این ملّت زود است که به هفتاد و سه فرقه تقسیم شود که هفتاد و دو فرقه از آنها در جهنّم و یک فرقه در بهشت است. [۱۶۶۷] .

[صفحه ۶۰۳]

این حدیث را عده زیادی از صحابه همانند: علی بن ابی طالب(علیه السلام)، انس بن مالک، سعد بن ابی وقاص، صُدی بن عجلان، عبدالله بن عباس، عبدالله بن عمر، عبدالله بن عمرو ابن عاص، عمرو بن عوف مزنی، عوف بن مالک اشجعی، عویمر بن مالک و معاویة بن ابی سفیان نقل کرده اند.

عده ای از علمای اهل سنت نیز آن را تصحیح نموده یا به تواتر آن تصریح کرده اند؛ همانند: مناوی در فیض القدیر، [۱۶۶۸] حاکم نیشابوری در المستدرک علی الصحیحین، [۱۶۶۹] ذهبی در تلخیص المستدرک، شاطبی در الاعتصام، [۱۶۷۰] سفارینی در لوامع الانوار البهیهٔ [۱۶۷۱] و ناصر الدین البانی در سلسلهٔ الاحادیث الصحیحهٔ. [۱۶۷۲] .

البته عدد هفتاد و سه فرقه را می توان یا حقیقی گرفت و یا مجازی تا بر مبالغه دلالت بکند.

می دانیم که عمده اختلافات و دسته بندی ها در مورد مسئله امامت و رهبری در جامعه اسلامی است.

۲ـ عقبهٔ بن عامر از پیامبر(صلی الله علیه وآله) نقل کرده که فرمود: همانا من پیشتاز شما در روز قیامتم و بر شما شاهدم، به خدا سوگند که من الآن نظر می کنم بحوضم، به من کلید خزینه های زمین داده شده است. نمی ترسم از این که بعد از من مشرک شوید، ولی از نزاع و اختلاف در مسأله خلافت بیمناکم. [۱۶۷۳] .

۳ـ ابن عباس از پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود: روز قیامت گروهی از اصحابم را به جهنّم می برند، عرض می کنم خدایا اینان اصحاب من هستند؟ خداوند می فرماید: اینان کسانی هستند که از زمانی که از میانشان رحلت نمودی به

[صفحه ۶۰۴]

جاهلیّت برگشتند. [۱۶۷۴] .

به این مضمون روایات زیادی در اصحّ کتب اهل سنت از برخی از صحابه از قبیل: انس بن مالک، ابی هریره، ابی بکره، ابی سعید خدری، اسماء بنت ابی بکر، عایشه و امّ سلمه نقل شده است.

شیخ محمود ابوریه از مقبلی در کتاب العلم الشامخ نقل می کند که این احادیث متواتر معنوی است.

البته این احادیث را نمی توان بر اصحاب ردّه (از مسلمین) که بعد از پیامبر(صلی الله علیه وآله) به شرک و بت پرستی بازگشتند حمل کرد، زیرا پیامبر در روایتی که عقبهٔ بن عامر از آن حضرت نقل می کند می فرماید: به خدا سوگند که من بر شما از این که بعد از من مشرک شوید نمی ترسم، بلکه از آن می ترسم که بعد از من مشاجره و نزاع نمایید. [۱۶۷۵] .

لذا پیامبر(صلی الله علیه وآله) در ذیل برخی از احادیث می فرماید: سحقاً سحقاً لمن غیّر بعدی. [۱۶۷۶] و می دانیم که تبدیل و تحریف در دین غیر از شرک است.

هم چنین نمی توانیم این دسته را همان کسانی بدانیم که بر عثمان هجوم آورده و او را به قتل رساندند. چنانکه عده ای می گویند، زیرا اوّلاً: در برخی از روایات آمده: بعد از وفات پیامبر(صلی الله علیه وآله) آنان به جاهلیت برگشتند که ظهور در اتصال دارد. و ثانیاً: اهل سنت قائل به عدالت کل صحابه اند و شکی نیست که در میان آنان جماعتی از صحابه نیز وجود داشته است.

۴ـ ابی علقمه می گوید: به سعد بن عباده ـ هنگام تمایل مردم به بیعت با ابی بکر ـ گفتم: آیا همانند بقیه با ابی بکر بیعت نمی کنی؟ گفت: نزدیک بیا، به خدا سوگند! از رسول خدا(صلی الله علیه وآله) شنیدم که می فرمود: وقتی که از دنیا می روم، هوای نفس [بر مردم] غلبه کرده و آنها را به جاهلیت بر می گرداند، حقّ در آن روز با علیّ است و کتاب خدا به دست

[صفحه ۶۰۵]

اوست، با کسی غیر از او بیعت مکن. [۱۶۷۷] .

۵ـ خوارزمی حنفی در مناقب، از ابی لیلی نقلی می کند که رسول خدا(صلی الله علیه وآله) فرمود: زود است که بعد از من فتنه ای

ایجاد شود، در آن هنگام به علی بن ابی طالب پناه برید، زیرا او فرق گذارنده بین حقّ و باطل است. [۱۶۷۸].

۶ـ ابن عساکر به سند صحیح از ابن عباس نقل می کند: من با پیامبر و علی(علیهما السلام) در کوچه های مدینه عبور می کردیم، گذرمان به باغی افتاد، علی(علیه السلام) عرض کرد: ای رسول خدا! این باغ چقدر زیباست؟ پیامبر(صلی الله علیه وآله)فرمود: باغ تو در بهشت از این باغ زیباتر است. آن گاه به دست خود به سر و محاسن علی(علیه السلام) اشاره کرده و سپس با صدای بلند گریست. علی(علیه السلام) عرض کرد: چه چیز شما را به گریه درآورد؟ فرمود: این قوم در سینه هایشان کینه هایی دارند که آن را اظهار نمی کنند، مگر بعد از وفاتم. [۱۶۷۹].

۷ـ ابو مویهبه، خادم رسول خدا می گوید: پیامبر(صلی الله علیه وآله) شبی مرا از خواب بیدار کرد و فرمود: من امر شده ام تا بر اهل بقیع استغفار نمایم، همراه من بیا. با حضرت حرکت کردم تا به بقیع رسیدیم. پیامبر(صلی الله علیه وآله) بر اهل بقیع سلام نمود و سپس فرمود: جایگاه خوشی داشته باشید، هر آینه فتنه ها مانند شب تاریک بر شما روی آورده است. آن گاه بر اهل بقیع استغفار نمود و برگشت و در بستر بیماری افتاد و با همان مرض از دنیا رحلت نمود. [۱۶۸۰].

شهید صدر(رحمه الله) در توضیح آن فتنه می گوید: این فتنه همان فتنه ای است که فاطمه زهرا(علیها السلام) از آن خبر داده، آن جا که فرمود: از فتنه ترسیدند، ولی خود در فتنه گرفتار شدند. [۱۶۸۱] آری این همان فتنه است، بلکه بدون شک اصل و اساس همه فتنه هاست. ای پاره تن پیامبر! چه چیز قلب تو را به درد آورده است که پرده از حقیقتی تلخ بر می داری و برای امّت پدرت از آینده ای بس تاریک خبر می دهی؟

[صفحه ۶۰۶]

آری بازی های سیاسی در آن روز فتنه ای بود که در حقیقت اصل و ریشه همه فتنه ها شد، همان گونه که از کلام عمر بن خطاب ظاهر می شود که گفت: بیعت ابی بکر امری بدون فکر و تأمل بود که خداوند مسلمین را از شرّ آن نجات داد. [۱۶۸۲].

سه راه پیش روی پیامبر

گفته شد که پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) از آینده امّت خود و آن فتنه ای که درباره خلافت اتفاق افتاد، آگاهی داشت، حال سؤال این است که پیامبر(صلی الله علیه وآله) برای مقابله با آن فتنه چه تدابیری اندیشیده بود؟ آیا احساس مسئولیّت کرده و راه حلّی برای پیش گیری از آن ارائه داده است یا خیر؟

در جواب می گوییم: سه احتمال در این جا متصوّر است:

الف ـ راه سلبی: یعنی پیامبر(صلی الله علیه وآله) وظیفه ای را احساس نمی کرده است.

ب ـ راه ایجابی به واگذاری به شورا: به این صورت که برای رفع اختلاف و نزاع، مردم را به شورا دعوت نموده تا طبق نظر شورا عمل کنند.

ج ـ راه ایجابی به تعیین: یعنی پیامبر(صلی الله علیه وآله) برای رفع فتنه و اختلاف مردم، کسی را به جانشینی خود معرفی کرده است.

ترویج کنندگان راه اول

نخستین کسی که این شایعه را پراکنده کرد که پیامبر(صلی الله علیه وآله) بر کسی وصیت نکرده، عایشه بود. او می گوید:

پیامبر(صلی الله علیه وآله)در حالی که سرش بر دامان من بود از دنیا رفت و بر کسی وصیّت ننمود. [۱۶۸۳] .
ابوبکر نیز هنگام وفاتش می گفت: دوست داشتم که از رسول خدا(صلی الله علیه وآله) سؤال می کردم که امر خلافت در شأن کیست تا کسی در آن نزاع نکند. [۱۶۸۴] .

[صفحه ۶۰۷]

در جایی دیگر نیز می گوید: پیامبر(صلی الله علیه وآله) مردم را به حال خود گذاشت تا برای خود آن چه مصلحت شان در آن است انتخاب کنند. [۱۶۸۵] .
عمر بن خطاب نیز در جواب فرزندش که از او خواسته بود که مردم را مانند گله ای بدون چوپان رها نکند، گفت: اگر جانشین برای خود معین نکنم، به رسول خدا(صلی الله علیه وآله)اقتدا کرده ام و اگر خلیفه معیّن کنم به ابوبکر اقتدا نموده ام. [۱۶۸۶] .

اشکالات راه اول

این احتمال که پیامبر(صلی الله علیه وآله) هیچ گونه احساس وظیفه ای نسبت به جانشینی بعد از خود نمی کرده اشکالاتی دارد که در ذیل به آن اشاره می کنیم:
۱ـ نتیجه این احتمال، اهمال یکی از ضروریات اسلام و مسلمین است. ما معتقدیم که اسلام دین جامعی است که در تمام ابعاد زندگی انسان دستورات کاملی دارد که می تواند سعادت آفرین باشد، حال چگونه ممکن است که پیامبر اسلام(صلی الله علیه وآله) نسبت به این وظیفه مهمّ (جانشینی) بی توجه بوده باشد!
۲ـ این احتمال، خلاف سیره رسول خدا(صلی الله علیه وآله) است. کسانی که توجهی به تاریخ پیامبر دارند می دانند که چه مقدار آن حضرت در طول بیست و سه سال برای گسترش اسلام و عزت مسلمین کوشش نموده است. او کسی بود که حتّی در مرض موتش لشکری را برای حفظ حدود و مرزهای اسلامی تجهیز کرده و خود تا بیرون شهر آنان را در حالی که بیمار بود، بدرقه کرد.
او کسی بود که برای حفظ مسلمین از اختلاف و ضلالت، دستور داد: کاغذ و قلمی آماده کنند تا وصیتی کند که مردم با عمل کردن به آن گمراه نشوند.
او کسی بود که هرگاه به خاطر جنگ از مدینه بیرون می رفت کسی را به جای خود نصب می کرد تا امور مردم را ساماندهی کند؛ مثلاً:
در سال دوّم هجرت در غزوه بواط، سعد بن معاذ را، در غزوه ذی العشیره،

[صفحه ۶۰۸]

ابوسلمه مخزومی، در غزوه بدر کبر، ابن ام مکتوم و در غزوه بنی قینقاع و غزوه سویق، ابولبابه انصاری را جانشین خود کرد.
در سال سوّم هجری نیز در غزوه قرقرهٔ الکُدْر و فران و احد و حمراء الاسد، ابن ام مکتوم و در غزوه ذی امر در نجد، عثمان بن عفان را به جای خود قرار داد.
در سال چهارم، در غزوه بنی النضیر، ابن ام مکتوم و در غزوه بدر سوّم، عبدالله بن رواحه را جانشین خود قرار داد.
در سال پنجم هجری در غزوه ذات الرقاع، عثمان بن عفان، در غزوه دومهٔ الجندل و خندق، ابن امّ مکتوم و در غزوه بنی المصطلق،

زید بن حارثه را به جای خود قرار داد.

در سال ششم، ابن ام مکتوم را در غزوه بنی لحیان و ذی قَرَد و حدیبیه جانشین خود کرد.

در سال هفتم، سباع بن عُرْفُطه را در غزوه خیبر و عمرة القضاء و در سال هشتم، علی بن ابی طالب(علیه السلام) را در غزوه تبوک جانشین خود در مدینه قرار داد.

حال با این چنین وضعی که پیامبر(صلی الله علیه وآله) حاضر نبود تا برای چند روزی که از مدینه خارج می شود، آن جا را از جانشین خالی گذارد، آیا ممکن است کسی تصور کند که در سفری که در آن بازگشت نیست کسی را جانشین خود نکند، تا به امور مردم بپردازد؟

۳ـ این احتمال، خلاف دستورات پیامبر(صلی الله علیه وآله) است، زیرا خود به مسلمانان فرمود: هر کسی صبح کند در حالی که به فکر امور مسلمین نباشد، مسلمان نیست. [۱۶۸۷] .

آیا با این وضع می توان گفت که پیامبر(صلی الله علیه وآله) به فکر آینده درخشان مسلمین نبوده است؟

۴ـ این احتمال، خلاف سیره خلفاست، زیرا هر یک از خلفا به فکر آینده مسلمین بوده و برای خود جانشین معین نموده اند.

طبری می گوید: ابوبکر هنگام احتضار، عثمان را در اتاقی خلوت به حضور

[صفحه ۶۰۹]

پذیرفت. به او گفت: بنویس: بسم الله الرحمن الرحیم، این عهدی است از ابوبکر بن ابی قحافه به مسلمین، این را گفت و از هوش رفت. عثمان برای آن که مبادا ابوبکر بدون تعیین جانشین از دار دنیا برود، نامه را با تعیین عمر بن خطاب به عنوان جانشین ابوبکر ادامه داد. ابوبکر بعد از به هوش آمدن نوشته او را تصدیق کرده و آن را مهر نموده و به غلام خود داد تا به عمر بن خطاب برساند. عمر نیز نامه را گرفت و در مسجد به مردم گفت: ای مردم! این نامه ابی بکر خلیفه رسول خداست که در آن از هیچ نصیحتی برای شما فروگذار نکرده است. [۱۶۸۸] .

در این قصه به دو نکته پی می بریم: یکی این که ابوبکر و عثمان هر دو به فکر امّت اسلامی بوده و برای خود جانشین معیّن نموده اند که عمر نیز آن را تأیید کرده است.

دوم این که چگونه حبّ جاه و مقام؛ عمر را بر آن واداشت که با وصیت پیامبر(صلی الله علیه وآله)مقابله کرده و به پیامبر(صلی الله علیه وآله) نسبت هذیان دهد، ولی وصیت ابوبکر در حال احتضار را قبول کرده و هرگز آن را به هذیان نسبت نداد؟!

عمر نیز همین که احساس کرد مرگش حتمی است، فرزند خود عبدالله را نزد عایشه فرستاد تا از او برای دفن در حجره پیامبر(صلی الله علیه وآله) اجازه بگیرد، عایشه با قبول درخواست، برای عمر چنین پیغام فرستاد: مبادا امت پیامبر(صلی الله علیه وآله) را مانند گله ای بدون چوپان رها کرده و برای آنان جانشین معین نکنی. [۱۶۸۹] .

از این داستان نیز استفاده می شود که عایشه و عمر نیز به فکر آینده امت اسلامی بوده و برای خود جانشین معین کرده اند.

معاویه نیز برای گرفتن بیعت برای فرزندش یزید، به مدینه آمد و با ملاقاتی که با جمعی از صحابه؛ از جمله عبدالله بن عمر داشت، گفت: من از این که امّت محمّد را مانند گله ای بدون چوپان رها کنم ناخوشنودم، لذا در فکر جانشینی فرزند خود یزید هستم. [۱۶۹۰] .

حال چگونه ممکن است که همه به فکر امّت باشند، ولی پیامبر(صلی الله علیه وآله) بی خیال باشد؟

[صفحه ۶۱۰]

۵ـ این احتمال، خلاف سیره انبیاست، زیرا با بررسی های اولیه پی می بریم که تمام انبیای الهی برای بعد از خود جانشین معین کرده اند و به طور قطع پیامبر اسلام نیز از این خصوصیّت مستثنا نیست.

به همین دلیل حضرت موسی(علیه السلام) از خداوند متعال می خواهد که وزیری را برای او معین کند، آن جا که می فرماید ": وَ اجْعَلْ لی وَزیرًا مِنْ أَهْلی هارُونَ أَخی؛ [" ۱۶۹۱] از اهلم هارون برادرم را به عنوان وزیر من قرار ده.

ابن عباس نقل می کند: یهودی ای به نام نعثل خدمت رسول خدا(صلی الله علیه وآله) آمد و عرض کرد: ای محمّد! از تو درباره اموری سؤال می کنم که در خاطرم وارد شده، اگر جواب دهی به تو ایمان می آورم. ای محمّد! به من بگو که جانشین تو کیست؟ زیرا هیچ پیامبری نیست، مگر آن که جانشینی داشته است. و جانشین نبی ما (موسی بن عمران)، یوشع بن نون است. پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: همانا وصیّ من علی بن ابی طالب و بعد از او دو سبط من حسن و حسین، بعد از آن دو، نُه امام از صُلب حسین است. [۱۶۹۲] .

یعقوبی می گوید: آدم(علیه السلام) هنگام وفات بر شیث وصیّت نمود و او را به تقوی و حُسن عبادت امر کرده و از معاشرت با قابیلِ لعین برحذر داشت. [۱۶۹۳] .

شیث نیز به فرزندش انوش وصیت کرد. انوش نیز به فرزندش قینان و او به فرزندش مهلائیل و او به فرزندش یَرد و او به فرزندش ادریس وصیت نمود. [۱۶۹۴] ادریس نیز به فرزندش متوشلخ، و او به فرزندش لمك و او به فرزندش نوح، و نوح نیز به فرزندش سام وصیت نمود. [۱۶۹۵] .

هنگامی که ابراهیم(علیه السلام) خواست از مکه حرکت کند به فرزندش اسماعیل وصیت نمود که در کنار خانه خدا اقامت کند و حج و مناسک مردم را برپا دارد. [۱۶۹۶] اسماعیل نیز

[صفحه ۶۱۱]

هنگام وفات به برادرش اسحاق وصیت نمود، و او نیز به فرزندش یعقوب، وهمین طور وصیت از پدر به پسر یا برادر ادامه یافت.

داود بر فرزندش سلیمان وصیت نمود و فرمود: به وصایای خدایت عمل کن و مواثیق و عهدها و وصایای او را که در تورات است، حفظ نما.

عیسی(علیه السلام) نیز به شمعون وصیت کرده و شمعون نیز هنگام وفات، خداوند به او وحی نمود که حکمت (نور خدا) و تمام مواریث انبیا را نزد یحیی به امانت بگذارد.

و یحیی را امر نمود تا امامت را در اولاد شمعون و حواریین از اصحاب حضرت عیسی قرار دهد. این چنین وصیت ادامه یافت تا به پیامبر اسلام(صلی الله علیه وآله) رسید. [۱۶۹۷] .

این وصایا تنها به تقسیم مال یا مراعات اهل بیت محدود نبوده است خصوصاً با در نظر گرفتن اینکه اهل سنت معتقدند که انبیا از خود مالی به ارث نمی گذاشته اند، بلکه وصایت در امر هدایت و رهبری جامعه و حفظ شرع و شریعت نیز بوده است.

حال آیا ممکن است که پیامبر(صلی الله علیه وآله) از این قانون عقلایی مستثنا بوده باشد؟

سلمان فارسی از رسول خدا(صلی الله علیه وآله)سؤال کرد: ای رسول خدا! برای هر پیامبری وصیّی است، وصیّ تو کیست؟ پیامبر بعد از لحظاتی فرمود: آیا می دانی وصیّ موسی کیست؟ سلمان گفت: یوشع بن نون. فرمود: برای چه او وصیّ شد؟ عرض کرد:

زیرا او اعلم مردم در آن زمان بود. پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: همانا وصی و موضع سرّ من و بهترین کسی که برای بعد از خود می گذارم، کسی که به وعده من عمل کرده و حکم به دینم خواهد کرد، علی بن ابی طالب است. [۱۶۹۸] .

بریده نیز از رسول خدا(صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود: برای هر پیامبری وصی و وارث است، و همانا علیّ وصی و وارث من است. [۱۶۹۹] .

۶ـ پیامبر(صلی الله علیه وآله) وظیفه اش تنها گرفتن وحی و ابلاغ آن به مردم نبوده است، بلکه وظائف دیگری نیز داشته است از قبیل:

[صفحه ۶۱۲]

الف ـ تفسیر قرآن کریم و شرح مقاصد و بیان اهداف و کشف رموزات و اسرار آن.

ب ـ تبیین احکام و موضوعاتی که در زمان حضرت اتفاق می افتاد.

ج ـ پاسخ به سؤالات و شبهاتِ دشوار که دشمنان اسلام به خاطر غرض ورزی هایی که داشتند، به جامعه تزریق می کردند.

د ـ حفظ دین از تحریف.

بعد از پیامبر نیز این احتیاجات، شدیداً احساس می شد، و ضرورت وجود جانشین برای پیامبر که قابلیت پاسخ گویی به آن را داشته باشد احساس می شد.

از طرفی دیگر نیز می دانیم که کسی از عهده آنها غیر از علی بن ابی طالب(علیه السلام) بر نمی آمد.

۷ـ هم چنان مشاهده می کنیم که هنگام وفات پیامبر، امّت اسلامی از راه های مختلف، مورد تهاجم و خطر بوده است؛ مثلًا از طرف شمال و شرق با دو امپراطور بزرگ روم و ایران در حال کشمکش بوده، و در داخل نیز با منافقین درگیر بود. یهود بنی قریظه و بنی النضیر هم با مسلمین چندان انسی نداشتند و خیال شکست و نابودی آن را در سر می پروراندند.

حال در این وضعیت وظیفه پیامبر(صلی الله علیه وآله) درباره جانشینی خود چیست؟ آیا آنان را به حال خود بگذارد، یا این که وظیفه دارد یک نفر به عنوان جانشین برای رفع اختلاف مسلمین معین کرده تا با هدایت و رهبری مردم از تضعیف اسلام جلوگیری نماید؟

قطعاً باید قبول کنیم که پیامبر(صلی الله علیه وآله) در این زمینه به وظیفه خود عمل کرده و جانشینی را تعیین کرده است، ولی متأسفانه عده ای از اصحاب، این سفارش و وصیت را نادیده گرفته و مردم را به گمراهی کشاندند. لذا آشوبی در جامعه به وجود آوردند که ـ به قول عمر بن خطاب ـ خداوند مسلمین را از شرّ آن نجات داد.

اشکالات راه دوم

راه دومی که در پیش روی پیامبر(صلی الله علیه وآله) قرار داشت این بود که آن حضرت مسئله خلافت را به شورا واگذار نموده تا با توافق هم خلیفه ای را انتخاب نمایند. اشکالات این

[صفحه ۶۱۳]

راه نیز عبارت اند از:

۱ـ اگر پیـامبر(صـلی الله علیه وآله) این راه را برای خلافت برگزیـده بـود، می بـایست، مردم را در این بـاره توجیه نموده و برای فرد انتخاب شده و افراد انتخاب کننده شـرایطی بیان می کرد، در حالی که می بینیم چنین اتفاقی نیفتاده است. بنابراین اگر بنا بود که امر خلافت، شورایی باشد باید آن را مکرر و با بیانی صریح و بلیغ بیان می داشت.

۲ـ نه تنها پیامبر(صـلی الله علیه وآله) نظام شورایی را بیان نکرد، بلکه هرگز مردم صـلاحیّت و آمادگی چنین نظامی را نداشتند، زیرا اینـان همان کسانی بودنـد که در قضـیه بنای حجرالاسود با یک دیگر در نصب آن نزاع کرده و هر قبیله ای می خواست آن را خود نصب کنـد تـا این افتخـار نصـیب او گردد که نزدیـک بود، این نزاع به جنگی تبـدیل شود. تنهـا پیامبر(صـلی الله علیه وآله) با تـدبیر حکیمـانه خود این نزاع را خـاموش کرد و بـا قرار دادن حجر الاـسود در میان پارچه ای از تمام اقوام دعوت کرد تا نماینـده آنان در نصب حجر الاسود سهیم باشد.

در غزوه بنی المصـطلق یکی از انصـار و دیگری از مهاجرین در مسـئله ای نزاع کردنـد و هر کـدام قوم خود را به یاری خواست، در همان جنگ نزدیک بود که جنگ داخلی ای در گرفته و دشـمن بر مسـلمین مسلط گردد که باز هم پیامبر(صلی الله علیه وآله) آنان را مورد سرزنش قرار داده و از ادعاهای جاهلی برحذر داشت.

همـان مردم هسـتند کـه در مسئله خلافـت بعـد از رسـول خـدا(صـلی الله علیه وآله) این چنین اختلاـف کرده و تعـدادی از انصـار و مهـاجرین در سـقیفه بـا ادعاهـای واهی و بی اسـاس خـود، حقّ خلافـت را از آنِ خـویش دانسـتند. در آخر هـم بـا زیر پـا گذاشـتن صحابی(سعد بن عباده) مهاجرین حکومت و خلافت را برای خود تمام نمودند.

۳ـ گفته شد که پیامبر(صلی الله علیه وآله) وظایف دیگری غیر از تلقی و تبلیغ وحی داشته است. مسلمین بعد از رسول خدا(صلی الله علیه وآله)به کسـی احتیـاج داشـتند که خلأـای را که بـا رحلت پیامبر حاصل شـده بود جبران کنـد و آن هم کسـی غیر از علی(علیه السلام) و اهل بیتش نبوده است.

لذا از علی(علیه السـلام) سؤال شد: چرا تو از همه بیشتر از پیامبر(صـلی الله علیه وآله) روایت نقل می کنی؟ فرمود: زیرا من هرگاه از پیامبر(صلی الله علیه وآله) سؤال می کردم مرا خبر می داد و هرگاه سکوت

[صفحه ۶۱۴]

می کردم او شروع به حدیث گفتن می کرد. [۱۷۰۰] .

پیامبر بارها فرمود: من شهر حکمت و علی درب آن است. [۱۷۰۱] .

هم چنین فرمود: من شهر علم و علی درب آن شهر است، هر کس اراده علم مرا دارد باید از درب آن وارد شود. [۱۷۰۲] .

نتیجه این که: با ردّ احتمال و راه اول و دوّم، راه سوّم که همان تعیین و نصب خلیفه از جانب رسول خدا است، متعیّن می گردد.

فتنه سقیفه

ممکن است کسی سؤال کند: آیا در سقیفه فتنه ای اتفاق افتاد؟. برای روشن شدن قضیه اشاره مختصری به این واقعه خواهیم کرد.

برخی از صـحابه پیش از آنکه جسد رسول خدا(صـلی الله علیه وآله) را دفن کنند، در سـقیفه گردآمدند تا جانشینی برای وی تعیین نمایند، و هر کسـی در این مورد سخنی می گفت و کسی را به خلافت نامزد و معرفی می نمود و از وی طرفداری می کرد. سخن به درازا و جریـان به نزاع و کشـمکش کشـیده بـود. گروهی در این میـان از ابـوبکر طرفـداری می کردنـد که در رأس آنـان عمر قرار داشت. او مردم را به بیعت با ابو بکر تشویق و مخالفین را تهدید می کرد.

حباب بن منـذر از جای برخاست و گفت: ای جماعت انصار! زمام کار را محکم به دست گیرید تا دیگران ریزه خوار شـما باشـند و زیر سایه شما قرار گیرند و هرگز کسی را جرأت مخالفت با شما نباشد...

عمر گفت: هرگز دو پادشاه در اقلیمی نگنجـد. به خـدا سوگنـد! عرب هرگز راضـی نخواهد شد که شـما بر آنان حکومت کنید در حالی که پیغمبرشان از غیر شماست...

حباب به منذر مجدداً از جای برخاست و چنین گفت: ای گروه انصار! دست نگه

[صفحه ۶۱۵]

داریـد و به گفتـار این مرد و یـارانش گوش فرا ندهیـد که حق شـما را غصب خواهنـد کرد. و اگر چنانچه با پیشـنهاد شـما مخالفت کردنـد آنان را از این شـهر تبعیـد کنیـد و زمام حکومت را به دست گیریـد... اینان کسانی انـد که از ترس شمشـیرهای شـما تسـلیم شدند...

عمر گفت: خدا تو را بکشد.

او گفت: بلکه تو را بکشد! عمر او را گرفت ولگدی بر شکمش زد و دهان وی را پر از خاک کرد... [۱۷۰۳] .

عمر می گوید: آنچنان صداها بلند شد که ترسیدم اختلاف پدید آید، به ابوبکر گفتم: دستت را پیش آر تا با تو بیعت کنم! [۱۷۰۴] .

یعقوبی می گوید: مردم برای بیعت با ابوبکر از روی سعد و فرشی که برای او گسترده بودند، ردّ می شدند به طوری که نزدیک بود که وی را لگدمال کنند. جمعی که اطراف سعد را گرفته بودند فریاد برآوردند: مواظب باشید که سعد را لگدمال نکنید.

عمر پاسـخ داد: او را بکشـید که خـدا وی را بکشـد. آنگـاه بر بـالین سـعد ایسـتاد و گفت: می خواهم تو را پایمال کنم که اعضایت درهم شکند. در این هنگام قیس بن سعد آمد و ریش عمر را گرفت و گفت: به خدا سوگند! اگر یک مو از سر پدرم سعد کم شود چنان به دهانت می کوبم که یک دندان سالم برایت باقی نماند.

ابوبکر بانگ زد: ای عم! آرام باش که در این موقع حساس به آرامش نیاز است... [۱۷۰۵] .

[صفحه ۶۱۶]

تدابیر پیامبر برای تعیین امام علی

اشاره

گفته شـد که پیامبر اکرم(صـلی الله علیه وآله) بایـد جانشـین خود را مشـخص می نمود، لذا راه سـلبی و ایجابیِ به واگذاری انتخاب خلیفه به شورا را ابطـال کردیم و گفتیم تنها شـخص لایق برای جانشـینی پیامبر(صـلی الله علیه وآله) علی بن ابی طالب(علیه السـلام) است، چون همه کمالات را در خود داشت و از همه صحابه فاضل تر و کامل تر بود.

حال ببینیم پیامبر(صلی الله علیه وآله) برای تبیین و تثبیت خلافت و جانشینی امام علی(علیه السلام) چه تدابیری اندیشید.

بیان اجمالی

می توان تـدابیر پیـامبر اکرم(صـلی الله علیه وآله) در تبیین و تثبیت خلافت و جانشـینی امام علی(علیه السـلام) را در سه نوع خلاصـه کرد:

۱ ـ آمادگی تربیتی امام علی(علیه السلام) از کودکی و امتیاز او در کمالات و فضایل و علوم؛

۲ ـ بیان نصوص ولایت و امامت؛

۳ ـ اجرای عملی با تدابیر مخصوص در اواخر عمر پیامبر.

اینک هریک از این سه مورد را توضیح می دهیم:

[صفحه ۶۱۷]

آمادگی تربیتی

از آن جا که قرار بود خلیفه و جانشـین رسول خدا(صـلی الله علیه وآله) امام علی بن ابی طالب(علیه السـلام)باشد، لذا اراده و مشیّت الهی بر آن تعلّق گرفت که از همان ابتدای طفولیت در دامان رسول خدا(صلی الله علیه وآله) و در مرکز وحی تربیت شود.

۱ ـ حاکم نیشابوری می گوید: از نعمت های خدا بر علی بن ابی طالب(علیه السلام) این بود که بر قریش قحطی شدیدی وارد شده، ابوطالب(علیه السـلام) عیالوار بود. رسول خـدا(صـلی الله علیه وآله)به عموی خود عباس، که از ثروتمندان بنی هاشم بود، فرمود: ای ابافضـل! برادرت عیـالوار است و قحطی بر مردم هجوم آورده، بیـا به نزد او رویم و از عیالات او کم کنیم. من یکی از فرزنـدانش را انتخـاب می کنـم، تـو نیز یـک نفر را انتخـاب کـن، تـا بـا کفـالت آن دو از خرجش بکـاهیم. عبـاس ایـن پیشـنهاد را پـذیرفت و با پیامبر(صـلی الله علیه وآله) به نزد ابوطالب(علیه السلام) رفتند و پیشنهاد خود را بازگو کردند. ابوطالب(علیه السلام) عرض کرد: شما عقیل را نزد من بگذاریـد و هرکـدام از فرزنـدانم را که می خواهیـد به منزل خود ببریـد. رسول خـدا(صـلی الله علیه وآله) علی(علیه السـلام) را انتخاب کرد و عباس، جعفر را برگرفت. علی(علیه السـلام) تا زمان بعثت پیامبر(صلی الله علیه وآله)، با آن حضرت بود و از او پیروی کرده و او را تصدیق می نمود. [۱۷۰۶] .

۲ ـ در آن ایّام پیامبر اکرم(صـلی الله علیه وآله) به مسـجدالحرام می رفت تا نماز بخوانـد، علی(علیه السـلام) و خدیجه نیز به دنبالش می رفتند و با او در مقابل دیدگان مردم نماز می خواندند، و این در زمانی بود که کسی غیر از این سه، روی زمین نماز نمی گزارد. [۱۷۰۷] .

عباد بن عبـدالله می گویـد: از علی(علیه السـلام) شـنیدم که می فرمود: من بنـده خـدا و برادر رسول خدا و صدّیق اکبرم؛ این ادعا را کسـی بعـد از من، غیر از دروغگو و افترا زننـده، نمی کنـد، هفت سال، قبل از مردم با رسول خدا(صـلی الله علیه وآله) نماز گزاردم. [۱۷۰۸] .

ابن صـباغ مالکی و ابن طلحه شافعی و دیگران نقل می کننـد: رسول خـدا(صـلی الله علیه وآله) قبل از دعوت به رسالت خود هرگاه می خواست نماز بگزارد، به بیرون مکّه، در میان درّه ها،

[صفحه ۶۱۸]

می رفت، تا مخفیانه نماز بخواند و علی(علیه السلام) را نیز با خود می برد، و هر دو با هم هر مقدار می خواستند نماز می گزاردند و باز می گشتند. [۱۷۰۹] .

۳ ـ امام علی(علیه السلام) آن ایّام را، در نهج البلاغه چنین توصیف می کند: شما می دانید که من نزد رسول خدا چه جایگاهی دارم، و خویشاوندیم با او در چه درجه است. آن گاه که کودک بودم مرا در کنارش می نهاد و در سینه خود جا می داد و در بستر خود می خوابانید، چنان که تنم را به تن خویش می سود، و بوی خوشِ خود را به من می افشاند! و گاه بود که چیزی را می جَوید و به من می خورانید. از من دروغی نشنید و خطایی ندید.

هنگامی که از شیر گرفته شد خدا بزرگ ترین فرشته خود را شب و روز هم نشین او فرمود، تا راه های بزرگواری را پیمود و خوی های نیکوی جهان را فراهم نمود.

من در پی او بودم ـ در سفر و حضر ـ چنان که بچه شتری در پی مادر. هر روز برای من از اخلاقِ خود نشانه ای بر پا می داشت و مرا به پیروی از آن می گماشت. هر سال در حراء خلوت می گزید، من او را می دیدم و جز من کسی وی را نمی دید. آن هنگام، اسلام در هیچ خانه ای جز در خانه ای که رسول خدا(صلی الله علیه وآله) و خدیجه در آن بود، راه نیافته بود، من سوّمین آنان بودم. روشنایی وحی و پیامبری را می دیدم و بوی نبوت را می شنیدم.

من هنگامی که وحی بر او(صلی الله علیه وآله) فرود آمد، آوای شیطان را شنیدم، گفتم: ای فرستاده خدا این آوا چیست؟ فرمود: این شیطان است و از این که او را نپرستند نومید و نگران است. همانا تو می شنوی آنچه را من می شنوم و می بینی آنچه را من می بینم، جز این که تو پیامبر نیستی و وزیری و به راه خیر می روی. [۱۷۱۰] .

۴ ـ پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) هنگام هجرت به سوی مدینه، علی(علیه السلام) را انتخاب کرد تا در جای او بخوابد، آن گاه امانت ها را به صاحبانش برگرداند و سپس با بقیه زنان بنی هاشم به سوی مدینه هجرت کند. [۱۷۱۱] .

[صفحه ۶۱۹]

۵ ـ در سنین جوانی او را به دامادی خود برگزید، و بهترین زنان عالم یعنی فاطمه زهرا(علیها السلام) را به ازدواج او درآورد. و این هنگامی بود که خواستگاری ابوبکر و عمر را رد نموده بود. [۱۷۱۲] .

پیامبر(صلی الله علیه وآله) بعد از ازدواج فرمود: من تو را به ازدواج کسی درآوردم که در اسلام از همه پیش تر و در علم از همه بیشتر و در حلم از همه عظیم تر است. [۱۷۱۳] .

۶ ـ در غالب جنگ ها پرچم مسلمانان یا تنها مهاجرین به دست علی بن ابی طالب(علیه السلام)بود. [۱۷۱۴] .

۷ ـ در حجّةُ الوداع در هدی و قربانیِ پیامبر(صلی الله علیه وآله) شریک شد. [۱۷۱۵] .

۸ ـ پیامبر(صلی الله علیه وآله) در طول مدّت حیاتش او را امتیاز خاصّی داده بود، که احدی در آن شریک نگشت یعنی اجازه داده بود که علی(علیه السلام) ساعتی از سحر نزد او بیاید و با او مذاکره کند. [۱۷۱۶] .

امام علی(علیه السلام) می فرمود: من با پیامبر(صلی الله علیه وآله) شبانه روز دو بار ملاقات می کردم: یکی در شب و دیگری در روز. [۱۷۱۷] .

۹ ـ هنگام نزول آیه شریفه " وَ أْمُرْ أَهْلَکَ بِالصَّلاهِْ " پیامبر(صلی الله علیه وآله) هر روز صبح کنار خانه علی(علیه السلام) می آمد و می فرمود: الصلاهْ رحمکم الله " إِنَّما یُرِیدُ اللهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً. [" ۱۷۱۸] .

۱۰ ـ در جنگ خیبر بعد از آن که ابوبکر و عمر کاری از پیش نبردند، پیامبر(صلی الله علیه وآله)فرمود: پرچم را به کسی خواهم داد

که خـدا و رسول را دوست دارد و خدا و رسول نیز او را دوست دارند، خداوند او را هرگز خوار نخواهد کرد، باز نمی گردد تا آن که خداوند به

[صفحه ۶۲۰]

دست او فتـح و پیروزی برسانـد. آن گـاه علی(علیه السـلام) را خـواست، و پرچم را به دست او داد و برایش دعـا کرد. و پیروزی به دست علی(علیه السلام) حاصل شد. [۱۷۱۹] .

۱۱ ـ پیامبر(صـلی الله علیه وآله) ابوبکر را با سوره برائت، امیر بر حجّاج نمود، آن گاه به امر خداوند علی(علیه السـلام) را به دنبال او فرسـتاد تا سوره را از دست او گرفته و خود، آن را بر مردم ابلاغ کند. پیامبر(صلی الله علیه وآله) در پاسخ اعتراض ابوبکر فرمود: من امر شدم که خودم این سوره را ابلاغ کنم یا به کسی که از من است بدهم تا او ابلاغ نماید. [۱۷۲۰] .

۱۲ ـ برخی از اصـحاب دری را به سوی مسجد باز کرده بودند که پیامبر(صلی الله علیه وآله) دستور داد تا همه درها بسته شود به جز در خانه علی(علیه السلام). [۱۷۲۱] .

۱۳ ـ عائشه می گوید: رسول خدا(صلی الله علیه وآله) هنگام وفات خود فرمود: حبیبم را صدا بزنید که بیاید. ابوبکر را صدا زدند. تا نگاه رسول خـدا(صـلی الله علیه وآله) به او افتاد سـر خود را به زیر افکنـد. باز صـدا زد: حبیبم را بگوییـد تا بیایـد. عمر را خواسـتند. هنگامی که پیامبر(صـلی الله علیه وآله)نگاهش به او افتاد سـر را به زیر افکنـد. سوّمین بار فرمود: حبیبم را بگوییـد تا بیاید. علی(علیه السـلام)را صـدا زدنـد. هنگامی که آمـد، کنار خود نشانیـد و او را در پارچه ای که بر رویش بود، گرفت در این حال بود تا آن که رسول خدا(صلی الله علیه وآله) دست در دستان علی(علیه السلام) از دنیا رحلت نمود. [۱۷۲۲] .

امّ سـلمه نیز می گوید: رسول خدا(صلی الله علیه وآله) هنگام وفاتش با علی(علیه السلام) نجوا می نمود و اسراری را به او بازگو می کرد و در این حال بود که از دنیا رفت. لـذا علی(علیه السـلام) نزدیک ترین مردم به رسول خدا(صـلی الله علیه وآله) از حیث عهد و پیمان است. [۱۷۲۳] .

۱۴ ـ ترمـذی از عبـدالله بن عمر نقـل می کنـد که پیـامبر اکرم(صـلی الله علیه وآله) بین اصـحاب خـود عقـد اخـوت بست. علی(علیه السـلام) در حالی که گریان بود خـدمت رسول خدا(صـلی الله علیه وآله) آمد و عرض کرد: ای رسول خدا، بین اصـحاب خود عقد اخوّت بستید ولی میان من و کسی عقد اخوت نبستید؟

[صفحه ۶۲۱]

رسول خدا(صلی الله علیه وآله) فرمود: تو برادر من در دنیا و آخرتی!

توجه خاص پیامبر(صـلی الله علیه وآله) به علی(علیه السـلام) جهتی جز آماده کردن علی(علیه السلام) برای خلافت نداشت، و اینکه نشان دهد تنها کسی که برای این پست و مقام قابلیّت دارد امام علی(علیه السلام)است.

تصریح بر ولایت و امامت

اشاره

تدبیر دیگر پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) این بود که در طول ۲۳ سال بعثت هر جا که موقعیت را مناسب می دید یادی از ولایت امام علی(علیه السلام) و جانشین خود کرده، و مردم را به این مسئله مهمّ تذکّر می داد. به برخی از آن ها فهرستوار اشاره می کنیم، زیرا در بحث عوامل ظهور شیعه به صورت مفصل اشاره نموده ایم:

آیات

۱ ـ آیه ولایت ": انّما ولیّکم الله ورسوله والذین آمنوا الذین یقیمنون الصلوة ویؤتون الزکاة وهم راکعون. [" ۱۷۲۴] .

۲ ـ آیه إنذار ": انّما انت منذر ولکل قوم هاد. [" ۱۷۲۵] .

۳ ـ آیه تبلیغ ": یا ایها الرسول بلّغ ما انزل الیک من ربّک وان لم تفعل فما بلّغت رسالته والله یعصمک من الناس. [" ۱۷۲۶] .

۴ ـ آیه اکمال ": الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا. [" ۱۷۲۷] .

۵ ـ آیه تطهیر ": إِنَّما یُرِیدُ اللهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً. [" ۱۷۲۸] .

[صفحه ۶۲۲]

۶ ـ آیه اولی الامر ": أَطِیعُوا اللهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی ٱلْأَمْرِ مِنْکُمْ. [" ۱۷۲۹] .

روایات

۱ ـ حدیث غدیر: من کنت مولاه فعلیّ مولاه. [۱۷۳۰] .

۲ ـ حدیث دوازده خلیفه: یکون بعدی إثناعشر أمیراً کلّهم من قریش. [۱۷۳۱] .

۳ ـ حدیث ولایت: وهو ولیّ کلّ مؤمن بعدی. [۱۷۳۲] .

۴ ـ حدیث وصایت: انّ لکلّ نبیّ وصیّاً ووارثاً وإنّ علیّاً وصیّی ووارثی. [۱۷۳۳] .

۵ ـ حدیث منزلت؛ پیامبر(صلی الله علیه وآله) به علی(علیه السلام) فرمود: أنت منّی بمنزلهٔ هارون من موسی إلاّ أنّه لا نبیّ بعدی. [۱۷۳۴] .

۶ ـ حدیث خلافت: پیامبر(صلی الله علیه وآله) خطاب به علی(علیه السلام) فرمود: أنت أخی ووصیّی وخلیفتی فیکم فاسمعوا له واطیعو. [۱۷۳۵] .

۷ ـ حدیث ثقلین: انّی تارک فیکم الثقلین کتاب الله وعترتی، ما إن تمسکتم بهما لن تضلّوا بعدی أبد. [۱۷۳۶] .

۸ ـ حدیث مدینه علم: انا مدینهٔ العلم وعلیّ بابها فمن اراد العلم فلیأتها من بابه. [۱۷۳۷] .

۹ ـ حدیث سفینه: مثل اهل بیتی کسفینهٔ نوح من رکبها نجی ومن تخلف عنها زخّ فی النار. [۱۷۳۸] .

[صفحه ۶۲۳]

۱۰ ـ حدیث امان: النجوم أمان لأهل السماء وأهل بیتی أمان لأمّتی من الاختلاف فإذا خالفتها قبیلهٔ من العرب اختلفوا فصاروا حزب

إبليس. [۱۷۳۹] .

۱۱ ـ حديث حق: عليّ مع الحقّ والحقّ مع عليّ يدور حيثما دار. [۱۷۴۰] .

۱۲ ـ حديث قرآن: عليّ مع القرآن والقرآن مع عليّ. [۱۷۴۱] .

تدابیر عملی

اشاره

پیـامبر اکرم(صـلی الله علیه وآله) در آخر عمر خود نیز برای تثبیت خلافت امام علی(علیه السـلام) راه هایی را عملی کردنـد تا شاید جلوی مکر و حیله دیگران را در غصب خلافت بگیرند، ولی متأسفانه این تدابیر اثری نداشت، زیرا گروه مخالف، چنان قوی بود که نگذاشت این تدبیرهای پیامبر(صلی الله علیه وآله)عملی شود. در این جا به چند نمونه از تدابیر عملی اشاره خواهیم کرد:

بلند کردن دست امام علی در روز غدیر خم

پیامبر اکرم(صـلی الله علیه وآله) برای به جاآوردن آخرین حج که به حجهٔ الوداع معروف شد با جماعت زیادی از اصـحاب به سوی مکه حرکت کرد. در سـرزمین عرفـات برای مردم خطبه ای ایراد فرمـود. در آن خطبه خواست امامـان بعـد از خود را معرفی کنـد تا امّت بعـد از خود به گمراهی و فتنه و آشوب نیفتـد. ولی گروه مخـالف بنی هـاشم که بـا خلاـفت اهـل بیت(علیهم السـلام) دشـمنی میورزیدنـد در کمین بودند تا مبادا در آن جمع عظیم، پیامبر(صـلی الله علیه وآله)مطلبی بگوید و توطئه های آنان نقش بر آب شود. جابر بن سـمره سوائی می گوید: من نزدیک پیامبر(صـلی الله علیه وآله) بودم تا سـخنان او را بشـنوم. حضـرت در خطبه اش اشاره به خلفا و امیرانی بعـد از خود نمود و فرمود: امامان و خلفا و جانشـینان بعـد از من دوازده نفرنـد. جابر می گویـد: پیامبر(صـلی الله علیه وآله) به این جا که رسید عده ای شلوغ کردند به حدّی که من نفهمیدم پیامبر(صلی الله علیه وآله) چه

[صفحه ۶۲۴]

گفت. از پدرم که نزدیک تر بود پرسیدم، گفت: پیامبر(صلی الله علیه وآله) در ادامه فرمودند: تمام آنان از قریشند.

شگفتا هنگامی که به مُسند جابر بن سـمره در مسـند احمد مراجعه می کنیم، می بینیم تعبیراتی از جابر آمده که سابقه نداشته است. در برخی از روایات جابر بن سـمره آمده: هنگامی که سخن پیامبر(صلی الله علیه وآله) به این نقطه رسید فرمود: جانشینان بعد از من دوازده نفرنـد: مردم فریاد زدنـد. در بعضـی دیگر آمـده تکبیر گفتنـد و در برخی دیگر: شـلوغ کردند و در برخی دیگر: بلند شده و نشستند.

جمع این روایـات که همگی از یک راوی است به این است که در آن مجلس طیف مخالف دسته هایی را برای بر هم زدن مجلس قرار داده بود تـا نگذارنـد که پیـامبر(صـلی الله علیه وآله) به مقصود خود در امر خلاـفت و جانشـینی برسـد. و این دسته ها درصـدد برآمدند تا هرکدام به نحوی جلسه را برهم زنند که در این امر نیز موفّق شدند.

پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) برای آن که بتواند با گفتار خود امر خلافت را در این مرکز بزرگ تبیین و تثبیت کند مأیوس شد. و

به فکر مکانی دیگر برآمـد، تا با اجرای عملی، امر خلافت را برای امام علی(علیه السـلام) تثبیت نمایـد. از آن رو بعد از پایان اعمال حـجّ و قبـل از آن که حاجیـان متفرّق شونـد، مردم را در سـرزمین غـدیر خم جمع کرد و قبل از بیان ولایت امام، اموری را به عنوان مقدمه بیان داشـته و از مردم نیز اقرار گرفت. پیامبر(صلی الله علیه وآله)می دانست که این بار نیز منافقین در کمین اند تا نگذارند امر خلافت حضـرت علی(علیه السلام)تثبیت شود، ولی آن حضرت(صلی الله علیه وآله) تدبیری عملی اندیشید که همه نقشه ها را بر باد داد، و آن این که دسـتور داد تـا سـایه بانهای هودج شتران را روی هم بگذارنـد، آن گاه خود و علی(علیه السـلام) بر بالای آن قرار گرفتنـد؛ به طوری که همگی آن دو را می دیدنـد. پس از قرائت خطبه و تـذکر به نکـاتی چنـد و اقرارهـای اکیـد از مردم، آن گـاه دست علی(علیه السلام) را بلند کرد و از جانب خداوند، ولایت و امامت او را به مردم ابلاغ نمود.

منافقان با این تـدبیر پیامبر(صـلی الله علیه وآله) که قبلا فکر آن را نکرده بودنـد، در مقابل یک عمل انجام شـده قرار گرفتنـد، و لذا نتوانستند از خود عکس العملی انجام دهند.

[صفحه ۶۲۵]

فرستادن لشکر اسامه

پیـامبر(صـلی الله علیه وآله) در بسـتر بیمـاری است، در حـالی که بر امت خـود سـخت نگران می باشـد؛ نگران اختلاـف و گمراهی؛ نگران این که تمام تدابیر او بر هم ریزد؛ نگران این که مسیر نبوت و رسالت و شـریعت به انحراف کشیده شود. پیامبر(صلی الله علیه وآله) مضطرب است، دشمنی بزرگ چون روم در پشت مرزهای اسلامی کمین نموده تا صحنه را خالی ببیند و با ضربه ای سهمگین مسلمین را از پای درآورد.

پیامبر(صـلی الله علیه وآله) وظایف مختلفی دارد؛ از سویی بایـد با دشـمن بیرونی مقابله کنـد، لـذا تأکید فراوان داشت تا لشـکری را برای مقابله با آنان گسیل دارد، از طرفی دیگر خلیفه و جانشین به حقّ باید مشخص شده و موقعیّت او تثبیت گردد، ولی چه کند؟ نه تنها با دشمن بیرونی دست به گریبان است بلکه با طیفی از دشمنان داخلی نیز که درصددند تا نگذارند نقشه ها و تدابیر پیامبر(صلی الله علیـه وآله)در مسـئله خلاـفت و جانشـینی عملی شـود، نیز روبه روست. پیـامبر(صـلی الله علیه وآله)برای عملی کردن تـدبیر خـود دسـتور می دهـد همه کسانی که آمادگی جهاد و شـرکت در لشـکر اسامه را دارند از مدینه خارج شده و به لشـکر او بپیوندند. ولی مشاهـده می کننـد که عـده ای بـا بهـانه هـای واهی عـذر آورده و از لشـکر اسـامه خـارج می شونـد و به او نمی پیوندنـد. گـاهی بر پیامبر(صـلی الله علیه وآله) اعتراض می کننـد که چرا اسامه را، که فردی جوان و تازه کار است، به امیری لشـکر برگزیـده است، در حالی که در میان لشکر افرادی کارآزموده وجود دارد؟

پیـامبر(صـلی الله علیه وآله) بـا اعتراض بر آن هـا و این که اگر بر فرمانـدهی اسامه خرده می گیریـد، قبلا بر امارت پـدرش ایراد می کردیـد، سعی بر آن داشت که جمعیّت را از مـدینه خـارج کرده و به لشـکر اسـامه ملحق نمایـد. حتّی کار به جایی رسـید که وقتی پیامبر(صـلی الله علیه وآله) نافرمانی عـده ای از جمله عمر و ابوبکر و ابوعبیـده و سـعد بن ابیوقاص و برخی دیگر را دید که امر او را در ملحق شدن به لشکر اسامه امتثال نمی کنند، آنان را لعنت کرد و فرمود: خدا لعنت کند هر که را که از لشکر اسامه تخلّف نماید. [۱۷۴۲] ولی در عین حال به دستورهای اکید پیامبر(صلی الله علیه وآله)

[صفحه ۶۲۶]

توجهی نمی کردند. و گاهی به بهانه این که ما نمی توانیم دوری پیامبر(صلی الله علیه وآله) را هنگام مرگ تحمل کنیم، از عمل به دستور پیامبر(صلی الله علیه وآله)سرپیچی می کردند.

ولی حقیقت امر چیز دیگری بود؛ آنان می دانستند که پیامبر(صلی الله علیه وآله)علی(علیه السلام) و برخی از اصحاب خود را که موافق با بنی هاشم و امامت و خلافت امام علی(علیه السلام)هستند، نزد خود نگاه داشته تا هنگام وفات به او وصیت کرده و بعد از وفات نیز آن گروه از صحابه با علی(علیه السلام) بیعت نمایند و خلافت از دست آنان خارج شود، ولی عزم آنان بر این بود که هر طور و به هر نحوی که شده از انجام این عمل جلوگیری کنند، و نگذارند که عملی شود.

این نکته نیز قابل توجه است که چرا پیامبر(صلی الله علیه وآله) اسامه را که جوان تازه کار و کم سنّ و سال است، به فرماندهی لشکر برگزید و به پیشنهاد کنار گذاشتن او از فرماندهی لشکر به حرف هیچ کس توجهی نکرده بلکه بر امیری او تأکید نمود؟ نکته اش چیست؟

پیامبر(صلی الله علیه وآله) می دانست که بعد از رحلتش به مسئله خلافت و امامت علی بن ابی طالب(علیه السلام)به بهانه های مختلف از جمله جوانی علی بن ابی طالب(علیه السلام) خرده می گیرند؛ خواست با این عمل به مردم بفهماند که امارت و خلافت به لیاقت است، نه به سنّ، بعد از من نباید در امامت علی(علیه السلام) به عذر این که علی(علیه السلام) کم سن و سال است، اعتراض کرده و حقّ او را غصب نمایند. اگر کسی لایق امارت و خلافت است، باید همه ـ پیر و جوان، زن و مرد ـ مطیع او باشند، ولی ـ متأسفانه ـ این تدبیر پیامبر(صلی الله علیه وآله)عملی نشد و با برهم زدن لشکر و خارج شدن از آن به بهانه های مختلف نقشه های پیامبر(صلی الله علیه وآله) را برهم زدند. [۱۷۴۳] .

مگر خداوند متعال در قرآن امر اکید به اطاعت از دستورهای پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله)نکرده است آن جا که می فرماید ": وَ ما آتاکُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا؛ [" ۱۷۴۴] آنچه را که رسول دستور دهد بگیرید و آنچه را که از آن نهی کند واگذارید. و نیز می فرماید ": فَلا وَ رَبِّکَ لا یُؤْمِنُونَ حَتّی یُحَکِّمُوکَ فِیما شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لا یَجِدُوا فِی

[صفحه ۶۲۷]

أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمّا قَضَیْتَ وَ یُسَلِّمُوا تَسْلِیماً؛ [" ۱۷۴۵] نه چنین است قسم به خدای تو که اینان به حقیقت اهل ایمان نمی شوند مگر آن که در خصومت و نزاعشان تنها تو را حاکم کنند و آن گاه هر حکمی که کنی هیچ گونه اعتراض در دل نداشته، کاملا از دل و جان تسلیم فرمان تو باشند.

دعوت به نوشتن وصیت

اشاره

بعد از آن که پیامبر(صلی الله علیه وآله) مشاهده نمود که تدبیر فرستادن مردم با لشکر به بیرون مدینه عملی نشد، در صدد برآمد که تمام سفارش های لفظی را در باب امامت علی(علیه السلام) که در طول ۲۳ سال به مردم گوشزد کرده است، در وصیت نامه ای مکتوب کند. از همین رو در روز پنج شنبه چند روز قبل از وفاتش در حالی که در بستر آرمیده بود و از طرفی نیز حجره

پیامبر(صلی الله علیه وآله) مملوّ از جمعیّت و گروه های مختلف بود، خطاب به جمعیت کرده و فرمود: کتابی بیاورید تا در آن چیزی بنویسم که با عمل به آن بعد از من گمراه نشوید. بنی هاشم و همسران پیامبر(صلی الله علیه وآله) در پشت پرده اصرار اکید بر آوردن صحیفه و قلم برای نوشتن وصیت نامه رسول خدا(صلی الله علیه وآله) داشتند. ولی همان طیفی که در سرزمین عرفات مانع شدند تا پیامبر(صلی الله علیه وآله) کلام خود را در امر امامت خلفای بعدش بفرماید، در حجره پیامبر(صلی الله علیه وآله) نیز جمع بودند و از عملی شدن دستور پیامبر(صلی الله علیه وآله) جلوگیری کردند. عمر یک لحظه متوجه شد که اگر این وصیت مکتوب شود تمام نقشه ها و تدبیرهایش در غصب خلافت بر باد خواهد رفت و از طرفی مخالفت دستور پیامبر(صلی الله علیه وآله) را صلاح نمی دید. لذا درصدد چاره ای برآمد و به این نتیجه رسید که به پیامبر(صلی الله علیه وآله) نسبتی دهد که عملا و خودبه خود نوشتن نامه و وصیت بی اثر گردد. از این رو به مردم خطاب کرده گفت: نمی خواهد صحیفه بیاورید، زیرا پیامبر(صلی الله علیه وآله)هذیان می گوید، کتاب خدا ما را بس است! این جمله را که طرفداران عمر و بنی امیه و قریش از او شنیدند، نیز تکرار کردند. ولی بنی هاشم سخت ناراحت شده با آنان به مخالفت برخاستند. پیامبر(صلی الله علیه وآله) با این نسبت ناروا، که همه شخصیت پیامبر(صلی الله علیه وآله) را زیر

[صفحه ۶۲۸]

سؤال می برد، چه کند؟ چاره ای ندید جز این که آنان را از خانه خارج کرد و فرمود: از نزد من خارج شوید، سزاوار نیست که نزد پیامبر(صلی الله علیه وآله) نزاع شود! [۱۷۴۶] .

تعجب این جاست که طرفداران عمر بن خطاب و به طورکلّی مدرسه خلفا برای سرپوش گذاشتن بر این نسبت ناروا از طرف عمر به پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله)، هنگامی که اصل کلمه را که همان هجر ـ هذیان باشد می خواهند نقل کنند، آن را به جمعیت نسبت داده می گویند: قالوا: هجر رسول الله. و هنگامی که به عمر بن خطاب نسبت می دهند می گویند: قال عمر: انّ النبیّ قد غلب علیه الوجع. ولی کلام ابوبکر جوهری در کتاب السقیفه مطلب را روشن می سازد که: شروع نسبت هذیان از جانب عمر بوده و طرفداران او به متابعت از او این جمله را به پیامبر(صلی الله علیه وآله) نسبت دادند. جوهری این گونه نسبت را از ناحیه عمر نقل می کند: قال عمر کلمهٔ معناها انّ النبیّ قد غلب علیه الوجع؛ عمر جمله ای گفت که مضمون و معنای آن این است که پیامبر(صلی الله علیه وآله) درد مرض بر او غلبه کرده است. پس معلوم می شود که تعبیر عمر چیز دیگری بوده که به جهت قباحت آن نقل به معنا کرده اند. متأسفانه بخاری و مسلم و دیگران اصل کلمه را نقل نکرده اند و نقل به معنا و مضمون را آورده اند. گر چه از کلام ابن اثیر در النهایهٔ و ابن ابی الحدید استفاده می شود که نسبت هذیان را مستقیماً خود عمر داده است. لکن به هر تقدیر پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله)بعد از بیرون کردن گروه مخالف و خالص شدن اصحاب وصیت خود را آن طور که باید بیان نمود، و طبق نصّ سلیم بن قیس با وجود برخی از اصحاب بر یکایک اهل بیت(علیهم السلام)وصیت کرده و آنان را به عنوان خلفای بعد از خود معرفی کرد. [۱۷۴۷] .

اهل سنت نیز در کتاب های حدیثی خود به این وصیت اشاره کرده اند، ولی اصل موضوع را مبهم گذارده اند.

ابن عباس در پایان آن حدیث می گوید: پیامبر در آخر امر، به سه مورد وصیت نمود: یکی آن که مشرکین را از جزیرهٔ العرب بیرون برانید. دیگر آن که به کاروان ها

[صفحه ۶۲۹]

همـان گونه که من اجازه ورود دادم، اجازه دهیـد. ولی در خصوصِ وصـیت سوّم سـکوت کرد. و در برخی از احادیث دیگر آمـده است: آن را فراموش کردم. [۱۷۴۸] .

سابقه نداشته است که در حدیثی ابن عباس بگوید: این قسمت از آن را فراموش کرده ام یا آن را نقل نکند. این نیست مگر خوف و ترس ابن عبـاس از عمر بن خطـاب، زیرا به طور حتم وصـیت سوّم به ولاـیت و خلاـفت و امـامت امام علی(علیه السـلام) و اهل بیت پیـامبر(علیهم السـلام)بوده است، ولی از آن جا که ابن عباس از عمر می ترسـید، از نشـر آن جلوگیری کرد. همان گونه که در زمان حیـات عمر بن خطاب نتوانست با نظر عمر بن خطاب در مسئله عول و تعصـیب مخالفت کنـد، تا این که بعـد از فوت او حقّ را بیان کرد و هنگامی که از او در تأخیر بیان حکم سؤال کردند، گفت: از مخالفت با نظر عمر بیمناک بودم.

چرا عمر از نوشتن نامه جلوگیری کرد؟

این سؤال در ذهن هرکس خطور می کنـد که چرا عمر بن خطاب و طرفـدارانش نگذاشـتند قصد و تدبیر پیامبر(صـلی الله علیه وآله) عملی شود؟ مگر پیـامبر(صـلی الله علیه وآله) نویـد نگهـداری امّت از ضـلالت را تا روز قیامت نـداده بود؟ چه بشارتی بالاتر از این؟ پس چرا بـا این کـار مخـالفت نمودنـد؟ چرا امّت را از این سـعادت محروم کردنـد؟ چه بگوییم که حبّ جـاه و مقام و کینه و حسـد گاهی بر عقل چیره می شود و نتیجه گیری را از عقل سـلب می کند. می دانیم که عمر چه نیّاتی در سـر می پروراند. او می دانسـت که پیامبر(صـلی الله علیه وآله) برای چه از مردم کاغـذ و دوات می خواهد، او به طور حتم می دانست که پیامبر(صـلی الله علیه وآله) قصد مکتوب کردن سـفارش های لفظی خود در امر خلافت علی بن ابی طالب(علیه السـلام) و بقیه اهل بیت(علیهم السلام) را دارد، از همین رو مانع نوشـتن این وصـیّت شد. این صـرف ادعا نیست بلکه می توان برای آن شواهدی قطعی ادعا نمود که به دو نمونه از آن اشاره می کنیم:

۱ ـ عمر بـن خطـاب در اواخر زنـدگانی پیـامبر(صـلی الله علیـه وآلـه) مکرر حـدیث ثقلیـن به گوشـش رسـیده بـود؛ در آن حـدیث، پیامبر(صلی الله علیه وآله) می فرماید: من دو چیز گران بها در میان شما به

[صفحه ۶۳۰]

ارمغان می گـذارم که با تمسک به آن دو هرگز گمراه نخواهید شد. این تعبیرِ گمراه نشدن را چندین بار عمر درباره کتاب و عترت شنیـده بود. در حجره هنگام درخواست کاغذ و دوات نیز همین تعبیر را از زبان پیامبر(صـلی الله علیه وآله) شـنید که می فرماید: نامه ای بنویسم که بعـد از آن گمراه نشویـد. فوراً عمر به این نکته توجه پیـدا کرد که: پیامبر(صـلی الله علیه وآله)قصد دارد تا وصـیت به کتاب و عترت را مکتوب دارد، لذا شدیداً با آن به مخالفت برخاست.

۲ ـ ابن عبـاس می گویـد: در اول خلاـفت عمر بر او وارد شـدم... رو به من کرده گفت: بر تو بـاد خون های شتران اگر آن چه از تو سؤال می کنم کتمان نمایی! آیا هنوز علی در امر خلافت، خود را بر حق می دانـد؟ آیا گمان می کند که رسول خدا(صـلی الله علیه وآله) بر او نصّ نموده است؟ گفتم: آری. این را از پدرم سؤال کردم؛ او نیز تصدیق کرد... عمر گفت: به تو بگویم: پیامبر(صـلی الله علیه وآله) در بیماریش خواست تصریح به اسم علیّ به عنوان امام و خلیفه کند، من مانع شدم.... [۱۷۴۹] .

[صفحه ۶۳۱]

حدیث غدیر

اشاره

دهمین سال هجرت، رسول خدا(صلی الله علیه وآله) قصد زیارت خانه خدا را نمودند فرمان حضرت مبنی بر اجتماع مسلمانان، در میان قبایل مختلف و طوائف اطراف، اعلان شد، گروه عظیمی برای انجام تکالیف الهی (ادای مناسک حج) و پیروی از تعلیمات آن حضرت، به مدینه آمدند. این تنها حجّی بود که پیامبر بعد از مهاجرت به مدینه، انجام می داد، که با نام های متعدد، در تاریخ ثبت شده است، از قبیل: حجهٔ الوداع، حجهٔ الاسلام، حجهٔ البلاغ، حجهٔ الکمال و حجهٔ التمام.
رسول خدا(صلی الله علیه وآله)، غسل کردند. دو جامه ساده احرام، با خود برداشتند: یکی را به کمر بسته و دیگری را به دوش مبارک انداختند، و روز شنبه، ۲۴ یا ۲۵ ذی قعده، به قصد
حج، پیاده از مدینه خارج شدند. تمامی زنان و اهل حرم خود را نیز، در هودج ها قرار
دادند. با همه اهل بیت خود و به اتفاق تمام مهاجران و انصار و قبایل عرب و گروه بزرگی از مردم، حرکت کردند. [۱۷۵۰] بسیاری از مردم به علت شیوع بیماری آبله از عزیمت و شرکت در این سفر باز ماندند با این وجود، گروه بی شماری با آن حضرت، همراه شدند. تعداد شرکت کننده ها را، ۱۱۴ هزار، ۱۲۰ تا ۱۲۴ هزار و بیشتر، ثبت کرده اند؛ البته تعداد کسانی که در مکه بوده، و گروهی که با علی(علیه السلام) و ابوموسی اشعری از یمن آمدند به این تعداد

[صفحه ۶۳۲]

افزوده می شود.
بعد از انجام مراسم حج،پیامبر با جمعیت، آهنگ بازگشت به مدینه کردند.هنگامی که به غدیر خم، رسیدند، جبرئیل امین، فرود آمد و از جانب خدای متعال، این آیه را آورد ": یا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما اُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ ["... ۱۷۵۱] ای رسول ما! آنچه از جانب پروردگارت به تو نازل شده به مردم ابلاغ کن. جحفه، منزلگاهی است که راه های متعدد، از آن جا منشعب می شود. ورود پیامبر و یارانش به آن جا، در روز پنج شنبه، هجده ذی الحجّهٔ صورت گرفت.
امین وحی، از طرف خداوند به پیامبر امر کرد تا علی(علیه السلام) را ولی و امام، معرفی کرده و وجوب پیروی و اطاعت از او را به خلق ابلاغ کند.
آنان که در دنبال قافله بودند، رسیدند، و کسانی که از آن مکان عبور کرده بودند، باز گشتند. پیامبر فرمود: خار و خاشاک و خار آن جا را برطرف کنند. هوا به شدت گرم بود، مردم، قسمتی از ردای خود را بر سر و قسمتی را زیر پا افکندند و برای آسایش پیامبر، چادری تهیه کردند.
اذان ظهر گفته شد و پیامبر، نماز ظهر را با همراهان، ادا کردند. بعد از پایان نماز، از جهاز شتر، محل مرتفعی ترتیب دادند.
پیامبر با صدای بلند، همگان را متوجه ساخت و خطبه را این گونه آغاز فرمود: حمد، مخصوص خداست، یاری از او می خواهیم، به او ایمان داریم، و توکل ما بر اوست. از بدی های خود و اعمال نادرست به او پناه می بریم. گمراهان را جز او، پناهی نیست. آن کس را که او راهنمایی فرموده گمراه کننده ای نخواهد بود. گواهی می دهم معبودی جز او نیست ومحمّد بنده و فرستاده اوست.

پس از ستایش خداوند و گواهی به یگانگی او فرمود ای گروه مردم! خداوند مهربان و دانا مرا آگاهی داده که دوران عمرم به سر آمده است. هر چه زودتر دعوت خدا را اجابت و به سرای باقی خواهم شتافت. من و شما هرکدام برحسب آنچه برعهده داریم، مسئولیم. اینک اندیشه و گفتار شما چیست؟

[صفحه ۶۳۳]

مردم گفتند: ما گواهی می دهیم که تو پیام خدا را ابلاغ کردی و از پند دادن ما و کوشش در راه وظیفه، دریغ ننمودی، خدای به تو پاداش نیک عطا فرماید! سپس فرمود: آیا این که شما به یگانگی خداوند و این که محمّد بنده و فرستاده اوست، گواهی می دهید؟ و این که بهشت و دوزخ و مرگ و قیامت تردیدناپذیر است و این که مردگان را خدا بر می انگیزد، و اینها همه راست و مورد اعتقاد شما است؟ همگان گفتند: آری! به این حقایق، گواهی می دهیم.

پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: خداوندا! گواه باش. پس، با تأکید فرمود: همانا من در انتقال به سرای دیگر و رسیدن به کنار حوض، بر شما سبقت خواهم گرفت و شما در کنار حوض بر من وارد می شوید؛ پهنای حوض من به مانند مسافت بین صنع و بصری است، در آن به شماره ستارگان، قدح ها و جام های سیمین، وجود دارد. بیندیشید و مواظب باشید، که من پس از خودم دو چیز گران بها و ارجمند در میان شما می گذارم، چگونه رفتار می کنید؟ در این موقع، مردم بانگ برآوردند: یا رسول الله، آن دو چیز گران بها چیست؟ فرمود: آنچه بزرگ تر است کتاب خداست، که یک طرف آن در دست خدا و طرف دیگر آن، در دست شماست. بنابراین آن را محکم بگیرید و از دست ندهید تا گمراه نشوید. آنچه کوچک تر است، عترت من می باشد. همانا، خدای دانا و مهربان، مرا آگاه ساخت، که این دو هرگز از یکدیگر جدا نخواهند شد، تا در کنار حوض بر من وارد شوند؛ من این امر را از خدای خود، درخواست نموده ام، بنابراین بر آن دو پیشی نگیرید و از پیروی آن دو باز نایستید و کوتاهی نکنید، که هلاک خواهید شد.

سپس دست علی(علیه السلام) را گرفت و او را بلند نمود، تا به حدّی که سفیدی زیر بغل هر دو نمایان شد. مردم او را دیدند و شناختند. رسول الله، این گونه ادامه داد: ای مردم! کیست که بر اهل ایمان از خود آنها سزاوارتر باشد؟ مردم گفتند: خدای و رسولش داناترند. فرمود: همانا خدا مولای من است و من مولای مؤمنین هستم و بر آنها از خودشان اولی و سزاوارترم. پس هر کس که من مولای اویم، علی مولای او خواهد بود. و بنا به گفته احمد بن حنبل (پیشوای حنبلی ها)، پیامبر این جمله را چهار بار تکرار نمود. سپس دست به دعا گشود و گفت: بارخدایا! دوست بدار، آن که او را دوست دارد و

[صفحه ۶۳۴]

دشمن بدار آن که او را دشمن دارد. یاری فرما یاران او را و خوارکنندگان او را خوارگردان. او را معیار، میزان و محور حق و راستی قرار ده.

آن گاه، پیامبر فرمود: باید آنان که حاضرند، این امر را به غایبان برسانند و ابلاغ کنند.

قبل از پراکنده شدن جمعیت، امین وحی، این آیه را بر پیامبر(صلی الله علیه وآله) نازل نمود ": أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتي وَرَضيتُ لَكُمُ الاِسْلامَ ديناً؛ [" ۱۷۵۲] امروز دین شما را کامل نمودم و نعمت را بر شما تمام کردم و دین اسلام را برای شما پسندیدم. در این موقع پیامبر(صلی الله علیه وآله)فرمود: الله اکبر، بر اکمال دین و اتمام نعمت و خشنودی خدا به رسالت

من و ولایت علی(علیه السلام) بعد از من.

جمعیت حاضر، از جمله شیخین (ابوبکر و عمر) به امیرالمؤمنین، این گونه تهنیت گفتند: مبارك باد! مبارك باد! بر تو ای پسر ابی طالب که مولای من و مولای هر مرد و زن مؤمن گشتی ابن عباس گفت: به خدا سوگند، ولایت علی(علیه السلام) بر همه واجب گشت.

حسان بن ثابت گفت: یا رسول الله! اجازه فرما تا درباره علی(علیه السلام) اشعاری بسرایم پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: بگو با میمنت و برکت الهی. در این هنگام، حسّان برخاست و چنین گفت: ای گروه بزرگان قریش! در محضر پیامبر اسلام، اشعار و گفتار خود را درباره ولایت، که مسلّم گشت بیان می نمایم. و این گونه اشعار خود را سرود:

ینادیهم یوم الغدیر نبیّهم

بخم فاسمع بالرسول منادی [۱۷۵۳] .

تا آخر اشعار

اجمالی از واقعه غدیر را، که همه امت اسلامی، بر وقوع آن اتفاق دارند بیان نمودیم. شایان ذکر است که در هیچ جای جهان، واقعه و داستانی به این نام و نشان و خصوصیات، ذکر نشده است.

[صفحه ۶۳۵]

اهمیت واقعه غدیر

داستان نصب علی(علیه السلام) به مقام ولایت، در غدیر خم، از داستان های مهم تاریخ اسلام است؛ شاید داستانی با اهمیت و مهم تر از این واقعه نداشته باشیم. این واقعه بیانگر بقای رسالت پیامبراکرم(صلی الله علیه وآله) و دوام دوره الهی آن حضرت در تجلّی گاه وجود مبارک علی(علیه السلام)بوده است.

غدیر، نشانِ اتحاد و پیوند رسالت و امامت است؛ این دو از یک ریشه و بن روییده اند؛ غدیر، محل ظهور حقایق مخفی و بواطن پنهان شده و ارشاد و هدایت مردمان به این راه است.

غدیر، روز بیعت با حق و روز سرسپردگی است، روز دادوستد جنود شیطان با جنود رحمان است.

غدیر، روز درخشش خورشید عالمتاب از پس ابرهای تاریک است.

راویان حدیث غدیر از صحابه

حدیث غدیر را به مضمون ذکرشده، تعداد کثیری از صحابه پیامبر(صلی الله علیه وآله) نقل نموده اند. در این مقال به اسامی تعدادی از آنان، بسنده می کنیم:

۱ ـ ابوهریره دوسی؛

۲ ـ ابورافع قبطی؛

۳ـ ابوالهیثم بن تیهان؛

۴ـ ابوبکر بن ابی قحافه؛

۵ـ اسامهٔ بن زید؛

۶ـ اسماء بنت عمیس؛

۷ـ ام سلمه همسر پیامبر(صلی الله علیه وآله)؛

۸ـ براء بن عازب؛

۹ـ جابربن سمره؛

[صفحه ۶۳۶]

۱۰ـ جابربن عبداللّه انصاری؛

۱۱ـ ابوذر غفاری؛

۱۲ـ حذیفهٔ بن اسید؛

۱۳ـ حذیفهٔ بن یمان؛

۱۴ـ حسّان بن ثابت؛

۱۵ـ امام مجتبی(علیه السلام)؛

۱۶ـ امام حسین(علیه السلام)؛

۱۷ـ ابی ایوب انصاری؛

۱۸ـ خالدبن ولید؛

۱۹ـ خزیمهٔ بن ثابت؛

۲۰ـ زبیر بن عوام؛

۲۱ـ زید بن ارقم؛

۲۲ـ سعد بن ابیوقّاص؛

۲۳ـ سعد بن عباده؛

۲۴ـ سلمان فارسی؛

۲۵ـ سهل بن حنیف؛

۲۶ـ سهل بن سعد انصاری؛

۲۷ـ عامربن واثله؛

۲۸ـ عایشه دختر ابی بکر؛

۲۹ـ عباس بن عبد المطلب؛

۳۰ـ عبدالرحمن بن عوف؛

۳۱ـ عبداللّه بن جعفر؛

۳۲ـ عبداللّه بن عباس؛

۳۳ ـ عبداللّه بن عمر؛

۳۴ ـ علی بن ابی طالب(علیه السلام)؛

[صفحه ۶۳۷]

۳۵ ـ عمر بن الخطاب؛

۳۶ ـ عمرو بن عاص؛

۳۷ ـ عمرو بن حمق خزائی؛

۳۸ ـ صدیقه فاطمه زهرا(علیهما السلام)؛

۳۹ ـ مقداد بن اسود.

راویان حدیث غدیر از تابعین

حدیث غدیر را ۸۴ نفر از تابعین نقل نموده اند؛ از جمله:

ـ اصبغ بن نباته؛

ـ ابی لیلی کندی؛

ـ زیاد بن ابی زیاد؛

ـ سالم بن عبدالله بن عمر؛

ـ سعید بن جبیر؛

ـ سلیم بن قیس هلالی؛

ـ معروف بن خربوذ؛

راویان حدیث غدیر خم در قرن ۰۲

در قرن دوم هجری، حدیث غدیر را ۵۶ نفر از علمای عامه نقل کرده اند؛ امثال:

ـ حافظ محمد بن اسحاق مدنی، متوفای ۱۵۱؛

ـ حافظ سفیان بن سعید ثوری، متوفای ۱۶۱؛

ـ حافظ وکیع بن جراح، متوفای ۱۹۶.

راویان حدیث غدیر خم در قرن ۰۳

در قرن سوم ۹۲ نفر از علمای عامه، این حدیث را نقل کرده اند، از جمله:

ـ محمد بن ادریس شافعی، متوفای ۲۰۴؛

[صفحه ۶۳۸]

ـ احمد بن حنبل متوفای ۲۴۱؛

ـ حافظ محمد بن اسماعیل بخاری متوفای ۲۵۶ (تاریخ البخاری ج ۱، ص ۳۷۵)؛

ـ حافظ محمد بن عیسی ترمذی متوفای ۲۷۹؛

ـ حافظ احمد بن یحیی بلاذری متوفای ۲۷۹ (انساب الأشراف، ج ۲ ص ۱۰۸).

راویان حدیث غدیر خم در قرن ۰۴

در قرن چهارم ۴۳ نفر از علمای عامه حدیث غدیر را نقل نموده اند؛ امثال:

ـ احمد بن شعیب نسائی متوفای ۳۰۳ (خصائص النسائی، ص ۱۶)؛

ـ حافظ احمد بن علی موصلی، ابویعلی متوفای ۳۰۷ (مسند ابی یعلی، ج ۱۱، ص ۳۰۷)؛

ـ حافظ محمد بن جریر طبری متوفای ۳۱۰ (جامع البیان، ج ۳، ص ۴۲۸)؛

ـ حافظ ابوالقاسم طبرانی متوفای ۳۶۰ (المعجم الأوسط، ج ۳، ص ۱۳۳).

راویان حدیث غدیر خم در قرن ۰۵

در قرن پنجم ۲۴ نفر از علمای عامه حدیث غدیر را نقل کرده اند؛ از جمله:

ـ قاضی ابی بکر باقلانی متوفای ۴۰۳ (التمهید، ص ۱۶۹)؛

ـ ابی اسحاق ثعلبی متوفای ۴۲۷ (الکشف و البیان، ص ۱۸۱)؛

ـ ابی منصور ثعالبی متوفای ۴۲۹ (ثمار القلوب) ۶۳۶؛

ـ حافظ ابی عمر قرطبی متوفای ۴۶۳ (الاستیعاب، ج ۳، ص ۱۰۹۹)؛

ـ ابی بکر خطیب بغدادی متوفای ۴۶۳ (تاریخ بغداد، ج ۸، ص ۲۹۰)؛

ـ ابن مغازلی شافعی، متوفای ۴۸۳ (المناقب، ص ۲۵)؛

ـ حافظ حسکانی، متوفای ۴۹۰ (شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۲۰۱).

راویان حدیث غدیر خم در قرن ۰۶

در قرن ششم، ۲۰ نفر از علمای عامه، حدیث غدیر را نقل کرده اند؛ از قبیل:

[صفحه ۶۳۹]

ـ حجهٔ الاسلام غزّالی، متوفای ۵۰۵؛

ـ جارالله زمخشری، متوفای ۵۳۸ (ربیع الابرار، ج ۱، ص ۸۴)؛

ـ موفق بن احمد خوارزمی،متوفای ۵۶۸ (المناقب، ص ۱۵۴)؛

ـ ابن عساکر دمشقی، متوفای ۵۷۱ ص (ترجمه الامام علی(علیه السلام)، حدیث ۵۷۲).

راویان حدیث غدیر خم در قرن ۰۷

در قرن هفتم ۲۱ نفر از علمای عامه حدیث غدیر را نقل نموده اند؛امثال:

ـ فخر رازی، متوفای ۶۰۶ (تفسیر رازی ج ۳، ص ۶۳۶)؛

ـ ابن اثیر جزری، متوفای ۶۳۰ (اسدالغابهٔ ج ۱، ص ۳۶۴)؛

ـ ابن ابی الحدید، متوفای ۶۵۵ (شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۱۳)؛

ـ حافظ گنجی شافعی متوفای ۶۵۸ (کفایهٔ الطالب ص ۱۶).

راویان حدیث غدیر خم در قرن ۰۸

در قرن هشتم، ۱۸ نفر از علمای عامه، حدیث غدیر را نقل کرده اند؛ از قبیل:

ـ شیخ الاسلام جوینی، متوفای ۷۲۲ (فرائد السمطین، ج ۲، ص ۲۷۴)؛

ـ جمال الدین زرندی، متوفای ۷۵۰ (نظم درر المسطین، ص ۱۰۹)؛

ـ قاضی ایجی شافعی، متوفای ۷۵۶ (المواقف، ص ۴۰۵)؛

ـ حافظ ابن کثیر شافعی، متوفای ۷۷۴ (البدایهٔ و النهایه، ج ۵، ص ۲۰۹)؛

ـ سید علی همدانی، متوفای ۷۸۶ (المودّهٔ القربی، مودّت پنجم)؛

ـ سعدالدین تفتازانی شافعی، متوفای ۷۹۱ (شرح المقاصد ج ۵ ص ۲۷۳).

راویان حدیث غدیر خم در قرن ۰۹

در قرن نهم، ۱۷ نفر از علمای عامه، حدیث غدیر را نقل کرده اند؛امثال:

ـ حافظ ابی الحسن هیثمی شافعی، متوفای ۸۰۷ (مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۶۵)؛

ـ حافظ ابن خلدون مالکی، متوفای ۸۰۸ (مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۲۴۶)؛

[صفحه ۶۴۰]

ـ سید شریف جرجانی حنفی، متوفای ۸۱۶ (شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۶۰)؛

ـ ابن حجر عسقلانی شافعی، متوفای ۸۵۲ (الاصابه، ج ۷، ص ۷۸۰)؛

ـ ابن صباغ مالکی، متوفای ۸۵۵ (الفصول المهمّه، ص ۲۴)؛

ـ علاءالدین قوشجی، متوفای ۷۸۹ (شرح التجرید، ص ۴۷۷).

راویان حدیث غدیر خم در قرن ۱۰

در قرن دهم، ۱۴ نفر از علمای عامه، حدیث غدیر را نقل کرده اند؛ از قبیل:

ـ حافظ جلال الدین سیوطی، متوفای ۹۱۱ (تاریخ الخلفا، ص ۱۱۴)؛

ـ نور الدین سمهودی شافعی، متوفای ۹۱۱ (جواهرالعقدین)؛

ـ حافظ ابی العباس قسطلانی شافعی، متوفای ۹۲۳؛

ـ ابن حجر شافعی، متوفای ۹۷۴ (الصواعق المحرقه، ص ۲۵)؛

ـ متقی هندی، (کنزالعمّال، ج ۲، ص ۱۵۴).

راویان حدیث غدیر خم در قرن ۱۱

در قرن یازدهم، ۱۳ نفر از علمای عامه، حدیث غدیر را نقل نموده اند؛ امثال:

ـ زیدالدین مناوی شافعی، متوفای ۱۰۳۱ (کنوزالحقایق، ج ۲، ص ۱۱۸)؛

ـ نورالدین حلبی شافعی، متوفای ۱۰۴۴ (السیرهٔ الحلبیّه، ج ۳، ص ۲۷۴).

راویان حدیث غدیر خم در قرن ۱۲

در این قرن، ۱۳ نفر از علمای عامه، حدیث غدیر را نقل نموده اند؛ امثال:

ـ ضیاءالدین مقبلی، متوفای ۱۱۰۸؛

ـ ابن حمزه حرّانی، متوفای ۱۱۲۰ (البیان والتعریف، ج ۳، ص ۷۴)؛

ـ ابی عبدالله زرقانی مصری مالکی، ۱۱۲۲ (شرح المواهب، ج۷، ص ۱۳).

راویان حدیث غدیر خم در قرن ۱۳

در قرن سیزدهم، ۱۲ نفر از علمای عامه، حدیث غدیر رانقل کرده اند؛ از قبیل:

[صفحه ۶۴۱]

ـ محمد بن صبّان شافعی، متوفای ۱۲۰۶ (اسعاف الراغبین، در حاشیه نورالأبصار، ص ۱۵۲)؛

ـ قاضی شوکانی، متوفای ۱۲۵۰؛

ـ سید شهاب الدین آلوسی، متوفای ۱۲۷۰ (روح المعانی، ج ۶، ص ۱۹۴).

راویان حدیث غدیر خم در قرن ۱۴

در قرن چهاردهم، ۱۹ نفر از علمای عامه، حدیث غدیر را نقل کرده اند؛ مانند:

ـ احمد بن زینی دحلان شافعی، متوفای ۱۳۰۴؛

ـ سید مؤمن شبلنجی؛

ـ شیخ محمد عبده مصری متوفای ۱۳۲۳ (تفسیر المنار ج ۶ ص ۴۶۴)؛

ـ شیخ عبدالحمید آلوسی (نثر اللئالی، ص ۱۶۶)؛

ـ عبدالفتاح عبدالمقصود.

اعتراف کنندگان به تواتر حدیث غدیر

چهارده نفر از علمای اهل سنت ادعای تواتر حدیث غدیر را نموده اند؛ از قبیل:

ـ علامه مناوی (شرح جامع الصغیر، ج ۲، ص ۴۴۲)؛

ـ علامه عزیزی (شرح جامع الصغیر، ج ۳، ص ۳۶۰)؛

ـ جلال الدین سیوطی (اخبار متواتره)؛

ـ ملاعلی قاری حنفی (شرح مشکاة، ج ۵، ص ۵۶۸)؛

ـ ابن کثیر دمشقی، (تاریخ ابن کثیر).

اعتراف کنندگان به صحت حدیث غدیر

سی نفر از علمای اهل سنت، به صحت حدیث غدیر اعتراف کرده اند؛ مانند:

ـ ابن حجر هیتمی (الصواعق المحرقه، ص ۴۲ ـ ۴۳)؛

ـ حاکم نیشابوری (مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۰۹)؛

[صفحه ۶۴۲]

ـ حلبی (السیرة الحلبیه، ج ۳، ص ۲۷۴)؛

ـ ابن کثیر (البدایة و النهایة، ج ۵، ص ۲۸۸)؛

ـ ترمذی (صحیح الترمذی، ج ۲، ص ۲۹۸)؛

ـ ابوجعفر طحاوی (مشکل الاثار، ج ۲، ص ۳۰۸)؛

ـ ابن عبدالبرّ قرطبی (الاستیعاب، ج ۲، ص ۳۷۳)؛

ـ سبط بن جوزی (تذکرة الخواص، ص ۱۸)؛

ـ ابوحامد غزالی (سرّ العالمین، ص ۲۱)؛

ـ ابن ابی الحدید (شرح نهج البلاغه، ج ۹، ص ۱۶۶)؛

ـ حافظ گنجی شافعی، (کفایة الطالب، ص ۶۴)؛

ـ حافظ نور الدین هیثمی (مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۰۴ ـ ۱۰۹)؛

ـ شمس الدین ذهبی؛

ـ ابی العباس شهاب الدین عسقلانی (مواهب اللدنیّه، ج ۳، ص ۳۶۵)؛

ـ زین الدین مناوی شافعی (فیض القدیر، ج ۶، ص ۲۱۸)؛

ـ میرزا احمد بدخشی (نزل الابرار، ص ۵۴)؛

ـ ألبانی، (محدث وهابیان) (السّنة لابن ابی عاصم، تحقیق البانی، ج ۲، ص ۵۶۶)؛

ـ ابن حجر عسقلانی (فتح الباری، ج ۷، ص ۶۱)؛

ـ ابن مغازلی شافعی (المناقب، ص ۲۶).

مؤلفین حدیث غدیر از عامه

عده ای از علمای اهل سنت، کتابهایی در باب غدیر، تألیف نموده اند، از قبیل:
ـ محمد بن جریر طبری، در دو جلد که در آن طرق حدیث غدیر را ذکر کرده است؛ [۱۷۵۴] .
ـ حافظ ابن عقده، ۱۰۵ حدیث را در کتابی به نام الولایه نقل کرده است؛ [۱۷۵۵] .

[صفحه ۶۴۳]

ـ ابوبکر جعابی، به ۱۲۵ طریق، حدیث غدیر را در کتابی مستقل نقل کرده است؛ [۱۷۵۶] .
ـ علی بن عمر دارقطنی؛ [۱۷۵۷] .
ـ ذهبی، بنا به نقل خودش، طرق حدیث را در کتابی ذکر کرده است؛ [۱۷۵۸] .
ـ جزری شافعی، دراثبات تواترحدیث غدیرکتابی به رشته تحریر در آورده است؛ [۱۷۵۹] .
ـ ابوسعید سجستانی.

دلالت حدیث غدیر

دلالت حدیث غدیر بر امامت امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب را از دو طریق می توان اثبات کرد:
الف) دلالت به وضع لغوی؛
ب) دلالت به قرائن.

دلالت به وضع لغوی

ابن بطریق می گوید: کسی که کتاب های لغت را بررسی کند، در می یابد که برای لفظ مولی معانی زیادی ذکر نموده اند؛ از قبیل: مالک، عبد، آزادکننده، آزاد شده، صاحب، قریب،همسایه، هم قسم، دوست، تابع و معانی دیگر. لکن حق آن است که ولی یک معنا بیشتر ندارد و آن اولی و سزاوارتر به کاری است، که این معنا به حسب استعمال، در هر موردی فرق می کند. پس مشترک معنوی است. و در اصول گفته اند که اشتراک معنوی اولی از اشتراک لفظی است... [۱۷۶۰] .
علامه امینی فهم صحابه از حدیث غدیر را بهترین دلیل بر دلالت بر ولایت گرفته اند، زیرا با مراجعه به اشعار و کلماتشان پی می بریم که آنان از حدیث غدیر معنای

[صفحه ۶۴۴]

ولایت را فهمیده اند.
و نیز می توان ادعای تبادر خصوص معنای ولایت و اولی به تصرف و امامت را از لفظ مولی نمود.

دلالت به قرائن

اشاره

قرائن متصل و منفصلی در حدیث غدیر وجود دارد، که دلالت می کند بر اینکه مولی به معنای اولی به تصرف است. اینک به تعدادی از آن قراین، اشاره می کنیم:

صدر حدیث

جمله " الست اولی بکم من انفسکم؛ " آیا من اولی به شما از خود شما بر نفستان نیستم. در این که اولی به معنای امامت است؛ تعداد ۶۴ نفر از علمای عامه نقل کرده اند. و این خود قرینه ای بر جمله من کنت مولاه فعلیّ مولاه می باشد، که مراد امامت است.
معنای اولویت
قسطلانی می گوید: نبی اولی به مؤمنین است؛ در تمام امور از خود آنها در نفوذ حکمش و وجوب طاعتش.
ابن عباس و ابن عطا در شرح آیه " النَّبِیُّ أَوْلی بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ " می گویند: یعنی، هر گاه پیامبر(صلی الله علیه وآله) آنان را برای امری دعوت کند، ولی نفسشان آنان را بر امری دیگر دعوت نماید، اطاعت پیامبر(صلی الله علیه وآله)، اولی از اطاعت نفس شان است. [۱۷۶۱] .
گفتاری به همین مضمون، از قاضی بیضاوی، [۱۷۶۲] زمخشری، [۱۷۶۳] نسفی [۱۷۶۴] و سیوطی [۱۷۶۵] رسیده است.

[صفحه ۶۴۵]

گرفتن شهادت از مردم

در حدیث حذیفهٔ بن اسید، به سند صحیح نقل شده است، که پیامبر فرمود: آیا شهادت نمی دهید که جز خدا الهی نیست و محمد(صلی الله علیه وآله) رسول اوست؟...
گفتند: بلی، شهادت می دهیم. در این هنگام پیامبر عرض کرد: خدایا! شاهد باش. سپس فرمود: ای مردم! خدا، مولای من، و من مولای مؤمنانم. و من اولی به مومنین از خود آنهایم. پس هر که من مولای اویم، علی مولای اوست. [۱۷۶۶] .
قرار گرفتن ولایت در سیاق شهادت به توحید و رسالت و در ردیف مولویت خدا و رسول، دلیل بر آن است که در حدیث، ولایت به معنای امامت و اولی به تصرف است.

تاج گذاری امام علی

دلیل دیگر بر این ادعا، گذاشتن عمامه به دست پیامبر(صلی الله علیه وآله) بر سر علی(علیه السلام) در روز غدیر است که در تاریخ

آمده است.

ابن قیّم جوزیّه، نقل می کند: برای رسول خدا(صلی الله علیه وآله) عمامه ای بود، به نام سحاب، که بر سر علی(علیه السلام) قرار داد. [۱۷۶۷] .

عبدالاعلی بن عدی بهرانی، نقل می کند: رسول خدا(صلی الله علیه وآله) در روز غدیر، علی(علیه السلام) را خواست و عمامه ای بر سر او نهاد. [۱۷۶۸] .

کسانی از عامه، که به دلالت حدیث غدیر بر امامت اعتراف نموده اند

جماعت زیادی از علمای اهل سنت، تصریح کرده اند که حدیث، دلالت بر امامت امیرالمؤمنین دارد. اسامی بعضی از آنها را ذکر می کنیم:

[صفحه ۶۴۶]

۱ ـ محمد بن محمّد غزالی (سر العالمین)؛

۲ ـ حکیم سنایی (حدیقة الحقیقة)؛

۳ ـ فریدالدین عطار (مثنوی مظهر حق)؛

۴ ـ محمد بن طلحه شافعی (مطالب السؤول، ص ۴۴ ـ ۴۵)؛

۵ ـ سبط بن جوزی حنفی (تذکرة الخواص، ص ۱۶۶ ـ ۱۶۷)؛

۶ ـ محمد بن یوسف گنجی شافعی (کفایت الطالب، ص ۱۶۶ ـ ۱۶۷)؛

۷ ـ سعیدالدین فرغانی (شرح تائیه ابن فارض)؛

۸ ـ تقی الدین مقریزی (المواعظ و الاعتبار، ج ۲، ص ۲۲۰)؛

۹ ـ تفتازانی (شرح المقاصد، ج ۲، ص ۲۹۰).

آیات غدیر

آیه تبلیغ

اشاره

آیه تبلیغ، از جمله آیاتی است که در مورد غدیر نازل شده است و قرینه ای بر امامت امام علی(علیه السلام) می باشد. خداوند متعال می فرماید ": یـا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مـا اُنْزِلَ إِلَیْـکَ مِنْ رَبِّکَ... وانْ لَمْ تَفْعَـل فَمـا بَلَغت رسالَتَهُ وَللّهُ یَعْصِمُکَ مِنَ النَّاس؛ [" ۱۷۶۹] ای رسول! ابلاغ نما، آنچه را که پروردگارت بر تو نازل نموده است و چنانچه ابلاغ نکنی رسالتت را ابلاغ ننموده ای و خداوند تو را از مردم، محافظت می نماید.

مفسّرین فریقین می گویند: این آیه شریفه، در هیجده ذی حجه، سال دهم هجری در حجة الوداع، در غدیر خم بر پیامبر(صلی الله علیه وآله) نازل شده است. و لذا پیامبر دستور داد تا جمعیت (که حدود صدهزار یا بیشتر بودند)، در غدیرخم گرد هم آیند، سپس،

علی(علیه السلام) را به مقام خلافت منصوب نمود.

الفاظ حدیث

۱ ـ حبری، به سند صحیح از ابن عباس نقل می کند: این آیه در شأن علی(علیه السلام) نازل

[صفحه ۶۴۷]

شـده است. رسول خـدا به تبلیغ ولاـیت امر شـد، سـپس دست علی(علیه السـلام) را گرفت و فرمود: هر که من مولای اویم، این علی مولای اوست. [۱۷۷۰] .

۲ ـ ابونعیم اصـفهانی، به سـند صحیح از ابی سعید خدری نقل می کند: این آیه بر رسول خدا(صلی الله علیه وآله) در شأن علی(علیه السلام) نازل شده است. [۱۷۷۱] .

۳ ـ ابن عساکر به سـند صحیح از ابی سعید خدری نقل می کند: آیه شریفه، در روز غدیر خم، بر رسول خدا(صلی الله علیه وآله) در شأن علی(علیه السلام) نازل شده است. [۱۷۷۲] .

راویان حدیث نزول آیه، در شأن علی از صحابه

تعدادی از صحابه، نقل کرده اند که آیه تبلیغ در شأن علی(علیه السلام) نازل شده است. از قبیل:

۱ ـ عبدالله بن عباس؛

۲ ـ ابوسعید خدری؛

۳ ـ زیدبن ارقم؛

۴ ـ جابربن عبداللّه بن انصاری؛

۵ ـ براء بن عازب؛

۶ ـ ابوهریره؛

۷ ـ عبداللّه بن مسعود؛

۸ ـ عبداللّه بن أبی أوفی.

راویان حدیث از علمای عامه

تعداد زیادی از علمای اهل سنت، آیه تبلیغ را در شأن علی(علیه السلام) دانسته اند، مانند:

۱ ـ حافظ أبوجعفر طبری، (الولایه)؛

[صفحه ۶۴۸]

۲ ـ حافظ أبواسحاق ثعلبی (الکشف والبیان، ص ۲۳۴)؛

۳ ـ حافظ أبونعیم اصفهانی (مانزل من القرآن فی علی(علیه السلام)، ص۸۶)؛

۴ ـ واحدی نیشابوری (اسباب النزول، ص ۱۳۵)؛

۵ ـ حاکم حسکانی (شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۲۵۵)؛

۶ ـ حافظ ابن عساکر شافعی(تاریخ مدینه دمشق، ج ۱۲، ص ۲۳۷)؛

۷ ـ فخرالدین رازی شافعی (تفسیر کبیر، ج ۱۲، ص ۴۹)؛

۸ ـ شیخ السلام حموئی (فرائد السمطین، ج ۱، ص ۱۵۸)؛

۹ ـ نورالدین ابن صباغ مالکی (الفصول المهمه، ص ۴۲)؛

۱۰ ـ جلال الدین سیوطی (الدر المنثور، ج ۳، ص ۱۱۶)؛

۱۱ ـ بدرالدین عینی (عمدهٔ القاری فی شرح صحیح البخاری، ج ۱۸، ص ۲۰۶)؛

۱۲ ـ قاضی شوکانی (فتح القدیر، ج ۲، ص ۶۰)؛

۱۳ ـ شهاب الدین آلوسی (روح المعانی، ج ۶، ص ۱۹۶)؛

۱۸ ـ شیخ محمد عبده (المنار، ج ۶، ص ۴۶۳)؛

قراینی که دلالت بر ولایت دارد

در آیه تبلیغ دو قرینه وجود دارد که بر مسئله ولایت علی(علیه السلام) دلالت می کند.
الف) اهتمام خداوند متعال به مسئله، زیرا خداوند فرمود: و اگر این دستور را امتثال نکنی، رسالتت را ابلاغ ننموده ای.
ب) از آیه شریفه استفاده می شود: آنچه بر او نازل شده، مهمّ و سنگین بوده است.
سنگینی مسئله به جهت خوف از خود نبوده، بلکه خوف آن حضرت از جهت مردم بوده است، لذا خداوند برای تسکین خاطر آن حضرت فرمود ": وَاللهُ یَعْصِمُکَ مِنَ النّاسِ."

آیه اکمال

اشاره

آیه اکمال، از جمله آیاتی است که دلالت ضمنی بر ولایت و امامت علی(علیه السلام) دارد.

[صفحه ۶۴۹]

خداوند می فرماید ": أَلْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دینَکُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتی وَرَضیتُ لَکُمُ الإِسْلامَ دیناً؛ [" ۱۷۷۳] امروز دینتان را بر شما کامل نمودم و نعمتم را بر شما تمام کرده و راضی شدم بر شما که اسلام دین شما باشد.
در روایات فراوانی اشاره شده که بعد از واقعه غدیر، این آیه در شأن امام علی(علیه السلام)نازل شده است.

الفاظ حدیث

الف) ابونعیم اصفهانی، به سند صحیح از ابی سعید خدری، نقل می کند: پیامبر(صلی الله علیه وآله)در غدیر خم مردم را به علی(علیه السلام) دعوت کرد و دستور داد تا زیر درختی را جاروب کنند، سپس علی(علیه السلام) را دعوت کرده و دو دست او را

بلنـد نمود، ـ به حـدی که مردم زیر بغل های رسول خـدا(صـلی الله علیه وآله) را مشاهده نمودند ـ قبل از این که مردم متفرق شوند، این آیه بر پیامبر نازل شـد ": الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ "... پس رسول خدا(صـلی الله علیه وآله)فرمود: خدا اکبر است بر اکمال دین و اتمام نعمت... سپس فرمود: هر که من مولای اویم، این علی(علیه السلام)مولای اوست... [۱۷۷۴] .

ب) خطیب بغدادی، به سـند صـحیح از ابی هریره نقل می کند: هرکس روز هیجده ذی الحجهٔ را روزه بدارد، خداوند برای او ثواب شصت ماه روزه را می نویسـد و آن، روز غدیر است؛ آن زمانی که پیامبر، دست علی را گرفت و فرمود: آیا من ولی مؤمنان نیسـتم، گفتند: آری! فرمود: هر که من مولای اویم، علی مولای اوست. در این هنگام عمربن خطاب گفت: مبارک باد، مبارک باد، ای پسر علی بن ابی طالب! مولای من و مولای هر مسلمانی گردیدی. آنگاه این آیه نازل شد ": الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ. ["... ۱۷۷۵] .

ج) ابن عساکر نیز، همین مضمون را به طریق صحیح، در تاریخ خود نقل نموده است. [۱۷۷۶] .

[صفحه ۶۵۰]

آیه اکمال و راویان عامه

علمـای امـامیه بر نزول آیه اکمـال بر پیـامبر در غـدیر، اتفـاق دارنـد، علاـوه بر آن عـده ای زیـادی از علمـای اهل سـنت نیز با امامیه موافقند، از قبیل:

۱ ـ ابوجعفر محمدبن جریر طبری؛

۲ ـ ابوالحسن علی بن عمر دارقطنی؛

۳ ـ ابوعبدالله حاکم نیشابوری؛

۴ ـ ابوبکر ابن مردویه اصفهانی؛

۵ ـ ابونعیم اصفهانی؛

۶ ـ ابوبکر احمدبن حسین بیهقی؛

۷ ـ ابوبکر خطیب بغدادی؛

۸ ـ ابوالحسن ابن المغازلی؛

۹ ـ ابوالقاسم حاکم حسکانی؛

۱۰ ـ خطیب خوارزمی؛

۱۱ ـ ابوالقاسم ابن عساکر دمشقی؛

۱۲ ـ سبط بن جوزی؛

۱۳ ـ شیخ الاسلام حموینی؛

۱۴ ـ ابن کثیر دمشقی؛

۱۵ ـ جلال الدین سیوطی.

دلالت آیه بر امامت و ولایت

نازل شـدن آیه اکمال، بعـد از خطبه غـدیر، شاهـد صـدقی بر قول رسول خداست که فرمود: من کنت مولاه فعلیٌّ مولاه زیرا، معنایی

غیر از امامت و خلافت، سزاوار نیست که از آن به اکمال دین تعبیر شود. [۱۷۷۷] .

[صفحه ۶۵۱]

آیه سأل سائل

اشاره

ازجمله آیاتی که بعد از واقعه غدیر، بر پیامبر نازل شد، آیات اول سوره معارج است؛ آن جا که می فرماید ": بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحیمِ، سَأَلَ سائِل بِعَذاب واقِع، لِلْکافِرین لَیْسَ لَهُ دافِع، مِنَ الله ذِی المَعارِج "... سؤال کننده ای از خداوندی که صاحب معارج است، از عذابی که واقع است سؤال کرد، برای کافران دفع کننده ای نیست.

الفاظ حدیث

الف) ابواسحاق ثعلبی، می گوید: از سفیان بن عیینه سؤال شد: آیه " سَأَلَ سائِلٌ "... در حق چه کسی نازل شده است. او در جواب گفت: از من سؤالی کردی که هیچ کس قبل از تو نپرسیده بود. پدرم حدیثی از جعفربن محمد از پدرانش برای من نقل کرد: هنگامی که رسول خدا(صلی الله علیه وآله) به غدیرخم رسید، مردم را ندا داد و پس از اجتماع مردم دست علی(علیه السلام)را گرفت و بلند نمود، و فرمود: هرکس من مولای اویم پس علی مولای اوست.

این خبر در تمام بلاد، پخش شد وقتی این خبر به حارث بن نعمان رسید، نزد رسول خدا آمد از شتر خود پیاده شد، و به رسول خدا گفت: ای محمد! ما را به شهادت دادن به توحید و رسالت امر نمودی، قبول کردیم. ما را به نماز پنج گانه، زکات، روزه و حج امر نمودی، همه را پذیرفتیم و قبول کردیم، به این امور اکتفا نکردی و دست پسرعموی خود را بلند کردی و او را بر ما تفضیل دادی و گفتی: هر که من مولای اویم این علی مولای اوست. آیا این عمل از جانب توست یا از جانب خدا؟ پیامبر فرمود: قسم به کسی که به جز او خدایی نیست، این عمل از جانب خداوند بوده است! در این هنگام حارث بن نعمان برگشت درحالی که این گونه زمزمه می کرد: خدایا! اگر آنچه محمد می گوید حق است، از آسمان بر ما سنگی ببار و یا ما را به عذابی دردناک مبتلا گردان. هنوز به شتر خود نرسیده بود که سنگی از آسمان بر زمین فرود آمد و بر فرق او رسید و از پایین او بیرون آمد، و او را به جهنّم واصل کرد. در این هنگام این آیه نازل شد ": سَأَلَ سائِل بِعَذاب واقِع، لِلْکافِرین لَیْسَ

[صفحه ۶۵۲]

لَهُ دافِع. ["... ۱۷۷۸] .

ب)ابوعبید هروی این حدیث را به همین مضمون، در تفسیرش به نام غرایب القرآن نقل نموده است. [۱۷۷۹] .

ج) شیخ الاسلام حمّوئی، این مضمون را در کتاب (فرائد السمطین) درباب ۱۵ نقل کرده است. [۱۷۸۰] .

راویان حدیث از عامه

مضمون این حدیث را، تعدادی از علمای اهل سنت، در کتابهای خویش نقل نموده اند؛ از قبیل:

۱ ـ حافظ ابوعبید هروی (غریب القرآن)؛

۲ ـ ابواسحاق ثعلبی (الکشف والبیان، ص ۲۳۴)؛

۳ ـ حاکم حسکانی (شواهد التنزیل، ج ۲، ص۳۸۳)؛

۴ ـ ابوبکر یحیی قرطبی (الجامع لأحکام القرآن، ج ۱۸، ص ۲۷۸)؛

۵ ـ سبط بن الجوزی (تذکرهٔ الخواص ص ۳۰)؛

۶ ـ شیخ الاسلام حمّویی (فرائدالسمطین ج ۱ ص ۹۲)؛

۷ ـ نورالدین ابن صباغ مالکی (الفصول المهمّه، ص ۴۱)؛

۸ ـ نورالدین سمهودی شافعی (جواهر العقدین، ص ۱۷۹)؛

۹ ـ زین الدین مناوی شافعی (شرح جامع الصغیر، ج ۶، ص ۲۱۸)؛

۱۰ ـ برهان الدین حلبی شافعی (السیرهٔ الحلبیّه، ج ۳، ص ۲۷۴)؛

۱۱ ـ سید مؤمن شبلنجی (نورالابصار، ص ۱۵۹)؛

۱۲ ـ شیخ عبدالرحمن صفوری (نزههٔ المجالس، ج ۲، ص ۳۸۷)؛

۱۳ ـ شیخ محمد عبده (المنار، ج ۶، ص ۴۶۴)؛

[صفحه ۶۵۳]

۱۴ ـ قندوزی حنفی (ینابیع المودّه، ص ۲۷۴)؛

۱۵ ـ حافظ گنجی شافعی (کفایهٔ الطالب)؛

دلالت حدیث

حارث بن نعمان از حدیث غدیر ولایت و سرپرستی را فهمیده، ولذا به جهت عنادی که داشته تقاضای مرگ کرده است.

[صفحه ۶۵۴]

برتری امیرالمؤمنین بر سایر صحابه

اشاره

از جمله شرایط متکلمان برای امامت امام، این است که بایـد افضل اهل زمانش باشد. خداوند متعال می فرماید ": أ فَمَنْ یَهْدِی إِلَی الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ یُتَّبَعَ أَمَّنْ لا ـ یَهِـدِّی إِلاّ ـ أَنْ یُهْـدی فَمـا لَکُمْ کَیْفَ تَحْکُمُونَ؛ [" ۱۷۸۱] آیـا آن که خلـق را به راه حقّ رهـبری می کند سزاوارتر به پیروی است یا آن که نمی کند مگر آن که خود هدایت شود.

پس شما مشرکان را چه شده [که این قدر بی خرد و نادانید] و چگونه چنین قضاوت باطل می کنید؟.

پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: هر کس شخصی را برده نفر بگمارد و بداند که در میان آنها فاضل تر از آن کس وجود دارد، به طور قطع غشّ به خدا و رسول و جماعتی از مؤمنان کرده است. [۱۷۸۲] .
احمد بن حنبل به سندش از پیامبر(صلی الله علیه وآله) نقل کرده که فرمود: هر کس شخصی را به جماعتی بگمارد، در حالی که می داند در میان آنها افضل از او وجود دارد، قطعاً به خدا و رسول و مؤمنان خیانت کرده است. [۱۷۸۳] .

[صفحه ۶۵۵]

امام علی افضل صحابه

به خلیل بن احمد گفتند: چرا علی(علیه السلام) را مدح نمی کنی؟ فرمود: چه بگویم در حقّ کسی که دوستانش فضایل او را به جهت خوف کتمان کرده و دشمنانش نیز به دلیل حسد از انتشار آن جلوگیری کردند، در حالی که فضایل آن حضرت همه جا را پر کرده است. [۱۷۸۴] .

برخی از آیاتی که دلالت بر افضلیت امام علی دارد

امام علی و ولایت

امام علی(علیه السلام) کسی است که در شأن او آیه ولایت نازل شده است ": إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا الَّذِینَ یُقِیمُونَ الصَّلاهَ وَ یُؤْتُونَ الزَّکاهَ وَ هُمْ راکِعُونَ؛ [" ۱۷۸۵] ولّی امر شما تنها خدا و رسول خدا و مؤمنانی هستند که نماز به پا داشته و فقیران را در حال رکوع زکات می دهند.
به اتفاق مفسّران عامه و خاصه، شأن نزول آیه علی(علیه السلام) است، و بیش از پنجاه نفر از علمای اهل سنت به آن اشاره کرده اند. [۱۷۸۶] .

امام علی و مودت

امام علی(علیه السلام) از جمله کسانی است که مودّتش بر همه مسلمانان فرض و واجب شده است. خداوند متعال می فرماید ": قُلْ لا أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّهَ فِی الْقُرْبی؛ [" ۱۷۸۷] [ای رسول ما به امّت] بگو من از شما اجر رسالت جز این نمی خواهم که مودّت و محبّت مرا در حقّ خویشان من منظور دارید.
سیوطی از ابن عباس نقل کرده است: هنگامی که این آیه بر پیامبر(صلی الله علیه وآله) نازل شد،

[صفحه ۶۵۶]

عرض کردند: ای رسول خدا! قرابت تو که مودّتشان بر ما واجب است کیانند؟ فرمود: علی و فاطمه و دو فرزند آنها. [۱۷۸۸] .

امام علی و آیه تطهیر

امام علی(علیه السـلام) کسـی است که مشمول آیه تطهیر است. خداوند می فرماید ": إِنَّما یُرِیدُ اللهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً [" ۱۷۸۹] مسـلم بن حجاج به سـند خود از عایشه نقل کرده که رسول خدا(صـلی الله علیه وآله) صـبح هنگامی از اتـاق خارج شـد، در حالی که بر دوش او عبائی بود، در آن هنگام حسن بن علی وارد شـد، او را داخل آن عبا ـ کسا ـ نمود. سـپس حسین وارد شد و در آن داخل شد. آن گاه فاطمه وارد شد و پیامبر او را داخل آن عبا نمود. آن گاه علی وارد شد و او را نیز در آن داخل نمود. سپس این آیه را قرائت کرد ": إِنَّما یُرِیدُ اللهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً. [" ۱۷۹۰] .

امام علی و لیلهٔ المبیت

امام علی(علیه السـلام) کسـی است که در شب هجرت پیامبر(صـلی الله علیه وآله) به جای حضرت خوابید و در شأن او این آیه نازل شد ": وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْرِی نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللهِ وَ اللهُ رَؤُفٌ بِالْعِبادِ؛ [" ۱۷۹۱] بعضی از مردان به جهت درخواست رضایت الهی از جان خود درگذرند؛ و خداوند دوستدار چنین بندگانی است.
ابن عباس می گوید: آیه هنگامی نازل شد که پیامبر(صـلی الله علیه وآله) با ابوبکر از دست مشرکان مکه به غار پناه برد و علی(علیه السلام) در رختخواب پیامبر(صلی الله علیه وآله)خوابید. [۱۷۹۲] .

[صفحه ۶۵۷]

ابن ابی الحدیـد می گوید: تمام مفسـران روایت کرده اند که این آیه در شأن علی(علیه السـلام)هنگامی نازل شد که در بستر رسول خدا(صلی الله علیه وآله) آرمید. [۱۷۹۳] .
این حدیث را احمد بن حنبل در المسند، [۱۷۹۴] طبری در تاریخ الأمم و الملوک [۱۷۹۵] و دیگران نقل کرده اند.

امام علی و آیه مباهله

خداوند متعال می فرماید ": فَمَنْ حَاجَّکَ فِیهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَکُمْ وَ نِساءَنا وَ نِساءَکُمْ وَ أَنْفُسَـنا وَ أَنْفُسَـکُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللهِ عَلَی الْکاذِبِینَ؛ [" ۱۷۹۶] پس هر کس با تو [درباره عیسـی] در مقام محاجّه بر آید، پس از آن که به وحی خدا براحوال او آگاه شدی، بگو که بیایید ما و شما با فرزندان و زنان خود با هم به مباهله برخیزیم تا دروغگو و کافران را به لعن و عذاب خدا گرفتار سازیم.
مفسـران بر این اجماع دارند که مراد از انفسن در این آیه علی بن ابی طالب(علیه السـلام)است، پس علی(علیه السلام) در مقامات و فضایل با پیامبر(صلی الله علیه وآله) مساوی است.
احمد بن حنبل در المسند نقل کرده است. هنگامی که این آیه بر پیامبر(صلی الله علیه وآله) نازل شد، حضرت علی و فاطمه و حسن و حسین(علیهم السلام)را دعوت کرد و فرمود: بار خدایا اینان أهل بیت منند. [۱۷۹۷] .

به همین مضمون مسلم، [۱۷۹۸] ترمذی، [۱۷۹۹] حاکم [۱۸۰۰] و دیگران نقل کرده اند.

[صفحه ۶۵۸]

برخی از روایاتی که دلالت بر افضلیت امام علی دارد

امام علی برادر پیامبر

حاکم نیشابوری از عبدالله بن عمر روایت کرده است: پیامبر(صلی الله علیه وآله) بین اصحاب خود عقد اخوّت بست: ابوبکر را برادر عمر، طلحه را برادر زبیر و عثمان را برادر عبدالله بن عوف قرار داد. علی(علیه السلام) عرض کرد: ای رسول خدا! بین اصحابت عقد اخوت بستی، پس برادر من کیست؟ پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: تو برادر منی در دنیا و آخرت. [۱۸۰۱] .
استاد توفیق ابو علم ـ وکیل اول وزارت دادگستری مصر ـ می نویسد: این عمل پیامبر دلالت بر برتری امام علی(علیه السلام) بر جمیع صحابه دارد، و نیز دلالت دارد بر این که غیر از علی(علیه السلام)کسی دیگر کفو و همتای رسول خدا(صلی الله علیه وآله) نیست. [۱۸۰۲] .
استاد خالد محمّد خالد مصری می نویسد: چه می گویید در حق شخصی که رسول خدا(صلی الله علیه وآله) او را از بین اصحابش انتخاب نمود تا آن که در روز عقد اخوّت او را برادر خود برگزید. چه بسیار ابعاد و اعماق ایمان آن حضرت گسترده بود، که پیامبر(صلی الله علیه وآله) او را بر سایر صحابه مقدم داشته و به عنوان برادر برگزیده است. [۱۸۰۳] .
استاد عبدالکریم خطیب مصری می نویسد: این اخوت و برادری را که پیامبر(صلی الله علیه وآله)تنها به علی(علیه السلام) مرحمت نمود بی جهت نبود، بلکه به امر خداوند و به جهت فضل او بوده است. [۱۸۰۴] .

امام علی مولود کعبه

حاکم نیشابوری می نویسد: اخبار متواتره دلالت دارد بر این که فاطمه بنت اسد، امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب ـ کرّم الله وجهه ـ را داخل کعبه به دنیا آورد. [۱۸۰۵] .

[صفحه ۶۵۹]

خانم دکتر سعاد ماهر محمّد از نویسندگان اهل سنت می گوید: امام علی(علیه السلام) بی نیاز از ترجمه و تعریف است. و بس است ما را از تعریف این که آن حضرت در کعبه متولد شد، و در منزل وحی تربیت یافت و تحت تربیت قرآن کریم قرار گرفت.... [۱۸۰۶] .

امام علی و تربیت الهی

حاکم نیشابوری می نویسد: از نعمت های خداوند بر علی بن ابی طالب(علیه السلام) تقدیری بود که برای آن حضرت مقدر داشت. قریش در مشکلات بی شماری قرار گرفته بودند. ابوطالب(علیه السلام)اولاد زیادی داشت، رسول خدا(صلی الله علیه وآله) به عمویش عباس که از تمام بنی هاشم ثروتمندتر بود، فرمود: ای اباالفضل! برادر تو ابوطالب عیالمند است و زندگی سختی دارد، نزد او رویم تا از بار او بکاهیم: من یکی از فرزندان او را بر می گزینم و تو نیز فرزند دیگری را انتخاب کن تا تحت کفالت خود قرار دهیم. عباس قبول کرد و هر دو به نزد ابوطالب آمدند و بعد از طرح تقاضای خود، ابوطالب عرض کرد: عقیل را نزد من بگذارید و هر کدام از فرزندها را که خواستید می توانید انتخاب کنید. پیامبر(صلی الله علیه وآله)علی(علیه السلام) را انتخاب کرد و عباس، جعفر را. علی(علیه السلام) تا هنگام بعثت با پیامبر(صلی الله علیه وآله) بود و از او پیروی کرده و او را تصدیق می نمود...

پیامبر(صلی الله علیه وآله) برای نماز به مسجد می آمد، و به دنبالش علی(علیه السلام) و خدیجه(علیه السلام)می آمدند و با آن حضرت در ملأ عام نماز می گزاردند، در حالی که غیر از این سه نفر کسی دیگر نماز گزار نبود. [۱۸۰۷].

عبّاد بن عبدالله می گوید:از علی(علیه السلام) شنیدم که فرمود: من بنده خدا و برادر رسول اویم. من صدیق اکبرم، این ادعا را کسی بعد از من نمی کند مگر آن که دروغگو و تهمت زننده است. من هفت سال قبل از مردم باپیامبر(صلی الله علیه وآله) نماز گزاردم. [۱۸۰۸].

استاد عباس محمود عقّاد نویسنده معروف مصری می گوید: علی(علیه السلام) در خانه ای

[صفحه ۶۶۰]

تربیت یافت که از آن جا دعوت اسلامی به سر تا سر عالم گسترش یافت.... [۱۸۰۹].

دکتر محمّد عبده یمانی در مورد امام علی(علیه السلام) می نویسد: او جوانمردی بود که از زمان کودکیش که در دامان رسول خدا(صلی الله علیه وآله) پرورش یافت، تا آخر عمر آن حضرت را رها نساخت. [۱۸۱۰].

امام علی بر هیچ بتی سجده نکرد

استاد احمد حسن باقوری وزیر اوقات مصر می نویسد: اختصاص امام علی(علیه السلام) از بین صحابه به کلمه کرم الله وجهه به جهت آن است که او هرگز بر هیچ بتی سجده نکرده است... [۱۸۱۱].

استاد عباس محمود عقّاد می نویسد: به طور مسلّم علی(علیه السلام) مسلمان متولد شد، زیرا او تنها کسی بود که دو چشمش را بر اسلام باز نمود، و هرگز شناختی از عبادت بت ها نداشت. [۱۸۱۲].

دکتر محمّد یمانی می نویسد: علی بن ابی طالب همسر فاطمه، صاحب مجد و یقین دختر بهترین فرستادگان ـ کرّم الله وجهه ـ کسی که برای هیچ بتی تواضع و فروتنی نکرد. [۱۸۱۳].

همین فضیلت را دکتر محمّد بیوّمی مهران استاد دانشکده شریعت در دانشگاه امّ القری در مکه مکرمه، و خانم دکتر سعاد ماهر نیز بیان کرده است. [۱۸۱۴].

امام علی اولین مؤمن

پیامبر(صلی الله علیه وآله) در مورد علی(علیه السلام) به حضرت زهرا(علیها السلام) فرمود: همانا او اولین شخصی است از اصحابم که به من ایمان آورد. [۱۸۱۵] .

[صفحه ۶۶۱]

ابن ابی الحدید می نویسد: چه بگویم در حق کسی که پیشی گرفت از دیگران به هدایت، به خدا ایمان آورد و او را عبادت نمود، در حالی که تمام مردم سنگ را می پرستیدند.... [۱۸۱۶] .

امام علی محبوب ترین خلق به سوی خداوند

ترمذی به سندش از انس بن مالک نقل کرده که فرمود: نزد رسول خدا(صلی الله علیه وآله)پرنده ای بریان شده قرار داشت، پیامبر(صلی الله علیه وآله) عرض کرد: بار خدایا محبوب ترین خلقت را به سوی من بفرست تا با من از این پرنده میل نماید، در این هنگام علی آمد و با پیامبر(صلی الله علیه وآله)تناول نمود. [۱۸۱۷] .

استاد احمد حسن باقوری می نویسد: اگر کسی از تو سؤال کند که به چه دلیل مردم علی را دوست می دارند؟ بر توست که در جواب او بگویی: بدان جهت است که خدا علی(علیه السلام) را دوست می دارد. [۱۸۱۸] .

علی و پیامبر از یک نور

رسول خدا(صلی الله علیه وآله) فرمود: من و علی بن ابی طالب چهار هزار سال قبل از آنکه حضرت آدم خلق شود نزد خداوند نور واحدی بودیم، هنگامی که خداوند آدم را خلق کرد، آن نور دو قسمت شد: جزئی از آن، من هستم و جزء دیگرش علی است. [۱۸۱۹] .

امام علی زاهدترین مردم

استاد عباس محمود عقّاد می نویسد: در میان خلفا، در لذّت بردن از دنیا، زاهدتر از علی(علیه السلام) نبوده است.... [۱۸۲۰] .

[صفحه ۶۶۲]

امام علی شجاع ترین صحابه

استادان علی جندی، و محمّد ابوالفضل ابراهیم، و محمّد یوسف محجوب در کتاب خود سجع الحمام فی حکم الامام می نویسد: او سیّد مجاهدین بود و در این امر منازعی نداشت. و در مقام او همین بس که در جنگ بدر ـ بزرگ ترین جنگی که در آن رسول

خدا(صلی الله علیه وآله) حضور داشت ـ هفتاد نفر از مشرکان کشته شدند، که نصف آنها را علی(علیه السلام) و بقیه را مسلمانان و ملائکه کشتند. او کسی بود که در جنگ ها زحمات زیادی را متحمل شد. وی پیش تاز مبارزان در روز بدر بود. و از جمله کسانی بود که در جنگ احد و حنین ثابت قدم ماند. او فاتح و شجاع خیبر و قاتل عَمر بن عبدوَدّ سواره خندق و مرحب یهودی بود. [۱۸۲۱].

عباس محمود عقّاد می نویسد، مشهور است که علی با کسی تن به تن نشد مگر آن که او را به زمین زد. و با کسی مبارزه نکرد مگر آن که او را به قتل رسانید. [۱۸۲۲].

دکتر محمّد عبده یمانی در توصیف امام علی(علیه السلام) می نویسد: او شجاع و پیش تازی بود که برای سلامتی و حفظ رسول خدا(صلی الله علیه وآله) در روز هجرت، جانش را در طبق اخلاص گذاشت؛ آن هنگامی که به جای پیامبر(صلی الله علیه وآله) در بستر او خوابید.... [۱۸۲۳].

امام علی داناترین صحابه

اشاره

امام علی(علیه السلام) داناترین اهل زمان خود بود و این مطلب را از جهاتی می توان به اثبات رساند:

تصریح پیامبر

پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: أعلم امّت بعد از من علی بن ابی طالب است. [۱۸۲۴].

[صفحه ۶۶۳]

ترمذی از رسول خدا(صلی الله علیه وآله) نقل کرده که فرمود: من خانه حکمتم و علی درب آن است. [۱۸۲۵].

پیامبر(صلی الله علیه وآله)فرمود: من شهر علمم و علی درب آن است، پس هر کس طالب علم من است باید از درب آن وارد شود. [۱۸۲۶].

احمد بن حنبل از پیامبر(صلی الله علیه وآله) نقل کرده که به فاطمه(علیه السلام) فرمود: آیا راضی نمی شوی که من تو را به کسی تزویج کنم که اولین مسلمان است و علمش از همه بیشتر و حکمش از همه عظیم تر است. [۱۸۲۷].

اعتراف صحابه به اعلمیت امام علی

عایشه می گوید: علی اعلم مردم به سنت است. [۱۸۲۸].

ابن عباس می گوید: عمر در خطبه ای که ایراد کرد، گفت: علی در قضاوت بی مانند است. [۱۸۲۹].

امام حسن(علیه السلام) بعد از شهادت پدرش امام علی(علیه السلام) فرمود: همانا روز گذشته از میان شما شخصی رفت که سابقین و لاحقین به علم او نرسیدند. [۱۸۳۰].

عباس محمود عقاد می نویسد: امّا در قضاوت و فقه: مشهور آن است که حضرت علی(علیه السلام) در قضاوت و فقه و شریعت پیش تاز بود و بر دیگران سابق... هر گاه بر عمر بن خطاب مسئله دشواری پیش می آمد، می گفت: این قضیه ای است که خدا کند

برای حلّ آن اباالحسن به فریاد ما برسد. [۱۸۳۱] .

[صفحه ۶۶۴]

رجوع جمیع علوم به امام علی

ابن ابی الحدیـد در شـرح نهـج البلاـغه می نویسـد: مبـادی جمیع علوم به او باز می گردد. او کسـی است که قواعـد دین را مرتب و احکام شـریعت راتبیین کرده است. او کسی است که مباحث علوم عقلی و نقلی را تقریر نموده است. [۱۸۳۲] آن گاه کیفیت رجوع هر یک از علوم را به امام علی(علیه السلام) توضیح می دهد.

امام علی بت شکن زمان

امام علی(علیه السـلام) می فرمایـد: با رسول خدا(صـلی الله علیه وآله) حرکت کردیم تا به کعبه رسـیدیم. ابتدا رسول خدا(صـلی الله علیه وآله) بر روی شانه من سوار شد و فرمود: حرکت کن. من حرکت نمودم و هنگامی که رسول خدا(صـلی الله علیه وآله) ضعف مرا مشاهده کرد، فرمود: بنشـین و من نیز نشستم. پیامبر(صلی الله علیه وآله) از روی دوش من پایین آمده بر زمین نشست و فرمود. تو بر دوش من سوار شو. بر دوش او سوار شـدم. و به سـطح کعبه رسـیدم. حضـرت می فرمایـد: در آن هنگـام گمان می کردم که اگر بخواهم می توانم به افق آسـمان هـا برسم. بالاـی کعبه رفتم بر روی بـام تمثـالی طلا یا مس دیـدم، به فکر افتادم چگونه آن را نابود سازم، آن را چپ و راست و جلو و عقب کردم تا بر آن دسترسی یابم. پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: او را بر زمین بینداز. من نیز آن را از بالاـی بـام کعبه پـایین انـداخته و بهماننـد کوزه که بر زمین می خورد و خُرد می شود، آن را شکسـتم. آن گاه از بام کعبه پایین آمده با سرعت فرار نمودیم، تا آن که در اتاق هایی مخفی شدیم تا کسی ما را نبیند. [۱۸۳۳] .

[صفحه ۶۶۵]

ایمان ابوطالب

اشاره

اگر یک دهم گواه هایی که بر ایمان و اسـلام ابوطالب داریم، درباره فرد دیگری ـ دور از مسائل سیاسـی ـ داشتیم، به اتفاق شـیعه و سنی اسـلام و ایمـان او را تصـدیق می کردیم، ولی چگـونه است که بـا وجود این همه گواهِ محکم بر ایمـان ابوطـالب، بـاز گروهی ظالمانه وی را تکفیر کرده انـد. حتّی بعضـی گفته انـد: برخی از آیاتی که دلالت بر عـذاب دارد در حقّ او نازل شده است. گروهی هم در این بـاره توقف نموده انـد. عـده انگشت شـماری از دانشـمندان سـنّی نیز حکم به اسـلام و ایمـان او کرده انـد؛ از جمله زینی دحلان، مفتی مکه (متوفای سال ۱۳۰۴هـ) او می گوید: باید انصاف داد که هدف از طرح این مسئله جز طعن در فرزندان ابوطالب و بالاـخص امیرالمؤمنین چیز دیگری نیست. در این بحث قصـد داریم با اثبات مظلومیّت و ایمان ابوطالب(علیه السـلام)، حقیقت امر را

روشن نماییم.

تعریف ایمان

ایمان در لغت به معنای تصدیق است. مؤمن را از آن جهت مؤمن گویند که خدا و رسول را تصدیق می کند.
و در عرف متکلمان، ایمان اعتقاد به قلب و تصـدیق به زبان است؛ مگر در صورت تقیه که تصـدیق به زبان لازم نیست، بلکه خلاف آن جایز بوده و حتّی در برخی موارد

[صفحه ۶۶۶]

تصدیق زبانی به آنچه که در قلب است، حرام می باشد؛ آن جا که خوف بر نفس باشد.
شناخت ایمان هرکس دو راه دارد:
یکی آن که: انسان از نزدیک مشاهـده کنـد که او خـدا و رسول را تصدیق و به تمام معارف اقرار و به احکام اسـلام عمل می کند، که در این صورت احکام ایمان بر او جاری شده و از گروه کافران خارج می گردد و دیگر این که: معصومان خبر از ایمان شخصی دهنـد؛ همـان گونه که پیامبر اکرم(صـلی الله علیه وآله) خبر از ایمان سـلمان، عمار، ابوذر و امثال آنان داد. از این رو هرگاه یکی از معصـومین، خبـر از ایمـان کســی داده اسـت، او را جزو مؤمنـان می دانیـم، کـه از آن جملـه حضـرت ابوطـالب(علیـه السـلام)، پـدر امیرالمؤمنین، علی(علیه السلام)است. در جای خود به عبارت ها و سخنان صریح آنان اشاره خواهیم کرد.

دلایل ایمان ابوطالب

اشاره

با یکی از سه روش زیر می توان طرز تفکر و عقیده هرکسی را شناخت:
۱ ـ بررسی آثار علمی و ادبی به یادگار مانده از او؛
۲ ـ طرز رفتار و کردار او در جامعه؛
۳ ـ عقیده دوستان، نزدیکان و بزرگان منصف و بی غرض نسبت به او.
اشـعار و سـروده هـا و هم چنین، خـدمات ارزشـمند ابوطالب در ده سال آخر عمر، گواه محکمی بر ایمان فوق العاده اوست. عقیـده نزدیکـان بی غرض وی نیز این است که او فردی مسـلمان و بـا ایمان بوده است و هرگز کسـی از دوسـتان و اقوام او در حقّ وی جز تصدیق اخلاص و ایمان او چیز دیگری نگفته است. اینک موضوع را از سه طریق یادشده دنبال می کنیم.

ذخایر علمی و ادبی ابوطالب

از میان قصائد طولانی وی، قطعاتی چند انتخاب نموده و برای روشن شدن مطلب، ترجمه آنها را نیز می آوریم:

۱ ـ لِيَعْلَم خِيارُ الناسِ أنَّ مُحَمَّداً

نبيٌّ كَموُسى والمسيحِ بن مريَم

[صفحه ۶۶۷]

أتانا بهُدى مثلَ ما أتيا بِهِ

فكلٌّ بأمرِ اللهِ يَهدِى ويعصم [۱۸۳۴] .

اشـخاص شـریف و فهمیده بدانند که محمّد بسان موسی و مسیح، پیامبر است. همان نور آسمانی را که آن دو نفر در اختیار داشتند، او نیز دارد. و تمام پیامبران به فرمان خداوند، مردم را راهنمایی و از گناه باز می دارند.

۲ ـ تمنّيتم إن تقتلوه وإنّما

أمانيّكم هذى كأحلام نائم

نبىّ أتاه الوحى من عند ربّه

ومن قال لا يقرع بها سن نادم [۱۸۳۵] .

[ای سـران قریش!] تصور کرده اید که می توانید بر او دست یابید، در صورتی که آرزویی را در سر می پرورانید که کمتر از خواب های آشـفته نیست. او پیامبر است، وحی از ناحیه خـدا بر او نازل می گردد و کسـی که بگوید نه، انگشت پشـیمانی به دندان خواهد گرفت.

۳ ـ ألم تَعلموا انّا وجدنا محمّداً

رسولا كموسى خطّ فى أوّل الكتب

وإنّ عليه فى العباد محبّة

ولا حيف فيمن خصّه الله بالحبّ [۱۸۳۶] .

[ای قریش!] آیا نمی دانید که ما محمّد را مانند موسـی، پیامبر یافته ایم و نام و نشان او در کتاب های آسـمانی آمده است و بندگان خدا محبّت خاصی به وی دارند و نباید درباره کسی که خدا محبّت او را در دل ها به ودیعه نهاده، ستم کرد.

۴ ـ والله لن يصلوا إليك بجمعهم

حتّی أؤسّد فی التراب دفیناً

فاصدع بأمرك ما علیك غضاضة

وابشر بذاك وقرّ منك عیوناً

ودعوتنی وعلمت انّك ناصحی

ولقد دعوت وكنت ثمّ أمیناً

ولقد علمت بأنّ دینَ محمّد

من خیر أدیان البریّة دیناً [۱۸۳۷] .

[صفحه ۶۶۸]

[برادرزاده ام! تا من هستم] هرگز قریش به تو دست نخواهند یافت، من تا روزی كه لحد را بستر كنم و در میان خاك بخوابم دست از یاری تو برنخواهم داشت. به آنچه مأموری آشكار كن. از هیچ چیز مترس و بشارت ده و چشمانی را روشن ساز. مرا به آیین خود خواندی و می دانم تو پنددهنده منی و در دعوت خود امین و درست كاری. به درستی كه كیش محمّد از بهترین آیین هاست.

۵ ـ أو تؤمنوا بكتاب منزل عجب

علی نبیّ كموسی أو كذی النون [۱۸۳۸] .

یا این كه ایمان به قرآنِ سراپا شگفتی بیاورید كه بر پیامبری مانند موسی و یونس نازل گردیده است.

۶ ـ یا شاهد الله علیّ فاشهد

إنّی علی دین النبیّ أحمد [۱۸۳۹] .

ای گواه خدا! بر من شهادت ده كه هرآینه من بر دین پیامبر، احمدم.

۷ ـ أنت الرسول رسول الله نعلمه

علیك نُزِّل من ذی العزة الكتب [۱۸۴۰] .

تو فرستاده شده ای، فرستاده خدایی، ما این مطلب را بطور یقین می دانیم، بر تو از صاحب عزّت [خداوند] كتاب ها نازل شده است.

۸ـ لقد اکرم الله النبیّ محمّداً
فأکرم خلق الله فی الناس أحمد

وخیر بنی هاشم احمد
رسول الإله علی فتره [۱۸۴۱] .

همانا خداونـد پیامبرش محمّد را گرامی داشت، پس گرامی ترین خلق خدا در میان مردم و بهترینِ بنی هاشم، احمد است. او کسی است که بعد از نبودِ پیامبر، از جانب خدا فرستاده شد.

۹ـ نصرت الرسولَ رسول المَلیک
ببیض تلألأ کَلَمع البُروق

[صفحه ۶۶۹]

أذبّ وأحمی رسول الإله
حمایهٔ حام علیه شفیق

وما إن أدبّ لأعدائه
دبیب البِکار حذار الفتیق

ولکن أزیر لهم سامیاً
کما زار لیث بِغیل مضیق [۱۸۴۲] .

فرستاده پروردگـار را یـاری کردم بـا شمشیری درخشان چون صاعقه. از رسول خـدا(صـلی الله علیه وآله) پشتیبانی می کنم همانند پشتیبـانی که دل می سوزانـد. اگرچه بر دشـمنانش به نرمش رفتـار کنم، همچـون نرمش شـتری نوجـوان و پـاپس کشـیدن شـتر نری گرانمایه. ولکن از روی بزرگی بر آنان نعره می زنم، چونان نعره هایی که شیر در بیشه های تنگ برمی آورد.
علامه امینی(رحمه الله) می گویـد: من نمی دانم اگر این عبارت های گوناگون که در این اشـعار آمـده، شـهادت و اعتراف به نبوّت رسول خدا(صلی الله علیه وآله) به شمار نیاید، پس اعتراف و شهادت به نبوت چگونه است. [۱۸۴۳] .
ابن ابی الحدید می گوید: این اشـعار در لفظ متواتر نیسـتند، ولی در معنا متواترند،و همه آنها در یک امر مشترک اند، و آن تصدیق ابوطالب(علیه السلام) به نبوت پیامبراسلام(صلی الله علیه وآله). [۱۸۴۴] .

رفتار ابوطالب

راه دوم برای اثبات ایمان ابوطالب(علیه السلام)، طرز رفتار و فداکاری و دفاع او از ساحت اقدس پیامبر(صلی الله علیه وآله) است، که هرکدام از آن خدمات می تواند آیینه فکر و روشنگر روحیات او باشد:

۱ ـ ابوطالب(علیه السلام) کسی بود که پادشاه حبشه را به اسلام دعوت نموده و در شعری خطاب به او فرمود:

أتعلم ملک الحبش أنّ محمّداً

نبیاً کموسی والمسیح بن مریم

[صفحه ۶۷۰]

أتی بالهدی مثل الذی أتیا به

فکلّ بأمر الله یهدی ویعصم

وإنّکم تتلونه فی کتابکم

بصدق حدیث لاحدیث الترجم

ای پادشاه حبشه آیا می دانی که محمّد پیامبری است، همانند موسی و عیسی بن مریم. او برای مردم هدایت آورده مانند آنچه که موسی و عیسی آوردند. همه آنان به امر خداوند هدایت کرده و مردم را از گمراهی باز می دارند. شما در کتاب خود او را به درستی گفتار یاد می کنید نه به گفتار ظنّی.

۲ ـ او کسی بود که همسرش فاطمه بنت اسد را به اسلام دعوت کرد. [۱۸۴۵] .

۳ ـ ابن اثیر نقل کرده که ابوطالب، پیامبر(صلی الله علیه وآله) و علیّ(علیه السلام) را دید که هر دو نماز می گزارند، درحالی که علیّ(علیه السلام) در طرف راست پیامبر(صلی الله علیه وآله) ایستاده است. به جعفر tفرمود: کنار رسول خدا(صلی الله علیه وآله) و در طرف چپ او نماز بگزار. [۱۸۴۶] .

۴ ـ وی هنگام مرگ به فرزندان خود چنین گفت: من، حمایت و پیروی از محمّد را به شما توصیه می کنم، زیرا او امین قریش و راست گوی عرب و دارای تمام کمالات است. آیینی آورده که دل ها بدان ایمان آورده، امّا زبان ها از ترس شماتت به انکار آن برخاسته است. من اکنون می بینم که افتادگان و ضعیفان عرب به حمایت او برخاسته و به او ایمان آورده اند و محمّد به کمک آنها برای شکستن صف های قریش قیام نموده است. سران قریش را خوار، خانه های آنان را ویران و بی پناهان آنها را قوی و نیرومند و در مصدر امور قرار داده است.

آن گاه گفته های خود را با جمله های زیر به پایان رساند:

ای خویشاوندان من! از دوستان و حامیان حزب او، اسلام، باشید، هرکس از او پیروی کند، سعادتمند می گردد. اگر اجل مرا مهلت

می داد، حوادث و سختی های روزگار را از او دفع می نمودم. [۱۸۴۷] .

[صفحه ۶۷۱]

اعتراف بزرگان

خوب است ایمـان و اخلاـص ابوطالب(علیه السـلام) را از نزدیکان وی و نیز از دانشـمندان بی غرض بپرسـیم؛ زیرا آنان هرگز دروغ نمی گویند.

۱ ـ وقتی علی(علیه السـلام) خبر مرگ ابوطالب(علیه السـلام) را به پیامبر(صلی الله علیه وآله) داد، وی سخت گریست و به علی(علیه السلام) دستور داد، تا غسل و کفن و دفن او را برعهده گیرد و از خداوند متعال برای او طلب مغفرت نمود. [۱۸۴۸] .

می دانیم که ترحّم تنها بر مسـلمان صـحیح است. لذا پیامبر(صلی الله علیه وآله) به سفانه دختر حاتم طائی فرمود: اگر پدر تو مسلمان بود برایش طلب مغفرت می کردیم. [۱۸۴۹] .

۲ ـ امام باقر(علیه السـلام) می فرمایـد: ایمان ابوطالب، بر ایمان بسـیاری از مردم ترجیح دارد و امیرمؤمنان دسـتور می داد تا از طرف وی حجّ به جا آورند. [۱۸۵۰] .

۳ ـ امـام صادق(علیه السـلام) فرمود: حضـرت ابوطالب(علیه السـلام) به سان اصـحاب کهف است؛ در دل ایمان داشـتند، و تظاهر به شرک می نمودند، از این جهت دو بار مأجور خواهند بود. [۱۸۵۱] .

۴ ـ عباس عرض کرد: ای رسول خدا! برای ابوطالب چه امیدی داری؟ فرمود: تمام خیر را از پروردگارم برای او می خواهم. [۱۸۵۲] .

۵ ـ ابن ابی الحدیـد معتزلی می گویـد: بـا سـندهای فراوان؛ برخی از عبـاس بن عبـدالمطلب و بعضـی دیگر از ابوبکر بن ابی قحـافه، روایت شده که ابوطالب از دنیا نرفت تا این که: لا اله الاّ الله، محمّد رسول الله گفت. [۱۸۵۳] .

۶ ـ هنگامی که ابوطالب رحلت نمود پیامبر(صلی الله علیه وآله) در تشییع جنازه او شرکت نمود، با

[صفحه ۶۷۲]

آن که اهل سنت تشییع جنازه مشرک را جایز نمی دانند. [۱۸۵۴] .

اگر کسـی اشـکال کند که چرا پیامبر(صلی الله علیه وآله) بر او نماز میّت به جای نیاورد، این، دلیل بر عدم ایمان اوست، [۱۸۵۵] در جواب گوییم: در آن زمـان نماز جنازه واجب نشـده بود، از همین رو پیامبر(صـلی الله علیه وآله) بر خـدیجه نیز بعـد از وفاتش، نماز جنازه نخواند، با آن که قطعاً از زنان مسلمان صدر اسلام است.

۷ ـ امام علی(علیه السلام) در رثاء او اشعاری را این گونه سرود:

اباطالب عصمة المستجیر

وغیث المحوّل ونور الظلم

لقد هدّ فقدک اهل الحفاظ

فصلّی علیک ولیّ النعم. [۱۸۵۶] .

ای ابوطالب! تو نگهدار پناه آورنده بودی. تو افراد متحیر را پناه داده و نوری در تاریکی بودی. فقدان تو اهل دین را به لرزه درآورد و صاحب نعمت ها [خداوند] بر تو درود فرستاد.

۸ ـ محمّد بن حنیفه در جنگ جمل هنگام حمله بر یکی از اهالی بصره، در رجزی که می خواند فرمود: من بر دین ابوطالبم. [۱۸۵۷] .

۹ ـ پیامبر(صلی الله علیه وآله) فرمود: روز قیامت که می شود برای پسر و مادر و عمویم، ابوطالب، شفاعت خواهم کرد. [۱۸۵۸] و می دانیم که شفاعت برای کافر صحیح نیست.

۱۰ ـ از امام سجاد(علیه السلام) درباره ایمان ابوطالب(علیه السلام) سؤال شد؟ فرمود: چه قدر جای تعجب است، خداوند رسولش را نهی کرده که زن مسلمانی در نکاح کافری باشد، فاطمه بنت اسد از زنانی است که در اسلام بر دیگران سبقت گرفته است، درحالی که تا آخر عمر ابوطالب(علیه السلام) همسر او بود. [۱۸۵۹] .

[صفحه ۶۷۳]

۱۱ ـ شخصی از امام رضا(علیه السلام) درباره ایمان ابوطالب(علیه السلام) سؤال کرد، حضرت بر او این آیه را نوشت ": وَ مَنْ یُشاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَیَّنَ لَهُ الْهُدی وَ یَتَّبِعْ غَیْرَ سَبِیلِ الْمُؤْمِنِینَ ["... ۱۸۶۰] آنگاه فرمود: تو اگر اقرار به ایمان ابو طالب نداشته باشی عاقبت جهنم است. [۱۸۶۱] .

۱۲ ـ امیرالمؤمنین(علیه السلام) فرمود: به خدا سوگند، پدر و جدّم عبدالمطلب و نیز هاشم و عبدمناف، هرگز بتی را نپرستیدند. سؤال شد که اینان چه چیز را می پرستیدند؟ حضرت(علیه السلام) فرمود: به سوی کعبه و به آیین ابراهیم(علیه السلام) نماز می گزاردند. [۱۸۶۲] .

۱۳ ـ درست بن ابی منصور از حضرت موسی بن جعفر(علیهما السلام) پرسید: آیا ابوطالب بر رسول خدا(صلی الله علیه وآله) حجّت بود؟ فرمود: خیر، بلکه وصایایی نزد او به امانت بود که به حضرت تسلیم کرد.

راوی می گوید: من گفتم: وصایا را به او داد چون حجّت بر او بود؟ فرمود: اگر بر او حجّت بود، وصیّت را به او نمی داد.

عرض کردم: پس حال ابوطالب چگونه بوده است؟ فرمود: او به پیامبر و آنچه آورده است، شهادت داد و در روز وفات، وصایا را به او تحویل داد، آن گاه از دار دنیا رفت. [۱۸۶۳] .

۱۴ ـ شیخ صدوق(رحمه الله) به سندش از امام عسکری(علیه السلام) و او از پدرانش در ضمن حدیثی طولانی چنین روایت می کند که: خدای متعال به پیامبرش وحی کرد که من تو را با دو گروه از پیروانت یاری نمودم: گروهی که تو را در نهان یاری داده و گروهی که آشکارا تأییدت کردند. از میان گروه اوّل سالار و برترشان عمویت، ابوطالب است. و از میان گروه دوّم فرزند او، علی(علیه السلام) است. آن گاه فرمود: ابوطالب همچون مؤمن آل فرعون بود که ایمانش را کتمان می کرد. [۱۸۶۴] .

[صفحه ۶۷۴]

اجماع شیعه بر ایمان ابوطالب

شیعیان اهل بیت(علیهم السلام) در ایمان ابوطالب(علیه السلام) اتفاق دارند بدون آنکه تردیدی داشته باشند. از همین رو عده ای از علمای امامیه، در ایمان او ادعای اجماع امامیه نموده اند:

۱ ـ شیخ طوسی، بعد از نقل روایتی از امام باقر و امام صادق(علیهما السلام) در ایمان و اسلام ابوطالب می فرماید: بر این مطلب اجماع امامیه است و در آن اختلاف ندارند. آنها دلایل یقین آور دارند که موجب علم به ایمان ابوطالب است. [۱۸۶۵] .

۲ ـ شیخ طبرسی می گوید: اجماع اهل بیت(علیهم السلام) بر ایمان ابوطالب است و اجماع آنها حجّت است، زیرا آنان یکی از دو چیز گران بهایی هستند که رسول خدا(صلی الله علیه وآله) امر به تمسک به آنان نموده، آن جا که فرمود: اگر به آن دو تمسک کنید گمراه نخواهید شد. [۱۸۶۶] .

۳ ـ ابن معد فخار می نویسد: در ایمان ابوطالب، اجماع اهل بیت رسول خدا(صلی الله علیه وآله) و علمای شیعیان اهل بیت برای ما بس است؛ زیرا اجماع آنان حجّت است و می توان بر آن اعتماد نمود. [۱۸۶۷] .

۴ ـ فتال نیشابوری می گوید: طایفه بر حقّ شیعه اجماع کرده اند بر این که ابوطالب، عبدالله بن عبدالمطلب و آمنه دختر وهب، همگی مؤمن اند و اجماع آنان حجّت است. [۱۸۶۸] .

۵ ـ سید بن طاووس می گوید: علمای عترت پیامبر(صلی الله علیه وآله) همگی بر ایمان ابوطالب اتفاق نموده اند. هم چنین می گوید: شکی نیست در این که عترت، به باطن ابوطالب، آگاه تر از بیگانگان اند. و نیز شیعه اهل بیت(علیهم السلام) بر این امر اجماع دارند و کتاب هایی هم در این زمینه تصنیف کرده اند. [۱۸۶۹] .

۶ ـ علامه مجلسی می فرماید: شیعه اجماع دارد بر ایمان ابوطالب و این که او در ابتدای امر رسالتِ پیامبر(صلی الله علیه وآله)، به او ایمان آورد و هرگز بر بتی سجده نکرد، بلکه از

[صفحه ۶۷۵]

اوصیای ابراهیم(علیه السلام) بود، و این امر به حدّی نزد شیعه مشهور است که حتّی مخالفان آنان، این موضوع را به شیعه نسبت می دهند. و اخبار متواتر از طرق خاصه و عامه، بر ایمان او رسیده است. و بسیاری از علما و محدثان ما درباره این موضوع کتاب مستقل تألیف کرده اند. [۱۸۷۰] .

۷ ـ ابن ابی الحدید می گوید: مردم در ایمان ابوطالب اختلاف نموده اند؛ امامیه و اکثر زیدیه می گویند: او مسلمان از دنیا رفت. برخی از شیوخ ما ـ معتزله ـ نیز به این امر اعتراف کرده اند، از جمله: شیخ ابوالقاسم بلخی، ابوجعفر اسکافی و دیگران. [۱۸۷۱] .

دلایل منکران ایمان ابوطالب

اشاره

کسانی که به کفر ابوطالب ـ العیاذ بالله ـ قائلند، به روایات و ادله ای سست تمسک کرده اند که در این جا به عمده آنها اشاره می

کنیم:

آیه نأی

خداونـد متعال می فرماید ": وَ هُمْ یَنْهَوْنَ عَنْهُ وَ یَنْأَوْنَ عَنْهُ وَ إِنْ یُهْلِکُونَ إِلّا أَنْفُسَ هُمْ وَ ما یَشْعُرُونَ؛ [" ۱۸۷۲] و آنان [مردم را] از آن باز می دارند و [خود نیز] از آن دوری می کنند، و [لی] جز خویشتن را به هلاکت نمی افکنند و نمی دانند.

طبری و دیگران از طریق سفیان ثوری، از حبیب بن ابی ثابت، از کسی که از ابن عباس شنیده نقل می کند که ابن عباس گفت: این آیه در حقّ ابوطالب نازل شد، که مردم را نهی از اذیت رسول خدا(صلی الله علیه وآله) می کرد، ولی خود داخل در اسلام نمی شد. [۱۸۷۳] .

جواب:

الف ـ حدیث، مرسل است، زیرا مشخص نیست کسی که از ابن عباس شنیده، کیست؟

[صفحه ۶۷۶]

ب ـ حبیب بن ابی ثـابت بر فرض که ثقه باشـد ـ که نیست، زیرا ابن حبـان او را مـدلّس خوانـده است [۱۸۷۴] ـ در نقل این حـدیث منفرد است و کس دیگری آن را نقل نکرده است.

ج ـ از ابن عباس به چند طریق، خلاف مضمون این روایت رسیده است، به این نحو که این آیه در شأن مشرکانی است که مردم را از ایمان به رسول خدا(صلی الله علیه وآله) بازداشته، و خود نیز به رسول خدا(صلی الله علیه وآله) ایمان نمی آوردند. [۱۸۷۵] .

د ـ سیاق آیه بـا مشرکان سازگاری دارد، زیرا خداونـد متعال قبل از آن آیه می فرمایـد ": وَ إِنْ یَرَوْا کُلَّ آیَهٔ لا یُؤْمِنُوا بِها حَتّی إِذا جاؤُکَ یُجادِلُونَکَ یَقُولُ الَّذِینَ کَفَرُوا إِنْ هذا إِلّا أَساطِیرُ الْأَوَّلِینَ - وَ هُمْ یَنْهَوْنَ عَنْهُ؛ [" ... ۱۸۷۶] و اگر هر معجزه ای را ببینند به آن ایمـان نمی آورنـد. تـا آن جا که وقتی نزد تو می آینـد و با تو جـدال می کننـد، کسانی که کفر ورزیدنـد، می گوینـد: این [کتاب] چیزی جز افسانه های پیشینیان نیست....

همه ضمائر جمع در این آیه به کسانی که در آیه قبل ذکر شده اند باز می گردد، که همان مشرکان هستند. و به طور قطع صفات آیه قبل بر ابوطالب صدق نمی کند.

آیه نهی از استغفار مشرک

بخاری و مسلم از ابن مسیب از پدرش روایتی را نقل می کند که خلاصه اش این است: پیامبر(صلی الله علیه وآله) از ابوطالب هنگام وفاتش خواست که کلمه لا اله الاّ الله را بگویـد تا نزد خداونـد برای او احتجاج کند. ابوجهل و عبدالله بن امیه به ابوطالب گفتند: آیا می خواهی از ملت عبدالمطلب بازگردی؟ پیامبر(صـلی الله علیه وآله) جمله خود را تکرار کرد و آن دو نیز حرفشان را تکرار کردند تـا این که آخرین کلمه ای که ابوطـالب گفت این بود: بر ملت و آیین عبـدالمطلب. بـدین ترتیب از گفتن لاـ اله الاّـ الله امتناع نمود. پیامبر(صـلی الله علیه وآله)فرمود: به خدا سوگند، بر تو استغفار می کنم تا زمانی که نهی شوم. در این هنگام بود که آیه نازل شد": ما کانَ لِلنَّبِیِّ وَ الَّذِینَ آمَنُوا أَنْ یَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِکِینَ وَ لَوْ کانُوا أُولِی قُرْبی مِنْ بَعْدِ ما

[صفحه ۶۷۷]

تَبَیَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحابُ الْجَحِیمِ؛ " و در حق ابوطالب نازل شد که ": إِنَّکَ لا ـ تَهْدِی مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لکِنَّ اللهَ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ."... [۱۸۷۷] .

جواب:

الف ـ سعید بن مسیّب، تنها ناقل این روایت، از جمله کسانی است که معروف به دشمنی با علی بن ابی طالب(علیه السلام) است. [۱۸۷۸] ولذا قول او در حقّ پدر حجّت نیست.

ب ـ آیه نهی از استغفار مشرکان در سوره توبه آمده، که آخرین سوره ای است که بر پیامبر(صلی الله علیه وآله) در مدینه نازل گردیده است. حال چگونه ممکن است که بیش از ده سال پیامبر(صلی الله علیه وآله) بر ابوطالب(علیه السلام) استغفار و ترحّم کند، با این که استغفار و ترحّم از آشکارترین مصادیق مودّتِ کافر است، که خداوند از آن نهی کرده و می فرماید ": لا ـ تَجِدُ قَوْماً یُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَ الْیَوْمِ الاْخِرِ یُوادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ کانُوا آباءَهُمْ أَوْ أَبْناءَهُمْ أَوْ إِخْوانَهُمْ أَوْ عَشِیرَتَهُمْ؛ [" ۱۸۷۹] قومی را نیابی که به خدا و روز بازپسین ایمان داشته باشند [و] کسانی را که با خدا و رسولش مخالفت کرده اند ـ هرچند پدرانشان یا پسرانشان یا برادرانشان یا عشیره آنان باشند ـ دوست بدارند.

ج ـ خداوند متعال می فرماید ": سَواءٌ عَلَیْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ یَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ [" ۱۸۸۰] برای آنان یکسان است: چه برایشان آمرزش بخواهی یا برایشان آمرزش نخواهی، خدا هرگز برایشان را نخواهد بخشود.

به طور قطع، این آیه که در غزوه بنی المصطلق نازل شده، قبل از سوره توبه است که آیه مورد نظر در آن قرار دارد. حال اگر پیامبر(صلی الله علیه وآله) می داند که استغفار بی فایده است، چرا خود را به زحمت می انداخته و بر ابوطالب استغفار می کرده است؟

د ـ پیامبر(صلی الله علیه وآله)، طبق نقل اهل سنت، به خداوند عرض می کند: اللّهم لا تجعل لفاجر

[صفحه ۶۷۸]

ولا لفاسق عندی نعمهً؛ [۱۸۸۱] بارخدایا برای فاجر و فاسق نزد من نعمتی قرار مده. چه فسقی بالاتر از شرک است و چه نعمتی بالاتر از استغفار پیامبر(صلی الله علیه وآله). حال اگر ابوطالب(علیه السلام) مشرک بود ـ العیاذ بالله ـ چگونه ممکن است مشمول نعمت استغفار رسول خدا(صلی الله علیه وآله) گردد؟

هـ ـ به سند صحیح از امام علی(علیه السلام)روایت شده که فرمود: شنیدم مردی برای پدر و مادر مشرکش استغفار می کرد، آن را به رسول خدا(صلی الله علیه وآله) عرض کردم، این آیه نازل شد ": ما کانَ لِلنَّبِیِّ وَ الَّذِینَ آمَنُوا أَنْ یَسْتَغْفِرُوا. "... این روایت از طیالسی، ابن ابی شیبه، احمد، ترمذی، نسائی، ابی یعلی، ابن جریر، ابن منذر، ابن ابی حاتم، ابی الشیخ، ابن مردویه، حاکم، بیهقی، ضیاء، سیوطی، واحدی، ابن کثیر، زمخشری، دحلان و دیگران نقل شده است. [۱۸۸۲] .

در روایت دیگر آمده است: مسلمانان عرض کردند: آیا ما بر پدرانمان استغفار کنیم؟ در این هنگام آیه فوق نازل شد. [۱۸۸۳] .

در روایتی دیگر وارد شده که: آیه فوق هنگامی نازل شد که پیامبر(صلی الله علیه وآله) از خداوند متعال خواست اذن دهد تا بر مادرش استغفار کند که در این آیه از آن نهی شد. ولی اجازه خواست که به زیارت قبر مادرش رود، خداوند اجازه داد. [۱۸۸۴] .

گرچه ما معتقدیم مادر حضرت محمّد(صلی الله علیه وآله) مؤمنه بوده، ولی به هر تقدیر این روایت که از طرق اهل سنت وارد شده نقیض روایتی است که می گوید: آیه در شأن ابوطالب(علیه السلام)نازل شده است.

و ـ آیه " إِنَّکَ لاـ تَهْدِی مَنْ أَحْبَبْتَ، "... بنابر نقلی در روز احد بر پیامبر(صلی الله علیه وآله) نازل شد، هنگامی که دندان رباعی پیامبر(صلی الله علیه وآله) شکسته شد و صورتش با شمشیر شکافت. آن گاه پیامبر(صلی الله علیه وآله) عرض کرد: بارخدایا قومم را هدایت کن زیرا آنان ناآگاهند. در این موقع

[صفحه ۶۷۹]

نازل شد ": إِنَّکَ لا تَهْدِی مَنْ أَحْبَبْتَ. ["... ۱۸۸۵] .

ز ـ آیه " إِنَّکَ لاـ تَهْدِی مَنْ أَحْبَبْتَ، " دلالت بر عدم ایمان ابوطالب ندارد، بلکه دنبال آیه دلالت دارد بر این که خداوند متعال هدایت ابوطالب(علیه السلام) را اراده کرده است و هرگز هدایت کسی به اراده و خواست مستقل پیامبر(صلی الله علیه وآله) نیست.

ح ـ این که ابوطالب(علیه السلام) هنگام مرگ می گوید: علی ملّهٔ عبدالمطلب، دلالت بر کفر و عدم توحید ندارد، زیرا ما معتقدیم ـ همان گونه که در جای خود به اثبات رساندیم ـ پدر و اجداد پیامبر(صلی الله علیه وآله) همگی مؤمن بوده اند و اگر این چنین می گوید، مقصودش همان لا إله إلّا الله و توحید است که آباء پیامبر(صلی الله علیه وآله) بر آن بوده اند، ولی در برابر ابوجهل توریه و تقیه کرده است. ولذا تصریح به کلمه توحید لا إله إلّا الله نکرده است.

حدیث ضحضاح

ابی سعید خدری می گوید: شخصی نزد پیامبر از ابوطالب یاد کرد، حضرت(صلی الله علیه وآله)فرمود: امید است که شفاعت من در روز قیامت برای او سودمند باشد، در میان آبی جوشیده از آتش قرار می گیرد که تا دو کعب او می رسد و از آن جا تا مغز او را می جوشاند... [۱۸۸۶] .

جواب:

الف ـ حدیث، ضعیف السند است؛ به خاطر سفیان ثوری که تدلیس کننده از ضعفاست و از دروغ گویان، روایت نقل می کند؛ و به خاطر عبدالملک بن عمیر لخمی کوفی، که احمد او را تضعیف نموده است. [۱۸۸۷] و به خاطر عبدالعزیز دراوردی که احمد و ابوزرعه او را بدحافظه می دانند. و ابوحاتم می گوید: به حدیث او احتجاج نمی شود. [۱۸۸۸] .

ب ـ اگر ابو طالب مشرک بوده ـ العیاذ بالله ـ امید شفاعت او را داشتن معنا ندارد، زیرا

[صفحه ۶۸۰]

شفاعت، شامل حال مشرک نمی شود.

ج ـ حدیث ضحضاح را از شخصی به نام مغیرهٔ بن شعبه نقل می کنند؛ همو که بغض و دشمنی او نسبت به بنی هاشم، خصوصاً علی(علیه السلام) معروف و مشهور است. [۱۸۸۹] .

د ـ از امام باقر(علیه السلام) از حدیث ضحضاح سؤال شد؟ حضرت(علیه السلام) فرمود: اگر ایمان ابوطالب در کفه ای از ترازو و

ایمان این مردم در کفه ای دیگر قرار گیرد، هرآینه ایمان او ترجیح خواهد یافت. آن گاه فرمود: آیا نمی دانید که امیرالمؤمنین علی(علیه السلام) دائماً امر می کرد که از طرف عبدالله و فرزندش و ابوطالب، در زمان حیاتش حج به جای آورده شود. و نیز وصیّت کرد که بعد از وفات نیز برای آنان حجّ به جای آورند. [۱۸۹۰].

هـ ـ از امام علی(علیه السلام) درباره پدرش سؤال شد که آیا او معذّب در آتش است یا خیر؟ حضرت(علیه السلام) فرمود: ساکت شو، خداوند دهانت را بشکند، قسم به کسی که محمّد(صلی الله علیه وآله) را به حقّ مبعوث کرد، اگر پدرم تمام گناه کاران روی زمین را شفاعت کند، خداوند شفاعت او را می پذیرد. آیا پدر من در آتش جهنّم است درحالی که فرزندش تقسیم کننده بهشت و دوزخ است؟ [۱۸۹۱].

سری بودن ایمان ابی طالب

از روایات و کتاب های تاریخی استفاده می شود که ابوطالب مؤمن بوده ولی ایمانش را از قریش کتمان می کرده است.

امام صادق(علیه السلام) فرمود: همانا مَثَل ابوطالب مانند اصحاب کهف است که ایمان خود را پنهان کرده و شرک را آشکار ساختند ولذا خداوند دوبار به آنان اجر داده است. [۱۸۹۲].

و نیز امام علی(علیه السلام) فرمود: به خدا سوگند که ابوطالب بن عبدالمطلب بن عبدمناف،

[صفحه ۶۸۱]

مؤمنِ مسلمانی بود که ایمانش را کتمان می نمود... [۱۸۹۳].

ما می توانیم دریابیم که سرّی بودن ایمان ابوطالب(علیه السلام) ضرورتی غیرقابل انکار بوده است، زیرا دعوت پیامبر(صلی الله علیه وآله) نیازمند شخصیتی اجتماعی و نیرومند بود تا آن را پشتیبانی کند، و رهبر آن را از دشمنان حفظ نماید و خود نیز در ظاهر در هیچ یک از دو طرف نزاع نباشد. اگر ابوطالب، که شخصیتی بزرگ و سرشناس در میان قریش بود، ایمانش را کتمان نمی کرد نمی توانست امر خود را پیش ببرد و از پیامبر(صلی الله علیه وآله) دفاع کند؛ دفاعی که در حقیقت به خاطر اعتقاد و ایمان به نبوت حضرت بود، اگرچه مشرکین می پنداشتند که به خاطر آن که پسربرادر او است، از او پشتیبانی می کند.

کتابشناسی توصیفی

بعضی از دانشمندان درباره ایمان ابوطالب(علیه السلام) در کتاب های خود و در ضمن مطالب، بحث کرده و بر آن دلیل اقامه کرده اند، عده ای نیز کتاب های مستقل در این مورد تألیف نموده اند که برخی از آنها را نام می بریم:

۱ ـ سعد بن عبدالله اشعری قمی متوفّی (۳۰۱،۲۹۹هـ)، فضل أبی طالب و عبدالمطلب و أب النبی عبدالله ابن النبی. [۱۸۹۴].

۲ ـ ابوعلی کوفی احمد بن محمّد بن عماره متوفی (۳۴۶هـ)، ایمان أبی طالب. [۱۸۹۵].

۳ ـ ابومحمّد سهل بن احمد بن عبدالله دیباچی، ایمان أبی طالب. [۱۸۹۶].

۴ ـ ابونعیم علی بن حمزه بصری تمیمی لغوی، متوفی (۳۷۵هـ)، ایمان أبی طالب. [۱۸۹۷].

۵ ـ ابوسعید محمّد بن احمد بن حسین خزاعی نیشابوری، منی الطالب فی ایمان أبی طالب. [۱۸۹۸].

[صفحه ۶۸۲]

۶ ـ ابوالحسن علی بن بلال بن ابی معاویه مهلّبی ازدی، البیان عن خیرة الرحمن فی إیمان أبی طالب وآباء النبیّ. [۱۸۹۹] .

۷ ـ احمد بن قاسم، إیمان أبی طالب. [۱۹۰۰] .

۸ ـ ابوالحسین احمد بن محمّد بن احمد بن طرفان کندی جرجانی، متوفی (۴۵۰هـ)، إیمان أبی طالب. [۱۹۰۱] .

۹ ـ شیخ مفید، متوفی (۴۱۳هـ)، إیمان أبی طالب. [۱۹۰۲] .

۱۰ ـ ابوعلی شمس الدین سیّد فخار بن معد موسوی، متوفی (۶۳۰هـ)، الحجة علی الذاهب إلی تکفیر أبی طالب، که اخیراً چاپ شده است.

۱۱ ـ ابوالفضائل احمد بن طاووس حسنی، متوفی (۶۷۳هـ)، إیمان أبی طالب، که آن را در بناء المقالة العلویة ذکر کرده است.

۱۲ ـ سید حسین طباطبایی یزدی حائری، متوفی (۱۳۰۶هـ) منیة الطالب فی إیمان أبی طالب که به طبع رسیده است.

۱۳ ـ مفتی شریف سیدمحمّدعباس تستری هندی، متوفی (۱۳۰۶هـ) بغیة الطالب فی إیمان أبی طالب.

۱۴ ـ شمس العلماء میرزا محمّدحسین گرگانی، مقصد الطالب فی إیمان آباء النبیّ وعمّه أبی طالب که طبع شده است.

۱۵ ـ شیخ محمّدعلی بن میرزا جعفر علی فصیح هندی، القول الواجب فی ایمان أبی طالب. [۱۹۰۳] .

۱۶ ـ میرزا محسن فرزند علامه میرزا محمّد تبریزی، إیمان أبی طالب وأحواله وأشعاره. [۱۹۰۴] .

[صفحه ۶۸۳]

۱۷ ـ سیدمحمّد علی آل شرف الدین عاملی، شیخ الأبطح او أبوطالب که در بغداد طبع شده است.

۱۸ ـ شیخ میرزا نجم الدین فرزند میرزا محمّدطهرانی، الشهاب الثاقب لرجم مکفّر أبی طالب. [۱۹۰۵] .

۱۹ ـ شیخ جعفر بن محمّد نقدی، مواهب الواهب فی فضائل أبی طالب، که در نجف اشرف به طبع رسیده است.

۲۰ ـ عبدالله خنیزی حجازی، أبوطالب مؤمن قریش که اخیراً به طبع رسیده است، و وهابیان او را به جهت این کتاب زندانی نموده و حکم اعدام او را صادر کردند.

[صفحه ۶۸۴]

خواستگاری علی از دختر ابی جهل

اشاره

از تهمت های ناروایی که به اهل بیت(علیهم السلام) به ویژه علی بن ابی طالب(علیه السلام)زده اند قصه ساختگی خواستگاری امام علی(علیه السلام) از دختر ابی جهل در زمان حیات فاطمه زهرا(علیها السلام)است. اهل سنت می گویند که علی(علیه السلام) دست به این اقدام زد، ولی با مخالفت شدید رسول خدا(صلی الله علیه وآله)روبه رو شد و از قصد خود صرف نظر کرد. اما این داستان هرگز با مقام عصمت علی(علیه السلام) و ارادت پیامبر(صلی الله علیه وآله) و فاطمه زهرا(علیها السلام) به علی(علیه السلام)

سازگاری ندارد، از همین رو جا دارد که اصل داستان را بررسی کنیم.

روایات عامه

با مراجعه به کتاب های حدیثی پی می بریم تنها علمای عامه این حدیث را در متون حدیثی خود ذکر کرده اند و از آن در مصادر حدیثی شیعه اثری نیست. اینک به برخی از روایات اشاره می کنیم:

۱ ـ بخاری از قتیبه از لیث از ابن ابی ملیکه از مسور بن مخرمه نقل می کند که گفت: از رسول خد(صلی الله علیه وآله) شنیدم که بر بالای منبر می فرمود: همانا بنی هاشم بن مغیره اذن گرفتند تا این که دخترشان را به نکاح علی بن ابی طالب در آورند، من اذن نمی دهم، این جمله را سه بار تکرار کرد مگر این که فرزند ابی طالب بخواهد دخترم را طلاق دهد؛ آن گاه با دختر آنان ازدواج کند. همانا فاطمه پاره تن من است، بی تاب می کند مرا هر آنچه او را

[صفحه ۶۸۵]

بی تاب کند و آزار می دهد مرا هر آنچه او را اذیت کند. [۱۹۰۶] .

۲ ـ هم چنین از ابی الیمان از شعیب از زهری از علی بن حسین از مسور بن مخرمه نقل می کند که علی(علیه السلام) از دختر ابی جهل خواستگاری کرد. فاطمه از این موضوع با خبر شد، خدمت رسول خدا(صلی الله علیه وآله) آمد و عرض کرد: قوم تو گمان می کنند که به خاطر دخترانت غضبناک نمی شوی، در حالی که این علی است که دختر ابی جهل را به نکاح خود در آورده است؛ آن گاه رسول خدا(صلی الله علیه وآله) بعد از ادای شهادتین فرمود:... همانا فاطمه پاره تن من است و من از ناراحتی او کراهت دارم. به خدا سوگند که دختر رسول خدا و دختر دشمن خدا نزد یک مرد، جمع نمی شود. [۱۹۰۷] .

۳ ـ همو از ابی الولید از لیث از ابن ابی ملیکه از مسور بن مخرمه زهری نقل می کند که گفت: از رسول خدا(صلی الله علیه وآله) شنیدم که فرمود: همانا بنی مغیره اذن گرفتند تا این که دخترشان را به نکاح علی در آوردند، ولی من اجازه نمی دهم. [۱۹۰۸] .

این حدیث با سندها و مضامین مختلف در کتاب های حدیثی عامه نقل شده است.

مناقشات

اشاره

این حدیث از جهت های مختلف ـ سند و دلالت ـ اشکال دارد که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

اشکال های سندی

این حدیث در همه کتاب های حدیثی عامه به ده نفر منتهی می گردد که عبارتند از: مسور بن مخرمه، عبد الله بن عباس، علی بن حسین، عبد الله بن زبیر، عروهٔ ابن زبیر، محمّد بن علی، سوید بن غفله، عامر شعبی، ابن ابی ملیکه و مردی از اهل مکّه.

[صفحه ۶۸۶]

الف) ابن عباس

در حدیث ابن عباس عبید الله بن تمام واقع شده که طبق نصّ هیثمی در مجمع الزوائد ضعیف است. ابن حجر این حدیث را در ترجمه عبید الله بن تمام از منکرات او برشمرده؛ آن گاه می گوید: دار قطنی و ابوحاتم و ابوزرعه و دیگران او را تضعیف کرده اند. ابوحاتم می گوید: او احادیث منکره نقل می کند. ساجی می گوید: او بسیار دروغ گو است و حدیث منکر نقل می کند. [۱۹۰۹] .

ب) علی بن الحسین(علیه السلام)

ابن حجر عسقلانی آن را نقل کرده و بویصری در حاشیه آن می گوید: این حدیث را حارث با سند منقطع و ضعیف نقل کرده است، زیرا در سند آن علی بن زید بن جدعان آمده که ضعیف است.

ج) عبد الله بن زبیر

ابن حجر احتمال می دهد که عبد الله بن زبیر این حدیث را از مسور شنیده و آن را مرسلاً نقل کرده باشد. [۱۹۱۰] . به هر حال اگر به واسطه مسور نقل می کند به شرح حال او خواهیم پرداخت که مشکل دارد و چنانچه بیواسطه از رسول خدا(صلی الله علیه وآله) نقل می کند احتمالی بعید است، زیرا وی هنگام وفات پیامبر(صلی الله علیه وآله) ده ساله بوده، و وضع او نیز معلوم است، زیرا او معروف به بغض و عداوت و دشمنی با علی(علیه السلام) و اهل بیت(علیهم السلام) وحتّی شخص پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) می باشد.

د) عروهٔ بن زبیر

حدیث عروه را تنها ابوداود به سندش از زهری از عروه نقل می کند و سندش مرسل است، زیرا عروهٔ بن زبیر در عهد و خلافت عمر به سال ۱۹ هجری متولد شد. هم چنین او مشهور به بغض و دشمنی با امیرالمؤمنین(علیه السلام) است. حتی یکی از بهترین شاگردانش، زهری تصریح کرده که وی در دشمنی با علی(علیه السلام) حدیث جعل می کرد.

[صفحه ۶۸۷]

معمر می گوید: زهری دو حدیث از عروه از عایشه در مورد علی(علیه السلام) داشت. روزی از آن دو سؤال کردم، گفت: با این دو حدیث چکار داری؟ خدا به آن دو آگاه تر است، ما آن دو را به بنی هاشم اتهام بستیم. [۱۹۱۱] .

حتّی فرزند او یحیی به این خصلت پدرش اعتراف کرد و گفت: هرگاه پدرم یادی از علی می کرد، او را ناسزا می گفت. [۱۹۱۲] در حالی که پیامبر(صلی الله علیه وآله) خطاب به علی(علیه السلام)فرمود: دوست ندارد تو را مگر مؤمن و دشمن تو نیست، مگر منافق.

هـ) محمد بن علی

حدیث وی تنها در کتاب الفضائل احمد بن حنبل از عمرو بن دینار آمده است که محقق آن در حاشیه کتاب می گوید: حدیث مرسل است، زیرا او سندی برای آن ذکر نکرده است. دیگر این که، عمرو بن دینار مطابق نصّ رجالیین از محمّد بن علی روایت نشنیده است. [۱۹۱۳] هم چنین به طور حتم محمّد بن علی از صحابه نبوده، لذا روایت او از جهاتی مرسل است.

و) سوید بن غفله

حدیث او را تنها حاکم نیشابوری از احمد نقل کرده است، ولی ذهبی در تلخیص آن می گوید: حدیث مرسل است، زیرا سوید

پیامبر(صلی الله علیه وآله) را درک نکرده است. او بعد از دفن پیامبر(صلی الله علیه وآله) وارد مدینه شد.

ز) عامر شعبی

حدیث او را عبدالرزاق بن همام نقل کرده است، در حالی که وی در سال ششم از خلافت عمر بن خطاب متولّد شده و بعد از سده اول از دار دنیا رفته است. [۱۹۱۴] از همین رو حدیث از این جهت ارسال دارد. ممکن است از سوید بن غفله نقل کرده باشد که آن نیز ارسال دارد. با قطع نظر از ارسال حدیث، شعبی از جمله کسانی است که بسیار حدیث

[صفحه ۶۸۸]

جعلی به اهل بیت(علیهم السلام) نسبت می داد؛ تا جایی که ابن حجر بدین جهت او را تضعیف کرده است. [۱۹۱۵] .

هم چنین در این حدیث راوی از شعبی، زکریا بن ابی زائده است که علمای رجال او را ضعیف و اهل تدلیس شمرده اند. [۱۹۱۶] گذشته از اینها، شعبی از قاضیان و ندیمان سلاطین جور همانند عبد الملک بن مروان و دیگر دشمنان اهل بیت(علیهم السلام)بوده است. [۱۹۱۷] .

ح) ابن ابی ملیکه

حدیث به سه طریق نقل شده مذکور است: در یک طریق مسور بن مخرمه واقع است که شرح حال او خواهد آمد. در طریق دیگر، عبد الله بن زبیر و در طریقی نیز مرسلاً آن را نقل می کند.

ط) مردی از اهل مکه

این سند را، احمد در الفضائل و حاکم نیشابوری بهواسطه ابی حنظله نقل کرده اند:

اوّلاً: در سند آن اضطراب است، زیرا یک بار ابوحنظله از رجل مکّی نقل می کند و بار دیگر ابوحنظله ـ همان مرد مکی ـ از علی(علیه السلام) مباشرتاً نقل می کند.

ثانیاً: ابوحنظله و مردی از اهل مکّه هر دو مجهولند. ذهبی بعد از نقل حدیث آن را مرسل شمرده است.

ثالثاً: در تنها سند آن یزید بن هارون در اول سند است که رجالیین اهل سنت او را تضعیف کرده اند. [۱۹۱۸] .

ی) مِسور بن مخرمه

تنها طریقی که همه صاحبان صحاح بر آن اتفاق کرده اند، طریق مسور است. روایات اهل سنت از مسور به علی بن الحسین(علیه السلام) و عبدالله بن عبیدالله بن ابی ملیکه باز می گردد و راوی از امام سجاد(علیه السلام) تنها محمّد بن شهاب زهری و راوی از ابن ابی ملیکه

[صفحه ۶۸۹]

نیز، لیث بن سعد و ایّوب بن ابی تمیمه سختیانی است.

ابن ابی ملیکه کسی است که او را قاضیِ عبدالله بن زبیر و مؤذن او برشمرده اند؛ [۱۹۱۹] در آن ایامی که ابن زبیر در مکه و برخی از شهرهای حجاز و عراق دولت تشکیل داد. عبدالله بن زبیری که معروف به دشمنی اهل بیت بود.

امّا زهری که بیشتر روایات از او نقل شده، کسی است که از منحرفین امیرالمؤمنین و اهل بیت طاهرین(علیهم السلام) شمرده شده است.

ابن ابی الحدید از محمّد بن شیبه نقل می کند: در مسجد مدینه حاضر بودم و دیدم زهری و عروهٔ بن الزبیر نشسته بودند و یاد علی می کردند؛ آن گاه هردو به علی(علیه السلام) ناسزا گفتند. [۱۹۲۰] .

وی از جمله کسانی است که سابق به اسلام بودن علی(علیه السلام) را نیز انکار می نمود و زید بن حارثه را اولین مسلمان می دانست. [۱۹۲۱] .

هم چنین وی از جمله کارکنان بنی امیّه و پایه های سلطنت بنی امیه محسوب می شد، تا جایی که علما و زهّاد و حتی ابن معین او را بر این کار سرزنش نمودند. [۱۹۲۲] .

با این موقعیّت آیا می توان حدیث زهری را در تنقیص امام علی(علیه السلام) پذیرفت؟ امّا در مورد مسور بن مخرمه می توان گفت:

اولاً: او کسی بود که دائماً با ابن الزبیر همراه بود.

ثانیاً: هیچ گاه یادی از معاویه نمی کرد، مگر آن که بر او درود می فرستاد.

ثالثاً: از خوارج بود. [۱۹۲۳] .

رابعاً: ولادت او دوسال بعد از هجرت است، حال چگونه حدیث را از پیامبر(صلی الله علیه وآله)شنیده است؟.

[صفحه ۶۹۰]

اشکال های دلالی و متنی

با قطع نظر از اشکال های سندی که در این حدیث وجود دارد، از جهت دلالی و متنی نیز حدیث قابل مناقشات فراوانی است که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱ـ مسور بن مخرمه می گوید: من در حالی که محتلم بودم، این حدیث را از پیامبر(صلی الله علیه وآله) که بالای منبر بود، شنیدم. این خود سبب وهن روایت است، زیرا چگونه ممکن است شخصی در حال احتلام وارد مسجد شده و گوش به سخنان پیامبر(صلی الله علیه وآله)دهد. این نیست مگر سهل انگاری او به دستورهای شرع.

۲ـ مسور، قصه خواستگاری را هنگامی که از علی بن الحسین(علیه السلام) شمشیر طلب می کند نقل کرده که این قرینه نامفهومی بوده، بلکه ممکن است حمل بر غرض ورزی شود.

۳ـ حدیث به الفاظ و معانی مختلف نقل شده است، به حدّی که شارحان حدیث نتوانسته اند برای آن وجه معقولی در جمع این الفاظ مختلف بیان کنند که این خود سبب وهن و ضعف روایت است.

۴ـ طبق روایات فراوان، خداوند متعال نکاحِ علی و فاطمه(علیهما السلام) را انتخاب کرده است. [۱۹۲۴] واضح است که خداوند برای فاطمه همسری نمی گزیند که او را اذیت کند.

۵ـ چگونه ممکن است که بین علی و فاطمه(علیهما السلام) خصومت و اختلاف باشد، در حالی که علی(علیه السلام) به حدّی از علم رسیده بود که پیامبر(صلی الله علیه وآله) در حقّ او فرمود: من شهر علم هستم و علی درب آن.

ابن حجر عسقلانی می گوید: من از مسور بن مخرمه، راوی این حدیث از پیامبر(صلی الله علیه وآله)تعجب می کنم که چگونه در تعصّب مبالغه نموده و ملاحظه مقام و منزلت علی بن الحسین(علیه السلام) را نکرده است و این افترا را به او نسبت داده است.

۶ـ مرحوم قزوینی درکتاب الامامهٔ الکبری در جواب این احادیث می گوید: بر فرضِ صحت این احادیث، نقصی بر علی(علیه

السلام) وارد نیست، زیرا قرآن و روایات، تعدد

[صفحه ۶۹۱]

همسران را اجازه داده است و تنها جمع بین فاطمه(علیها السلام) ودیگری حکم خاصی بوده که رسول خدا(صلی الله علیه وآله) آن را ابلاغ کرده،در حالی که(علیه السلام) علی آن را تا آنوقت نمی دانسته و بعد از اطلاع، دستور پیامبر(صلی الله علیه وآله) را امتثال کرده است. از همین رو هیچ عتاب و سرزنش متوجه امام علی(علیه السلام) نیست. آری، سرزنش و عتاب بر کسی است که بعد از آن که از پیامبر(صلی الله علیه وآله)شنید: فاطمه پاره تن من است، بی تاب می کند مرا آن چه فاطمه را بی تاب می کند و آزار می دهد مرا آنچه فاطمه را اذیت می کند، بر فاطمه ظلم کرده و او را اذیّت نمود؛ تا آن که در حالی که بر او غضبناک بود از دنیا رحلت نمود. [۱۹۲۵]

۷ـ در مناظره ای که بین عمر بن خطاب و ابن عباس اتفاق افتاد، چنین آمده است: ابن عباس به عمر گفت: صاحب ما کسی است که تو او را خوب می شناسی. به خدا سوگند! او چیزی را تغییر و تبدیل نکرده و هرگز رسول خدا(صلی الله علیه وآله)را درایام مصاحبتش به غضب در نیاورده است. عمر گفت: حتّی در خواستگاری از دختر ابی جهل که می خواست با داشتن فاطمه، او را به همسری خود در آورد؟

ابن عباس گفت: خداوند درباره معصیت حضرت آدم(علیه السلام) می فرماید ": وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً؛ [" ۱۹۲۶] ما عزمی در او نیافتیم. صاحب ما ـ علی(علیه السلام) ـ نیز قصدی بر ناراحت کردن رسول خدا(صلی الله علیه وآله) نداشت، ولی نوعی از مسائلی است که در ذهن آدمی خطور می کند و انسان بر دفع آنها از ذهن خود قدرت ندارد. چه بسا از فقیه در دین خدا و عالم به امر خدا حادث شود، ولی به مجرّد آن که متنبّه و آگاه شد رجوع نموده و توبه می کند. [۱۹۲۷] .

ابن ابی الحدید از استاد منصف خود ابو جعفر نقیب محمّد بن ابی زید نقل می کند: او معتقد است عمر این تهمت را در میان مردم پخش کرد که پیامبر(صلی الله علیه وآله) در این قضیه از علی(علیه السلام) غضبناک شده است. او می گوید: عمر، به جهت خواستگاری علی(علیه السلام) از دختر

[صفحه ۶۹۲]

ابی جهل ناراحت شد و بر علی عیب گرفت و این گونه وانمود کرد که رسول خدا(صلی الله علیه وآله) از این عمل ناخرسند است.... [۱۹۲۸] .

۸ـ در برخی از روایات آمده که پیامبر(صلی الله علیه وآله) به علی(علیه السلام) امر کرد تا دخترش فاطمه(علیها السلام)را طلاق دهد، اگر ابن می خواهدبا دختر ابی جهل ازدواج کند، با آن که پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله)در خطبه خود می گوید: من هرگز حلالی را حرام و حرامی را حلال نمی کنم.

بدیهی است خداوند متعال طلاق را به دست مرد قرار داده و هرگز زن و پدرش حقّ طلاق گرفتن ندارند.

از طرفی دیگر، در این روایت پیامبر(صلی الله علیه وآله) علی(علیه السلام) را منع می کند از ازدواج دوّم با آن که خلاف نصّ قرآن است که می توان تا چهار زن دائمی داشت. بر فرض که در زمان حیات فاطمه زهرا(علیها السلام) به طور خصوص ازدواج دوّم بر حضرت علی(علیه السلام) حرام باشد؛ این، از دو حال خارج نیست: یا در آن وقت حکم به علی(علیه السلام) نرسیده بود که این

گونه آشکارا بر ضدّ علی(علیه السلام) سخن گفتن و تهدید کردن معنا نداشت و اگر حکم به او رسیده بود، چگونه می شود که علیّ(علیه السلام) اقدام بر کار حرامی کرده باشد، در حالی که طبق نصّ آیه تطهیر او از هر رجس و پلیدی معصوم است.

آیا علی(علیه السلام) به اندازه بنی مغیره ادب و احترام برای پیامبر(صلی الله علیه وآله) قائل نبوده، تا از آن حضرت در خواستگاری دختر ابی جهل از پیامبر(صلی الله علیه وآله) اذن و اجازه بگیرد؛ همان گونه که بنی مغیره اجازه گرفتند؟

چرا پیامبر(صلی الله علیه وآله) با علی(علیه السلام) مخفیانه راجع به این موضوع صحبت نکرد و از او نخواست که از این امر صرف نظر کند؟ یا از او خود است، ولی از آن جا که علی(علیه السلام)نپذیرفت مجبور به افشای آن شد تا مردم بر ضدّ علی(علیه السلام) اقدام کنند [۱۹۲۹] ؟ اینها همه ابهام ها و سؤال هایی است که شاید در این زمینه به ذهن خطور کند که قطعاً با عصمت علی(علیه السلام)سازگاری ندارد.

۹ ـ سید مرتضی(رحمه الله)می گوید: اگر این قضیه صحت داشت، به طور حتم دشمنان

[صفحه ۶۹۳]

علی(علیه السلام) از بنی امیه و پیروانشان، از این فرصت استفاده کرده بر ضدّ علی(علیه السلام)آن را ترویج می کردند، در حالی که ندید کسی از بنی امیه و دشمنان اهل بیت(علیهم السلام)این قصه را بر ضدّ علی(علیه السلام) به کار برند. [۱۹۳۰] .

۱۰ ـ چگونه پیامبر(صلی الله علیه وآله) از دختر ابی جهل به بنت عدوّ الله تعبیر می کند، در حالی که می دانیم در اسلام جایز نیست اگر کسی پدر یا مادرش بدکاره باشد، او را به پدر و مادرش با القاب بد نسبت داد، چرا پیامبر(صلی الله علیه وآله) چنین تعبیری به کار برده است؟

سیّد مرتضی این حدیث را ساخته و پرداخته کرابیسی بغدادی ـ مصاحب شافعی ـ می داند. شخصی که به نصب و عداوت اهل بیت(علیهم السلام) و انحرافش از امیر المؤمنین(علیه السلام)معروف بوده است. [۱۹۳۱] .

پاورقی

[۱] زخرف (۴۳) آیه ۲۳.

[۲] همان (۴۳) آیه ۲۲.

[۳] بقره آیه ۱۷۰.

[۴] عنکبوت (۲۹) آیه ۶۹.

[۵] زمر (۳۹) آیات ۱۷ ـ ۱۸.

[۶] همان.

[۷] نساء آیه ۱۴۰.

[۸] تحف العقول، کلمات قصار امام مجتبی(علیه السلام)، حدیث ۱۷.

[۹] الحیاهٔ، ج ۱، ص ۹۶.

[۱۰] همان، ص ۱۳۲.

[۱۱] کافی، ج ۸، ص ۲۳.

[۱۲] الحیاهٔ، ج ۱، ص ۱۴۲.

[۱۳] سبأ(۳۴) آیه ۱۳.

[۱۴] مائده آیه ۴۹.

[۱۵] المؤمنون(۲۳) آیه ۷۰.

[۱۶] لسان العرب، ماده شیع.

[۱۷] صافات(۳۷) آیه ۸۳.

[۱۸] المیزان، ج ۱۷، ص ۱۴۷.

[۱۹] قمر(۵۴) آیه ۵۱.

[۲۰] کشّاف، ج ۴، ص ۴۴۱ و المیزان، ج ۱۹، ص ۸۸.

[۲۱] قاموس المحیط، ماده شیع.

[۲۲] قصص(۲۸) آیه ۱۵.

[۲۳] الملل و النحل، ج ۱، ص ۴۷.

[۲۴] مقدمه ابن خلدون، ص ۱۳۸.

[۲۵] کتاب التعریفات، ص ۵۷.

[۲۶] دائرة المعارف، ج ۵، ص ۲۴۲.

[۲۷] قاموس المحیط، ماده شیع.

[۲۸] مقالات الاسلامیین، ص ۶۵.

[۲۹] دائرة المعارف، ج ۱۰، ص ۶۶۱.

[۳۰] عقیدة السنة و الجماعة فی الصحابة الکرام، ج ۳، ص ۸۹۰ و ۸۹۱.

[۳۱] هویّة التشیع، ص ۱۲، به نقل از شیخ مفید(رحمه الله).

[۳۲] صحاح اللغة، ج ۳، ص ۱۵۶.

[۳۳] تاج العروس، ماده شیع.

[۳۴] لسان العرب، ماده شیع.

[۳۵] الشیعة فی المیزان، محمد جواد مغنیه، ص ۳۳.

[۳۶] تاریخ ابن خلدون، ج ۳، ص ۳۶۴.

[۳۷] تاریخ الاسلام، ج ۱، ص ۳۷۱.

[۳۸] فجر الاسلام، ۲۶۶.

[۳۹] تاریخ الجمعیّات السّریة، ص ۲۶.

[۴۰] العقیدة و الشریعة فی الاسلام، ص ۱۷۴.

[۴۱] الفِصَل، ج ۲، ص ۷۸.

[۴۲] نشأة الفکر الفلسفی فی الاسلام، ج ۲، ص ۷۸.

[۴۳] الخوارج و الشیعة، ص ۱۴۶.

[۴۴] الصلة بین التصوف و التشیع، ص ۲۳.

[۴۵] تاریخ المذاهب الاسلامیة، ج ۱، ص ۴۱.

[۴۶] همان.

[۴۷] فجر الاسلام، ص ۱۱۱.

[۴۸] همان.

[۴۹] القاموس الاسلامی، ج ۳، ص ۲۲۲.

[۵۰] نشأة الفکر الفلسفی فی الاسلام، ص ۱۸.

[۵۱] السنة و الشیعة، ص ۴ تا ۶.

[۵۲] المذاهب الاسلامیة، ص ۶۴.

[۵۳] التنبیه و الردّ علی اهل الاهواء و البدع، ص ۲۵.

[۵۴] مائده آیه ۵۵.

[۵۵] معجم الاوسط، ج ۷، ص ۱۰، ح ۶۲۲۸.

[۵۶] احکام القرآن، ج ۲، ص ۴۴۶.

[۵۷] اسباب النزول، ص ۱۳۳.

[۵۸] الکشاف، ج ۱، ص ۶۴۹.

[۵۹] رعد(۱۳) آیه ۷.

[۶۰] جامع البیان، ذیل آیه.

[۶۱] مائده آیه ۶۷.

[۶۲] ترجمه امام علی(علیه السلام)، ابن عساکر، ج ۲، ص ۸۶.

[۶۳] مائده آیه ۳.

[۶۴] تاریخ بغداد، ج ۸، ص ۲۹۰.

[۶۵] دهر(۷۶) آیات ۸ و ۹.

[۶۶] تاریخ ابی الفداء، ج ۱، ص ۱۲۶.

[۶۷] تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۱۹۱.

[۶۸] بقره آیه ۲۰۷.

[۶۹] مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۴.

[۷۰] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۳، ص ۲۶۲.

[۷۱] السیرة الحلبیة، ج ۱، ص ۳۰۶.

[۷۲] التفسیر الکبیر، ج ۵: ص ۲۲۳.

[۷۳] اسد الغابة، ج ۴، ص ۲۵.

[۷۴] تاریخ الخمیس، ج ۱، ص ۳۲۵.

[۷۵] مسند احمد، ج ۱، ص ۳۴۸.

[۷۶] تاریخ طبری.

[۷۷] طبقات ابن سعد، ج ۱، ص ۲۱۲.

[۷۸] سیره ابن هشام، ج ۲، ص ۲۹۱.

[۷۹] کامل ابن اثیر، ج ۲، ص ۴۲.

[۸۰] البدایهٔ و النهایهٔ، ج ۷، ص ۳۳۸.

[۸۱] آل عمران، ۶۱.

[۸۲] مسند احمد، ج ۱، ص ۱۸۵.

[۸۳] صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۲۰.

[۸۴] صحیح ترمذی، ج ۵، ص ۵۹۶.

[۸۵] مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۵۰.

[۸۶] همان.

[۸۷] کامل ابن اثیر، ج ۲، ص ۲۹۳.

[۸۸] احکام القرآن، ج ۲، ص ۱۶.

[۸۹] شرح مواقف، ج ۸، ص ۳۶۷.

[۹۰] شوری(۴۲) آیه ۲۳.

[۹۱] درالمنثور، ج ۶، ص ۷.

[۹۲] جامع البیان، ج ۲۵، ص ۱۴ و ۱۵ و مسند احمد، ج ۱، ص ۱۹۹.

[۹۳] احزاب(۳۳) آیه ۳۳.

[۹۴] صحیح ترمذی، ج ۵، ص ۳۲۷.

[۹۵] نساء آیه ۵۹.

[۹۶] ترجمه امام علی(علیه السلام)، ابن عساکر، ج ۱، ص ۳۶۴.

[۹۷] مسند احمد، ج ۶، ص ۴۰۱، ح ۱۸۵۰۶.

[۹۸] صحیح بخاری، باب الاستخلاف.

[۹۹] المعجم الکبیر، ج ۱۲، ص ۷۸.

[۱۰۰] تاریخ دمشق، ج ۴۲، ص ۳۹۲.

[۱۰۱] صحیح ترمذی، ج ۵، ص ۶۴۱، ح ۳۷۳۰.

[۱۰۲] کامل ابن اثیر حوادث سال سوّم بعثت.

[۱۰۳] تذکرهٔ الخواص، ص ۴۶.

[۱۰۴] صحیح ترمذی، ج ۵، ص ۵۹۵.

[۱۰۵] مروج الذهب، ج ۱، ص ۷۱۱.

[۱۰۶] مطالب السؤول، ص ۴۲.

[۱۰۷] علیّ امام الائمهٔ، ص ۱۰۷.

[۱۰۸] صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۲۰، ح ۱۳۱، کتاب الإیمان.

[۱۰۹] صحیح ترمذی، ج ۵، ص ۶۰۱، ح ۳۷۳۶.

[۱۱۰] مسند احمد، ج ۱، ص ۱۳۵، ح ۶۴۳.

[۱۱۱] سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۴۲، ح ۱۱۴.

[۱۱۲] صحیح ترمذی، ج ۵، ص ۵۹۵، ح ۳۷۲۰.

[۱۱۳] مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۶، ح ۴۲۸۹.

[۱۱۴] مسند احمد، ج ۴، ص ۳۶۹.

[۱۱۵] سنن ترمذی، ج ۵، ص ۶۴۱.

[۱۱۶] الخصائص الکبری ج ۲ ص ۳۲۴.

[۱۱۷] کشف الرمس، سیوطی، ص ۲۹.

[۱۱۸] همان، ص ۳۴.

[۱۱۹] همان.

[۱۲۰] مجمع الزوائد، ج ۸، ص ۲۷۹.

[۱۲۱] المواهب اللدنیة، ج ۱، ص ۳۵۸.

[۱۲۲] در المنثور، ج ۳، ص ۲۱۰.

[۱۲۳] مسند احمد، ج ۴، ص ۱۶۵.

[۱۲۴] سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۴۴.

[۱۲۵] صحیح ترمذی، ج ۵، ص ۶۳۶.

[۱۲۶] مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۵۵۰، ح ۶۰۴۴.

[۱۲۷] تاریخ طبری، ج ۳، ص ۹۳.

[۱۲۸] مسند احمد، ج ۵، ص ۶۶۲، ح ۱۹۷۹۶.

[۱۲۹] مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۱۲.

[۱۳۰] صحیح ترمذی، ج ۵، ص ۶۳۷.

[۱۳۱] مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۲۷.

[۱۳۲] صحیح ترمذی، ج ۵، ص ۶۲۱.

[۱۳۳] مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۳۶.

[۱۳۴] نهایة ابن اثیر، ماده زخّ.

[۱۳۵] مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۴۹.

[۱۳۶] همان، ص ۱۳۵ و صحیح ترمذی، ج ۵، ص ۵۹۲.

[۱۳۷] مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۳۴.

[۱۳۸] در المنثور، ج ۶، ص ۵۸۹.

[۱۳۹] ترجمة الامام علی بن ابی طالب، ابن عساکر، ج ۲، ص ۳۴۵، رقم ۸۴۵.

[۱۴۰] ابی حاتم رازی، حاضر العالم اسلامی، ج ۱، ص ۱۸۸.

[۱۴۱] تاریخ ابن خلدون، ج۳، ص۳۶۴.

[۱۴۲] خطط الشام، ج ۵، ص ۲۵۱.

[۱۴۳] النظم الاسلامیة، ص ۹۶.

[۱۴۴] روح التشیع، ص ۲۰.

[۱۴۵] احتجاج، ج ۱، ص ۱۵۵.

[۱۴۶] الغدیر، ج ۲، ص ۳۴.

[۱۴۷] السلافهٔ فی امر الخلافهٔ، شیخ مراغی.

[۱۴۸] همان.

[۱۴۹] کتاب سلیم بن قیس هلالی، ج ۲، ص ۶۵۸.

[۱۵۰] مسند احمد، ج ۱، ص ۵۵؛ تاریخ طبری، ج ۲، ص ۴۶۶؛ تاریخ ابن اثیر، ج ۲، ص ۱۲۴ و....

[۱۵۱] اسدالغابهٔ، ابن اثیر، ج ۱، ص ۵۳.

[۱۵۲] اسدالغابهٔ، ج ۱، ص ۶۵۶.

[۱۵۳] الفصول المهمهٔ، ص ۱۸۰.

[۱۵۴] حلیهٔ الاولیاء، ج ۱، ص ۲۵۲.

[۱۵۵] همان، ج ۱، ص ۲۵۴.

[۱۵۶] تاریخ ابی الفداء، ج ۱، ص ۱۵۶.

[۱۵۷] تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۰۳.

[۱۵۸] همان، ج ۲، ص ۱۱۴.

[۱۵۹] سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۲۷.

[۱۶۰] تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۷۱.

[۱۶۱] انساب الاشراف، ج ۲، ص ۱۸۳.

[۱۶۲] انساب الاشراف، ج ۱، ص ۵۹۱.

[۱۶۳] شرح ابن ابی الحدید، ج ۶، ص ۵.

[۱۶۴] همان، ص ۴۰۳.

[۱۶۵] اسدالغابهٔ، ترجمه بلال.

[۱۶۶] تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۳۳؛ کامل ابن اثیر، ج ۲، ص ۱۳۵.

[۱۶۷] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۲، ص ۵۳.

[۱۶۸] الاخبارالطوال، ص ۱۷۵؛ تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۶۴؛ مروج الذهب، ج ۱، ص ۴۳۵...

[۱۶۹] شرح ابن ابی الحدید، ج ۲، ص ۳۱۶.

[۱۷۰] تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۷۳.

[۱۷۱] انساب الاشراف، ج ۲، ص ۱۱۸.

[۱۷۲] همان، ج ۲، ص ۱۷۰.

[۱۷۳] انساب الاشراف، ج ۵، ص ۴۹؛ شرح ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۲۳۹.

[۱۷۴] تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۷۸.

[۱۷۵] المعیار والموازنهٔ، ص ۵۱.

[۱۷۶] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۱۴۳.

[۱۷۷] همان، ج ۱، ص ۱۴۴.

[۱۷۸] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۱۴۵.

[۱۷۹] همان، ج ۱، ص ۱۴۷.

[۱۸۰] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۲۸۱.

[۱۸۱] بلاغات النساء، ص ۶۷.

[۱۸۲] شرح ابن ابی الحدید، ج ۲، ص ۱۴۹.

[۱۸۳] همان.

[۱۸۴] تاریخ طبری، ج ۵، ص ۶۳. انساب الاشراف، ج ۲، ص ۳۴۸.

[۱۸۵] تاریخ ابن اثیر، ج ۳، ص ۱۰۸. وقعهٔ صفین، ص ۱۱۸.

[۱۸۶] الوافدات من النساء علی معاویه، ص ۴۱.

[۱۸۷] ر.ک. الاغانی، ج ۱۵، ص ۴۴. تاریخ ابن عساکر، ج ۱۰، ص ۱۵۲. الاستیعاب، ج ۱/۶۵. تاریخ طبری، ج ۵، ص ۱۳۴؛ الکامل، ج ۲، ص ۴۲۵.

[۱۸۸] تاریخ طبری، ج ۵، ص ۱۳۹. کامل ابن اثیر، ج ۲، ص ۴۲۵. تاریخ دمشق، ج ۱۰، ص ۱۵۲. البدایهٔ والنهایهٔ، ج ۷، ص ۳۵۶.

[۱۸۹] العقدالفرید، ج ۵، ص ۱۱.

[۱۹۰] مروج الذهب، ج ۳، ص ۲۲.

[۱۹۱] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۱۱۶ ـ ۱۲۱.

[۱۹۲] همان، ج ۱۱، ص ۴۴ ـ ۴۵.

[۱۹۳] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۱، ص ۴۴.

[۱۹۴] الفتوح، ج ۴، ص ۲۰۳.

[۱۹۵] المحبر، ص ۴۷۹.

[۱۹۶] مختصر تاریخ دمشق، ج ۹، ص ۸۸.

[۱۹۷] همان.

[۱۹۸] مروج الذهب، ج ۳، ص ۳، سیر اعلام النبلاء، ج۳، ص۶۴۲.

[۱۹۹] سیر اعلام النبلاء، ج ۴، ص ۳۴.

[۲۰۰] شذرات الذهب، ج ۱، ص ۹۱.

[۲۰۱] شرح ابن ابی الحدید، ج ۲، ص ۲۹۴.

[۲۰۲] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۱، ص ۴۴.

[۲۰۳] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۱، ص ۴۴.

[۲۰۴] تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۲۱۶ و تاریخ ابی الفداء، ج ۱، ص ۱۹۰ و مروج الذهب، ج ۳، ص ۶۴.

[۲۰۵] تاریخ ابی الفداء، ج۱، ص۱۹۲.

[۲۰۶] همان.

[۲۰۷] العقد الفرید، ج۲، ص ۲۳۰، جهاد الشیعه، ص۲۷.

[۲۰۸] تاریخ ابی الفداء، ج۱، ص۱۹۴.

[۲۰۹] شرح ابن ابی الحدید؛ ج ۳، ص ۱۵.

[۲۱۰] شرح ابن ابی الحدید.

[۲۱۱] طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۲۱۹ و تهذیب الکمال، ج ۲۰، ص ۳۹۹.

[۲۱۲] الشیعهٔ والحاکمون، ص ۹۵.

[۲۱۳] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۷، ص ۱۴۹.

[۲۱۴] سیر اعلام النبلاء، ج۴، ص ۳۲۱.

[۲۱۵] دراسات وبحوث فی التاریخ والاسلام، ج ۱، ص ۶۱.

[۲۱۶] الامام الصادق، ابوزهره، ص ۱۱۱.

[۲۱۷] شرح ابن ابی الحدید، ج ۴، ص ۱۰۴.

[۲۱۸] مختصر تاریخ دمشق، ج ۲۳، ص ۸۳.

[۲۱۹] کافی، ج ۱، ص ۳۵۱.

[۲۲۰] فرق الشیعه، ص ۷۹.

[۲۲۱] بحارالانوار، ج ۴۸، ص ۱۳۶.

[۲۲۲] تاریخ تشیع در ایران، ص ۱۶۹.

[۲۲۳] مقاتل الطالبیین، ص ۴۷۸.

[۲۲۴] استبصار، ج ۲، ص ۵۸.

[۲۲۵] کافی، ج ۵، ص ۱۱۱.

[۲۲۶] دلائل الامامه، ص ۲۰۴.

[۲۲۷] عیون المعجزات، ص ۱۱۹.

[۲۲۸] مناقب ابن شهرآشوب، ج ۲، ص ۴۲۹ و مسند الامام الجواد، ص ۲۹.

[۲۲۹] فرق الشیعهٔ، ص۸۸.

[۲۳۰] الکافی، ج ۱، ص ۳۸۳.

[۲۳۱] الغیبهٔ، طوسی، ص۲۱۲.

[۲۳۲] الکافی، ج ۱، ص ۳۸۴.

[۲۳۳] الثاقب فی المناقب، ص ۲۰۸.

[۲۳۴] همان کتاب.

[۲۳۵] تاریخ تشیع در ایران، ص ۲۶۵.

[۲۳۶] مسند الامام الجواد، ص ۲۶۵.

[۲۳۷] تهذیب، ج ۴، ص ۱۴۰.

[۲۳۸] تاریخ تشیع در ایران، ج ۱، بحث قم، پایگاه تشیع در ایران.

[۲۳۹] کافی، ج ۱، ص ۱۰۲ وتوحید، صدوق، ص ۱۰۱.

[۲۴۰] مشارق الانوار، ص ۱۰ و مسند الامام الهادی، ص ۴۵.

[۲۴۱] رجال کشی،ص ۶۱۰.

[۲۴۲] کشف الغمّهٔ، ج ۲، ص ۴۲۷.

[۲۴۳] کمال الدین، ص ۴۷۳.

[۲۴۴] الغیبه، طوسی، ص ۱۳۲.

[۲۴۵] الارشاد، ص ۳۵ وینابیع الموده، ۴۶۱.

[۲۴۶] الکافی، ج ۱، ص ۵۱۴.

[۲۴۷] منتخب الاثر، ص ۳۵۵ وینابیع المودّه، ص ۴۶۰ والغیبه، طوسی، ص ۲۱۷.

[۲۴۸] الحضارة الاسلامیة، ج ۱، ص ۹۷.

[۲۴۹] ر. ک. به: حبیب السیر.

[۲۵۰] ر. ک. به: روضة الصف و حبیب السیر و...

[۲۵۱] همان.

[۲۵۲] ر.ک: تاریخ طبری، ج ۳، ص ۳۷۸؛ کامل ابن اثیر، حوادث سنه ۳۰، ص ۳۶ و...

[۲۵۳] التنبیه و الردّ علی أهل الأهواء و البدع، ص ۲۵.

[۲۵۴] نشأة الفکر الفلسفی فی الإسلام، ص ۱۸.

[۲۵۵] المذاهب الاسلامیّة، ص ۴۶.

[۲۵۶] الشیعة و السنه، ص ۲۴.

[۲۵۷] اصول مذهب الشیعه، ج ۱، ص ۷۸.

[۲۵۸] صحیفة الریاض.

[۲۵۹] الفتنة الکبری، ص ۱۳۲.

[۲۶۰] همان، ص ۱۳۴.

[۲۶۱] الخلافة ونشأة الاحزاب الاسلامیه ص ۱۵۱.

[۲۶۲] صحیفه الریاض.

[۲۶۳] رجال کشی، ج ۱، ص ۳۲۳.

[۲۶۴] همان.

[۲۶۵] همان.

[۲۶۶] رجال طوسی(رحمه الله)، باب اصحاب علی(علیه السلام)، رقم ۷۶.

[۲۶۷] خلاصة الاقوال، ص ۲۳۶.

[۲۶۸] رجال ابی داود، ص ۲۵۴.

[۲۶۹] تاریخ طبری، ج ۳، ص ۳۷۸.

[۲۷۰] ر.ک: تهذیب التهذیب، ج ۲، ص ۴۷۰.

[۲۷۱] ر.ک: الغدیر، ج ۸، ص ۳۲۷.

[۲۷۲] ر.ک: سید مرتضی عسگری، عبدالله بن سبأ.

[۲۷۳] شرح ابن أبی الحدید، ج ۲، ص ۳۱۶؛ الاستیعاب، ترجمه ابی ذر.

[۲۷۴] أنساب الأشراف، ج ۵، ص ۴۹؛ شرح ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۲۳۹.

[۲۷۵] شرح ابن أبی الحدید، ج ۱، ص ۲۳۷.

[۲۷۶] انساب الاشراف، ج ۵، ص ۳۹ ـ ۴۳.

[۲۷۷] صحیح ترمذی، ج ۲، ص ۲۱۳.

[۲۷۸] طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۱۸۷.

[۲۷۹] الغدیر، ج ۹، ص ۲۱۹.

[۲۸۰] التفکیر الفلسفی فی الاسلام، ص ۱۷۶.

[۲۸۱] همان.

[۲۸۲] مقدمه کتاب عبدالله بن سبأ، ص۱۸.

[۲۸۳] وعّاظ السلاطین ص ۲۷۴ ـ ۲۷۸ به نقل از کتاب (الصلهٔ بین التصوف والتشیع) ج ۱ ص ۳۶.

[۲۸۴] نشأهٔ الفکر الفلسفی فی الاسلام، ج ۲ ص ۲۷.

[۲۸۵] تاریخ طبری، ج ۳ ص ۳۷۹.

[۲۸۶] الفرق بین الفرق، ص ۳۵ ـ ۳۶.

[۲۸۷] دیوان الامام الشافعی، ص ۵۵.

[۲۸۸] همان، ص۵۶.

[۲۸۹] مقالات الاسلامیین، ج ۱، ص ۸۸ ـ ۸۹.

[۲۹۰] همان، ص ۱۳۷.

[۲۹۱] أعیان الشیعه، ج ۱، ص ۲۱.

[۲۹۲] نصر بن مزاحم المنقری، وقعهٔ صفّین، ص۲۹.

[۲۹۳] بحارالانوار، ج ۴۷، ص ۳۹۰؛ اختصاص شیخ مفید ۱۰۴ ـ ۱۰۵.

[۲۹۴] تقریب التهذیب، ج ۱، ص ۷۵، رقم ۷۷.

[۲۹۵] سنن ابی داود، ج ۴، ص ۱۶۵، ح ۴۴۸۶.

[۲۹۶] سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۱۳، ح ۳۱.

[۲۹۷] تقریب التهذیب، ج ۱، ص ۱۰۸.

[۲۹۸] صحیح مسلم، ج ۱، ص ۵۲۹، کتاب صلاهٔ المسافرین و قصرها.

[۲۹۹] سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۱۷۰، کتاب الطهارهٔ.

[۳۰۰] تهذیب الکمال، ج ۴، ص ۳۲۲.

[۳۰۱] سنن الترمذی، ج ۵، ص ۶۱۶، کتاب المناقب، ح ۳۶۸۰.

[۳۰۲] تهذیب الکمال، ج ۴، ص ۴۶۸، رقم ۸۷۹.

[۳۰۳] سنن ابی داود، ج ۱، ص ۲۷۲، کتاب الصلاهٔ، ح ۱۰۳۶.

[۳۰۴] سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۳۸۱، ح ۱۲۰۸.

[۳۰۵] سنن ترمذی، ج ۲، ص ۲۰۰، باب ماجاء فی الامام ینهض فی الرکعتین ناسیاً.

[۳۰۶] رجوع شود به المراجعات از شرف الدین، و رجال الشیعهٔ از طبسی.

[۳۰۷] ابن ابی عاصم، السنه، ج ۲، ص ۴۷۵.

[۳۰۸] تقریب التهذیب، ج ۱، ص ۱۵۲.

[۳۰۹] ابن ابی عاصم، السنه، ج ۲، ص ۴۷۵.

[۳۱۰] الاحادیث الموضوعه، ص ۳۸۰ ـ ۳۸۱.

[۳۱۱] دکتر قفاری، اصول مذهب الشیعه، بخش تاریخ شیعه.

[۳۱۲] منهاج السنه، ج ۱، ص ۸.

[۳۱۳] الدلائل ج ۶ ص ۵۴۸.

[۳۱۴] سنن ابی داود ج ۳ ص ۱۹۸، مسند احمد، ج ۳، ص ۱۴۵؛ سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۳۶۴؛ مستدرک حاکم، ج ۱، ص ۱۲۸؛ جامع الصغیر، ج ۱، ص ۱۸۴، در المنثور، ج ۲، ص ۲۸۴؛ صحیح ترمذی، ج ۵، ص ۲۶، کتاب الإیمان و....

[۳۱۵] سلسلة الأحادیث الصحیحه، ج ۱، ص ۳۶۱.

[۳۱۶] فیض القدیر، ۲، ص ۲۱.

[۳۱۷] المستدرک علی الصحیحین، ج ۱، ص ۱۲۸.

[۳۱۸] الاعتصام، ج ۲، ص ۱۸۹.

[۳۱۹] تلخیص المستدرک، ج ۱، ص ۱۲۸.

[۳۲۰] تفسیر المنار، ج ۸ ص ۲۲۱ ـ ۲۲۲.

[۳۲۱] صحیح ترمذی ج ۵ ص ۶۲۱.

[۳۲۲] مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۵۱.

[۳۲۳] همان، ص ۱۴۹.

[۳۲۴] صحیح بخاری، ج ۴، ص ۳۴۷، کتاب الاحکام، ج ۷۲۲۳ و....

[۳۲۵] الصواعق المحرقه، ص ۹۶؛ الدر المنثور، ج ۶، ص ۵۸۹ و جامع البیان، ج ۳۰، ص ۲۶۴.

[۳۲۶] اعراف آیه ۱۸۱.

[۳۲۷] سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۴۷۹، باب افتراق الأمم.

[۳۲۸] سنن ترمذی، ج ۵، ص ۲۶، کتاب الإیمان، ح ۲۶۴۱.

[۳۲۹] بن باز، مجموع فتاوی، ج ۲، ص ۵۴۹.

[۳۳۰] همان، ص ۵۵۲.

[۳۳۱] همان.

[۳۳۲] همان، ص ۵۶۱.

[۳۳۳] همان، ص ۵۸۶.

[۳۳۴] همان، ص ۷۲۲.

[۳۳۵] همان، ص ۷۴۶ ـ ۷۴۷.

[۳۳۶] ر.ک: کتاب أعمدهٔ الاستعمار از خیری حماد؛ تاریخ نجد از عبدالله فیلبی مذاکرات حاییم وایزمن اولین رئیس وزراء اسرائیل و مذاکرات مستر همفر و...

[۳۳۷] نحل (۱۶) آیه ۳۶.

[۳۳۸] صحیح مسلم، ج ۱، ص ۵۳، ح ۳۶.

[۳۳۹] بقره آیه ۱۶۳.

[۳۴۰] اخلاص (۱۱۲) آیه ۱.

[۳۴۱] مؤمنون (۲۳) آیه ۹۱.

[۳۴۲] ذاریات (۵۱) آیه ۵۱.

[۳۴۳] رعد(۱۳) آیه ۱۶.

[۳۴۴] فاطر(۳۵) آیه ۳.

[۳۴۵] فاتحه آیه ۲.

[۳۴۶] انعام آیه ۱۶۴.

[۳۴۷] اسراء(۱۷) آیه ۲۳.

[۳۴۸] آل عمران آیه ۶۴.

[۳۴۹] نحل(۱۶) آیه ۳۶.

[۳۵۰] لسان العرب، ماده عبد.

[۳۵۱] قاموس المحیط، ماده عبد.

[۳۵۲] مفردات راغب، ماده عبد.

[۳۵۳] مائده آیه ۵۴.

[۳۵۴] اعراف(۲۷) آیه ۲۸.

[۳۵۵] یوسف(۱۲) آیه ۱۰۰.

[۳۵۶] حجر(۱۵) آیه ۹۶.

[۳۵۷] مریم(۱۹) آیه ۸۱.

[۳۵۸] مائده آیه ۷۲.

[۳۵۹] آل عمران آیه ۵۱.

[۳۶۰] توبه آیات ۱۷ـ۱۸.

[۳۶۱] اسراء(۱۷) آیه ۲۴.

[۳۶۲] توبه آیه ۳۱.

[۳۶۳] عنکبوت(۲۹) آیه ۱۷.

[۳۶۴] سبأ (۳۴) آیه ۲۲.

[۳۶۵] سیره ابن هشام، ج ۱ ص ۷۹.

[۳۶۶] التندید لمن عدد التوحید، ص ۳۰.

[۳۶۷] همان، ص ۳۴ ـ ۳۵.

[۳۶۸] همان.

[۳۶۹] فتح الباری، ج ۳، ص ۳۳۸.

[۳۷۰] القول المفید علی کتاب التوحید، ج ۱، ص ۱۶ ـ ۱۷.

[۳۷۱] لقمان(۳۱) آیه ۲۵.

[۳۷۲] انعام آیه ۱۶۱.

[۳۷۳] یونس(۱۰) آیه ۱۰۵.

[۳۷۴] مؤمنون(۲۳) آیه ۱۱۷.

[۳۷۵] نساء آیه ۱۱۶.

[۳۷۶] مائده آیه ۷۲.

[۳۷۷] حج(۲۲) آیه ۳۱.

[۳۷۸] لقمان(۳۱) آیه ۱۳.

[۳۷۹] نساء آیه ۴۸.

[۳۸۰] مائده آیه ۱۷.

[۳۸۱] انعام آیات ۷۶ ـ ۷۸.

[۳۸۲] مجموع فتاوی بن باز، ج ۲، ص ۵۵۲.

[۳۸۳] یوسف(۱۲) آیه ۹۳.

[۳۸۴] همان.

[۳۸۵] بقره آیه ۶۰.

[۳۸۶] نمل(۲۷) آیه ۴۰.

[۳۸۷] کشف الشبهات، ص ۷۰.

[۳۸۸] فتح المجید، ص ۶۸.

[۳۸۹] الرد علی الرافضه.

[۳۹۰] غافر(۴۰) آیه ۶۰.

[۳۹۱] مائده آیه ۳۵.

[۳۹۲] التندید لمن عدّد التوحید، ص ۳۰ ـ ۳۱.

[۳۹۳] ترتیب العین، ص ۵۶.

[۳۹۴] لسان العرب، ج۱۳، ص ۲۱.

[۳۹۵] بقره آیه ۲۲۷.

[۳۹۶] طه (۲۰) آیه ۱۱۲.

[۳۹۷] حجرات (۴۹) آیه ۹.

[۳۹۸] توبه آیه ۱۱۹.

[۳۹۹] مجادله (۵۸) آیه۲۲.

[۴۰۰] حجرات (۴۹) آیه۱۴.

[۴۰۱] صحیح بخاری، ج۱، ص۱۰، کتاب الایمان و صحیح مسلم، ج۷، ص۱۷، باب فضائل علی(علیه السلام).

[۴۰۲] بحارالانوار، ج۶۶، ص۱۶ به نقل از معانی الأخبار صدوق.

[۴۰۳] حدید (۵۷) آیه ۲۰.

[۴۰۴] المواقف، ۳۸۸.

[۴۰۵] قواعدالمرام، ص ۱۷۱.

[۴۰۶] ارشاد الطالبین، ص۴۴۳.

[۴۰۷] العروهٔ الوثقی، کتاب الطهارهٔ، مبحث النجاسات.

[۴۰۸] نمل (۲۷) آیه ۱۴.

[۴۰۹] تاج العروس، ج۳، ص۲۵۴ و لسان العرب، ج۵، ص۱۴۴.

[۴۱۰] الیواقیت و الجواهر، ص۵۸.

[۴۱۱] المواقف، ص۳۹۲.

[۴۱۲] شرح المقاصد، ج۵، ص۲۲۷.

[۴۱۳] ردّ المختار، ج۴، ص۲۳۷.

[۴۱۴] در مجموع این احادیث ر.ک. جامع الاصول، ج۱، ص۱۰ و ۱۱ و کنزالعمال، ج۱، ح؟؟؟؟.

[۴۱۵] مفردات راغب، ماده سلم.

[۴۱۶] انعام آیه ۱۴.

[۴۱۷] آل عمران آیه ۶۷.

[۴۱۸] بقره آیه ۱۰۸.

[۴۱۹] آل عمران آیه ۱۶۷.

[۴۲۰] حجرات (۴۹) آیه ۱۴.

[۴۲۱] زخرف (۴۳) آیه ۶۹.

[۴۲۲] نساء آیه ۶۵.

[۴۲۳] بقره آیه ۱۳۱.

[۴۲۴] ترتیب العین، ماده وسل.

[۴۲۵] لسان العرب، ماده وسل.

[۴۲۶] ر.ک: آلوسی، تفسیر روح المعانی، ج۶، ص۱۲۴ ـ ۱۲۸.

[۴۲۷] شیخ بن باز، مجموع فتاوی و مقالات متنوعهٔ، ج۴، ص۳۱۱.

[۴۲۸] المنتقی من فتاوی الشیخ بن فوزان، ج۲، ص۵۴.

[۴۲۹] البدع و المحدثات و ما لا اصل له، ص۲۶۵ ـ ۲۶۶.

[۴۳۰] فتاوی الالبانی، ص۴۳۲.

[۴۳۱] سجده (۳۲) آیه ۷.

[۴۳۲] نساء آیه ۶۴.

[۴۳۳] مجموعه آثار، ج۱، ص۲۶۴.

[۴۳۴] مائده آیه ۳۵.

[۴۳۵] اعراف آیه ۸۰.

[۴۳۶] صحیح ترمذی، ج۵، ص۵۱۵، ح۳۴۷۵.

[۴۳۷] مجموع فتاوی و مقالات متنوعه، ج۴، ص۳۱۱.

[۴۳۸] روح المعانی، ج۶، ص۱۲۴.

[۴۳۹] بقره آیه ۱۲۷.

[۴۴۰] بقره آیه ۱۲۸.

[۴۴۱] سنن ترمذی، حدیث ۳۴۷۵، مجموع فتاوی و مقالات متنوعه، ج۴، ص۳۱۱.

[۴۴۲] مصطفی محمود، من اسرار القرآن، ص۷۶ و ۷۷.

[۴۴۳] مسند احمد، ج۴، ص۴۴۵.

[۴۴۴] البدع و المحدثات و ما لا اصل له، ص۲۶۵ ـ ۲۶۶؛ صحیح بخاری، حدیث ۷۴۴۰؛ صحیح مسلم، حدیث۱۹۳.

[۴۴۵] صحیح بخاری، ج۱، ص۵۵؛ مسند احمد، ج۴، ص۳۲۹.

[۴۴۶] یوسف (۱۲) آیه ۹۷ ـ ۹۸.

[۴۴۷] منافقون (۶۳) آیه ۵.

[۴۴۸] مستدرک حاکم، ج۲، ص۶۱۵.

[۴۴۹] مجموعهٔ الرسائل و المسائل، ج۱، ص۱۳.

[۴۵۰] التوصل إلی حقیقهٔ التوسل، ص۳۱۰ به نقل از جامع الاصول.

[۴۵۱] نساء آیه ۶۰.

[۴۵۲] یونس (۱۰) آیه ۱۸.

[۴۵۳] البدع و المحدثات و ما لا اصل له، ص۲۶۵ ـ ۲۶۶.

[۴۵۴] المستدرک علی الصحیحین، ج۳، ص۱۰۸.

[۴۵۵] الاصابه، ج۴، ص۳۸۲.

[۴۵۶] حلیهٔ الاولیاء، ج۳، ص۱۲۱.

[۴۵۷] سیر اعلام النبلاء، ج۲، ص۱۱۸، رقم۷.

[۴۵۸] مجمع الزوائد، ج۹، ص۲۵۶.

[۴۵۹] کنزالعمال، ج۱۳، ص۶۳۶، ح۳۷۶۰۸.

[۴۶۰] سنن دارمی، ج۱، ص۴۳.

[۴۶۱] التوسل انواعه و احکامه، ص۱۲۸.

[۴۶۲] تهذیب التهذیب، ج۴، ص۲۹.

[۴۶۳] قسطلانی، المواهب اللدنیهٔ، ج۴، ص۵۸۴.

[۴۶۴] احزاب (۳۳) آیه ۶۹.

[۴۶۵] البدعهٔ فی مفهومها الاسلامی، ص۴۵.

[۴۶۶] المواهب اللدنیهٔ، ج۴، ص۵۹۳.

[۴۶۷] المدخل، ج۱، ص۲۵۴.

[۴۶۸] حاشیهٔ الایضاح علی المناسک، ص۴۵۰ و ۴۹۸؛ شرح المهذّب (المجموع)، ج۸، ص۲۷۴؛ شرح الاذکار، باب اذکار الحجّ، ص۳۰۷.

[۴۶۹] غماری، مقدمه ارغام المبتدع الغبیّ بجواز التوسل بالنبیّ.

[۴۷۰] صواعق المحرقهٔ، ص۱۸.

[۴۷۱] زینی دحلان، الدرر السنیة، ص ۳۱.

[۴۷۲] الغدیر، ج۳، ص۴۰۳.

[۴۷۳] زیارة القبور، ص۲۴ ـ ۲۵.

[۴۷۴] نساء آیه ۶۴.

[۴۷۵] ر.ک: بحث حیات برزخی.

[۴۷۶] زینی دحلان، الدرر السنیه، ص۱۸.

[۴۷۷] الروض الفائق، ص ۳۸۰؛ وفاءالوفا، ج۴، ص۱۳۹۹؛ المواهب اللدنیة، ج۴، ص۵۸۳؛ صالح الاخوان، ص ۵۴۰؛ مشارق الأنوار، ج۱، ص ۱۲۱.

[۴۷۸] مستدرک حاکم، ج۴، ص ۵۶۰، حدیث ۸۵۷۱؛ شفاء السقام، ص۱۵۲؛ وفاءالوفا، ج۴، ص۱۳۵۳ و ۱۴۰۴؛ مجمع الزوائد، ج۴، ص۲.

[۴۷۹] وفاءالوفا، ج۱، ص۳۸۵.

[۴۸۰] صحیح بخاری، ج۸، ص۱۵۴.

[۴۸۱] الأدب المفرد، ص۱۴۴؛ الطبقات الکبری، ج۴، ص۳۹.

[۴۸۲] المنتقی من فتاوی الشیخ صالح بن فوزان، ج ۲، ص ۸۶.

[۴۸۳] مجموع الفتاوی لابن عثیمین، رقم ۳۶۶.

[۴۸۴] اللجنة الدائمة للبحوث العلمیة و الافتاء، ح ۳۰۱۹.

[۴۸۵] فتاوی اسلامیه، ج ۴، ص ۲۹.

[۴۸۶] البدعة، ص ۲۸ ـ ۲۹.

[۴۸۷] دلیل الأخطاء، ص ۱۰۷.

[۴۸۸] لسان العرب، ج ۱۰، ص ۳۹۰؛ صحاح اللغه، ج ۴، ص ۱۰۷۵ و النهایه، ج ۱، ص ۱۲۰.

[۴۸۹] هود(۱۱) آیه ۴۸.

[۴۹۰] مریم(۱۹) آیه ۳۱.

[۴۹۱] نمل(۲۷) آیه ۸.

[۴۹۲] صافات(۳۷) آیه ۱۱۳.

[۴۹۳] هود(۱۱) آیه ۷۳.

[۴۹۴] آل عمران آیه ۹۶.

[۴۹۵] إسراء(۱۷) آیه ۱.

[۴۹۶] دخان(۴۴) آیه ۳.

[۴۹۷] صحیح مسلم، کتاب الصلاة، باب الصلاة علی النّبی(صلی الله علیه وآله) بعد التشهد، ج۱، ص ۳۵۰، ح ۶۵.

[۴۹۸] صحیح بخاری، ج ۳، ص ۱۱۹، کتاب التفسیر، تفسیر سورة الاحزاب.

[۴۹۹] یوسف(۱۲) آیه ۹۳.

[۵۰۰] بقره آیه ۲۴۸.

[۵۰۱] تفسیر کشاف، ج ۱، ص ۲۹۳.

[۵۰۲] تبرک الصحابهٔ بآثار الرسول(صلی الله علیه وآله)، ص ۷.

[۵۰۳] تحنیک، عبارت است از اولین خوردنی که به طفل می خورانند از تربت یا چیزی دیگر.

[۵۰۴] الاصابهٔ، ترجمه ولید بن عقبه، ج ۳، ص ۶۳۸، رقم ۹۱۴۷.

[۵۰۵] مسند احمد، ج ۷، ص ۳۰۳، ح ۲۵۲۴۳.

[۵۰۶] صحیح بخاری، ج ۱، ص ۶۲، کتاب الغسل.

[۵۰۷] فتح الباری، ج ۱، ص ۳۲۶، کتاب الوضوء.

[۵۰۸] صحیح مسلم با شرح نووی، ج ۱۵، ص ۸۳، مسند احمد، ج ۳، ص ۵۹۱.

[۵۰۹] صحیح بخاری، ج ۱، ص ۵۵، کتاب الوضوء، باب استعمال فضل وضوء الناس.

[۵۱۰] همان.

[۵۱۱] الطبقات الکبری، ج ۱، ص ۲، ح ۱۸۴.

[۵۱۲] البدایهٔ و النهایهٔ، ج ۳، ص ۲۰۱؛ سیره ابن هشام، ج ۲، ص ۱۴۴.

[۵۱۳] صحیح بخاری، ج ۴، ص ۴۶، باب ما ذکر من درع النبی(صلی الله علیه وآله) و عصاه و سیفه....

[۵۱۴] السیرهٔ الحلبیه، ج ۳، ص ۱۰۹؛ الاصابه، ج ۳، ص ۴۰۰ و تاریخ دمشق، ج ۵۹، ص ۲۲۹.

[۵۱۵] طبقات ابن سعد، ترجمه عمر بن عبدالعزیز، ج ۵، ص ۴۰۶.

[۵۱۶] همان، ج ۷، ص ۲۵، ترجمه انس.

[۵۱۷] صحیح بخاری، ج ۱، ص ۵۱، کتاب الوضوء، باب الماء الذی یغسل شعر الانسان.

[۵۱۸] الاصابه، ترجمه فراس، ج ۳، ص ۲۰۲؛ اسد الغابه، ج ۴، ص ۳۵۲.

[۵۱۹] مسند احمد، ج ۷، ص ۵۲۰، ح ۲۶۵۷۴؛ طبقات ابن سعد، ج ۸، ص ۳۱۳.

[۵۲۰] البدایهٔ و النهایه، ج ۶، ص ۶.

[۵۲۱] طبقات ابن سعد، ج ۱، ص ۲۵۴، ذکر منبر الرسول(صلی الله علیه وآله).

[۵۲۲] همان.

[۵۲۳] المعجم الاوسط، ج ۱، ص ۹۴، الجامع الصغیر، ص ۷۲۸ و...

[۵۲۴] وفاء الوفا، ج ۴، ص۱۴۰۵.

[۵۲۵] همان.

[۵۲۶] تاریخ دمشق، ج ۷، ص ۱۳۷؛ تهذیب الکمال، ج ۴، ص ۲۸۹، اسد الغابه، ج ۱، ص ۲۴۴.

[۵۲۷] صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۳۰.

[۵۲۸] فتح الباری، ج ۱، ص ۴۶۹.

[۵۲۹] الاستیعاب، ج ۲، ص ۳۴۲.

[۵۳۰] الهدیّهٔ السنیّهٔ، ص ۴۰.

[۵۳۱] زیارهٔ القبور، ص ۱۷ و۱۸.

[۵۳۲] کشف الارتیاب، ص ۲۱۴.

[۵۳۳] مجموع فتاوی بن باز، ج ۲، ص ۵۴۹.

[۵۳۴] همان، ص ۵۵۲.

[۵۳۵] همان، ص ۷۴۶.

[۵۳۶] کهف (۱۸) آیه ۹۵.

[۵۳۷] منافقون (۶۳) آیه ۵.

[۵۳۸] یوسف (۱۲) آیه ۹۷ و۹۸.

[۵۳۹] حشر (۵۹) آیه ۱۰.

[۵۴۰] رسالهٔ زیارهٔ القبور، ص ۱۵۵.

[۵۴۱] نمل (۲۷) آیه ۳۸.

[۵۴۲] همان، ۴۰.

[۵۴۳] مائده آیه ۱۱۰.

[۵۴۴] فتح الباری، شرح صحیح بخاری، ج ۳، ص ۳۳۸، کتاب الزکاهٔ، رقم ۵۲.

[۵۴۵] مجمع الزوائد، ج ۱، ص ۱۳۲.

[۵۴۶] شرح ابن علّان بر کتاب امالی الأذکار، ج ۵، ص ۱۵۱.

[۵۴۷] فتح الباری، ج ۲، ص ۴۹۵.

[۵۴۸] سنن دارمی، ج ۱، ص ۴۳.

[۵۴۹] المسائل، ص ۲۱۷.

[۵۵۰] سلسلهٔ الأحادیث الضعیفهٔ، ج ۳، ص ۱۱۱.

[۵۵۱] حقیقهٔ التوسل والوسیلهٔ، موسی محمّد علی، ص ۲۶۴، به نقل از المواهب اللدنیهٔ.

[۵۵۲] همان.

[۵۵۳] همان.

[۵۵۴] وفاء الوفاء، سمهودی، ج ۴، ص ۱۳۶۱.

[۵۵۵] وفاءالوفاء، ج ۴، ص ۱۳۸۰.

[۵۵۶] مجمع الزوائد، ج ۸، ص ۲۱۱.

[۵۵۷] کنزالعمال، ج ۱، ص ۵۰۷، رقم حدیث ۲۱۸۱.

[۵۵۸] سنن دارمی، ج ۱، ص ۵۶، رقم ۹۳.

[۵۵۹] صحیح ترمذی، ج ۴، ص ۷۶، ح ۲۶۳۵.

[۵۶۰] مجمع الزوائد، ج ۸، ص ۴۰.

[۵۶۱] جنّ (۷۲) آیه ۱۸.

[۵۶۲] رعد (۱۳) آیه ۱۴.

[۵۶۳] اعراف آیه ۱۹۷.

[۵۶۴] همان، ۱۹۴.

[۵۶۵] اسراء (۱۷) آیه ۵۷.

[۵۶۶] یونس (۱۰) آیه ۱۰۶.

[۵۶۷] فاطر (۳۵) آیه ۱۴.

[۵۶۸] احقاف (۴۶) آیه ۵.

[۵۶۹] غافر (۴۰) آیه ۶۰.

[۵۷۰] هود (۱۱) آیه ۱۰۱.

[۵۷۱] زخرف (۴۳) آیه ۸۶.

[۵۷۲] فاطر (۳۵) آیه ۱۳.

[۵۷۳] اسراء (۱۷) آیه ۵۶.

[۵۷۴] فاطر (۳۵) آیه ۱۳.

[۵۷۵] الاغاثهٔ بادلهٔ الاستغاثهٔ، ص ۳۱ و ۳۲.

[۵۷۶] مجموعهٔ الرسائل و المسائل، ج ۱، ص ۲۰۹.

[۵۷۷] همان، ج ۱، ص ۱۷.

[۵۷۸] تطهیر الاعتقاد، ص ۱۴.

[۵۷۹] نساء آیه ۱۴۸.

[۵۸۰] صحیح مسلم، ج۳، ص۹۴، کتاب الزکاهٔ، باب أفضل الصدقهٔ.

[۵۸۱] صحیح مسلم، ج ۱، ص۳۲ باب ماهو الاسلام.

[۵۸۲] مسند احمد، ج ۵، ص ۲۲۵.

[۵۸۳] نهج البلاغه، ۳۶۷.

[۵۸۴] موطأ مالک رقم حدیث ۲۹.

[۵۸۵] ر.ک سنن ترمذی، ج ۴، ص ۱۰۹؛ سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۲۷۷؛ مسند احمد، ج ۲، ص ۶۹.

[۵۸۶] سنن نسایی، ج ۷، ص ۷؛ سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۲۷۸.

[۵۸۷] بیهقی، السنن الکبری، ج ۱۰، ص ۲۹.

[۵۸۸] مجموعهٔ الرسائل و المسائل، ج ۱، ص ۲۱.

[۵۸۹] التوصل الی حقیقهٔ التوسل، ص ۲۱۷ ـ ۲۱۸.

[۵۹۰] کشف الارتیاب، به نقل از قدوری.

[۵۹۱] روم (۳۰) آیه ۴۷.

[۵۹۲] سیوطی، الجامع الصغیر، ج ۲، ص ۳۳.

[۵۹۳] المستدرک علی الصحیحین، ج ۲، ص ۶۱۵.

[۵۹۴] کشف الشبهات، ص ۶۲، چاپ المنار مصر.

[۵۹۵] مسند احمد، ج ۳، ص ۳۵۶؛ سنن ابی داود، ج ۳، ص ۹۹، حدیث ۲۸۱؛ سنن ترمذی، ج ۴، ص ۷۷، حدیث ۱۵۰۵.

[۵۹۶] سنن ابی داود، ج ۳، ص ۹۴، حدیث. ۲۷۹۰.

[۵۹۷] صحیح مسلم، ج ۲، ص ۸۰۵، حدیث ۱۱۴۹.

[۵۹۸] رسائل الهدیهٔ السنّیهٔ، ص ۱۶.

[۵۹۹] کشف الارتیاب، ص ۲۸۳.

[۶۰۰] صحیح بخاری، کتاب الاعتکاف، حدیث ۵ و ۱۵ و ۱۶؛ صحیح مسلم، کتاب الایمان، حدیث ۲۷؛ سنن ابی داود، کتاب

الایمان، حدیث ۲۲؛ سنن ترمذی، کتاب النذور، حدیث ۱۲....

[۶۰۱] سنن أبی داود، کتاب الایمان، حدیث ۲۲، سنن ابن ماجه، باب الکفارات، حدیث ۱۸، مسند احمد، باب اول، حدیث ۹۰.

[۶۰۲] شرح صحیح مسلم از نووی، ج ۱، ص ۱۶۰.

[۶۰۳] همان، ج ۹، ص ۱۸۲ ـ ۱۸۳.

[۶۰۴] ارشاد الساری، ج ۱۰، ص ۲۵۰.

[۶۰۵] تأویلات اهل السنهٔ، ج ۳، ص ۵۱.

[۶۰۶] در المنثور، ج ۳، ص ۹۱.

[۶۰۷] الفتاوی، ج ۵، ص ۱۹۲.

[۶۰۸] رحلهٔ ابن بطوطه، ج ۱، ص ۵۷ ـ ۵۸.

[۶۰۹] فتاوی بن باز، ج ۴، ص ۱۳۱.

[۶۱۰] همان، ج ۲، ص ۱۰۵ ـ ۱۰۷.

[۶۱۱] فتاوی الالبانی، ص ۱۴۲.

[۶۱۲] همان، ص ۵۲۳.

[۶۱۳] همان، ص ۵۲۲ ـ ۵۲۳.

[۶۱۴] شرح صحیح مسلم، نووی ج ۳ جزء ۵ ص ۲۴.

[۶۱۵] تفسیر المیزان، ج ۳، ص ۵۸ با تلخیص.

[۶۱۶] فصل المقال، ص ۹۶ ـ ۹۸.

[۶۱۷] فضل الاعتزال، ص ۱۶۳.

[۶۱۸] توحید صدوق، ص ۶۹، باب ۲.

[۶۱۹] توحید صدوق، ص ۱۲۵، باب ۹.

[۶۲۰] کافی، ج ۱، ص ۱۰۴.

[۶۲۱] انفال آیه ۲۲.

[۶۲۲] یونس (۱۰) آیه ۱۰۰.

[۶۲۳] اصول کافی، ج ۱، ص ۲۹، ح ۳۴.

[۶۲۴] فضل الاعتزال و طبقات المعتزلهٔ، ص ۱۳۹.

[۶۲۵] المحیط بالتکلیف، ج ۴، ص ۱۷۴.

[۶۲۶] حادی الارواح الی بلاد الأرواح، ص ۳۰۵.

[۶۲۷] فتاوی الألبانی، ص ۱۴۲.

[۶۲۸] فتاوی بن باز، رقم ۲۸۸۷.

[۶۲۹] العقیدهٔ الطحاویهٔ با تعلیق و شرح البانی، ص ۲۷.

[۶۳۰] کشف المراد، ص ۲۹۶ ـ ۲۹۷.

[۶۳۱] انعام آیه ۱۰۳.

[۶۳۲] شرح الاصول الخمسهٔ، ص ۲۳۳.

[۶۳۳] طه (۲۰) آیه های ۱۰۹ ـ ۱۱۰.

[۶۳۴] اعراف آیه ۱۴۳.

[۶۳۵] صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۱۰.

[۶۳۶] تفسیر نسایی، ج ۲، ص ۲۴۵؛ ارشاد الساری، ج ۵، ص ۲۷۶ و رازی، المطالب العالیه، ج ۱، ص ۸۷.

[۶۳۷] جامع البیان، ج ۹، ص ۳۸.

[۶۳۸] ر.ک. سنن ابن ماجه، ج ۲ ص ۱۴۲۶.

[۶۳۹] نهج البلاغه، خطبه ۱۸۵.

[۶۴۰] بحارالانوار، ج ۴، ص ۳۱.

[۶۴۱] نهج البلاغه، خطبه ۱۷۹.

[۶۴۲] توحید صدوق، ص ۱۰۷.

[۶۴۳] همان، حدیث ۱۵.

[۶۴۴] همان، حدیث ۱۷.

[۶۴۵] صدوق، التوحید، باب ماجاء فی الرؤیه، حدیث ۵.

[۶۴۶] کافی ج ۱ ص ۹۵، باب فی ابطال الرؤیة.

[۶۴۷] بحارالانوار ج ۴ ص ۳۱.

[۶۴۸] المیزان، ج ۸، ص ۲۵۲ ـ ۲۵۳.

[۶۴۹] الجواهر الحسان ج ۳ ص ۲۵۳.

[۶۵۰] الاعتصام ج ۲ ص ۱۷۶.

[۶۵۱] تاریخ الاسلام ج ۲۰ ص ۱۵۳.

[۶۵۲] قیامت، آیه ۲۲ ـ ۲۵.

[۶۵۳] قاضی عبدالجبار معتزلی، المغنی ج ۴ ص ۲۱۲ ـ ۲۱۳.

[۶۵۴] کهف، آیه ۱۱۰.

[۶۵۵] توبه، آیه ۷۷.

[۶۵۶] قاضی عبدالجبار، شرح الاصول الخمسة ص ۲۶۵ ـ ۲۶۶.

[۶۵۷] مطففین، آیه ۱۵.

[۶۵۸] تفسیر فخررازی، ذیل آیه.

[۶۵۹] صحیح بخاری ج ۸ ص ۱۱۷، صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۱۳ باب معرفة طریق الرؤیة.

[۶۶۰] صحیح بخاری ج ۱ ص ۱۱۱، باب ۲۶ و۳۵، صحیح مسلم ج ۵ ص ۱۳۶.

[۶۶۱] میزان الاعتدال، رقم ۶۹۰۸.

[۶۶۲] الفتاوی، ج ۵، ص ۱۹۲.

[۶۶۳] تاریخ المذاهب الاسلامیه، ج ۱، ص ۲۳۲ ـ ۲۳۵.

[۶۶۴] تتمة المختصر، ج ۲، ص ۳۶۳.

[۶۶۵] کتاب السنه، ص ۷۹.

[۶۶۶] المطالب العالیه، ج ۲، ص۲۵.

[۶۶۷] کافی، ج ۱، ص ۱۰۴ ـ ۱۰۶.

[۶۶۸] التوحید، ص ۹۷.

[۶۶۹] کنز الفوائد، ج ۲، ص ۳۷.

[۶۷۰] التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۴۲۹ ـ ۴۳۰.

[۶۷۱] المبسوط، ج ۱، ص ۱۴.

[۶۷۲] جواهر الفقه، ص ۲۴۵.

[۶۷۳] فقه القرآن، ج ۱، ص ۹۷ و ج ۲، ص ۲۷۰.

[۶۷۴] همان، ص ۱۲۳.

[۶۷۵] مجمع البیان، ج ۳، ص ۲۷۱.

[۶۷۶] منتهی المطلب، ج ۱، ص ۱۶۱.

[۶۷۷] الرسائل العشر، ص ۱۴۶.

[۶۷۸] جامع المقاصد، ج ۱، ص ۱۶۴.

[۶۷۹] بحارالأنوار، ج ۳، ص ۲۸۷.

[۶۸۰] حدید(۵۷) آیه ۴.

[۶۸۱] مجادله(۵۸) آیه ۷.

[۶۸۲] بقره آیه ۱۱۵.

[۶۸۳] شوری(۴۲) آیه ۱۱.

[۶۸۴] محمّد(۴۷) آیه ۳۸.

[۶۸۵] حدید(۵۷) آیه ۳.

[۶۸۶] انعام آیه ۱۰۳.

[۶۸۷] کافی، ج ۱، ص ۱۰۴.

[۶۸۸] همان، ص ۱۰۶.

[۶۸۹] توحید صدوق، ص ۱۰۱.

[۶۹۰] الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۱۷.

[۶۹۱] طبقات الشافعیه ج ۹ ص ۴۳.

[۶۹۲] تاریخ المذاهب الاسلامیّهٔ ج ۱ ص ۲۳۲ ـ ۲۳۵.

[۶۹۳] فرقان القرآن، قضاعی ص ۷۲.

[۶۹۴] کشف الارتیاب ص ۱۳۰ به نقل از الجوهر المنظم ابن حجر.

[۶۹۵] تاریخ ابی الفداء، حوادث سنه ۷۰۵ هـ

[۶۹۶] اصول کافی، ج ۱، باب بدا، حدیث ۱.

[۶۹۷] همان.

[۶۹۸] همان، حدیث ۱۳.

[۶۹۹] بحارالانوار، ج ۴، ص ۱۱.

[۷۰۰] همان، ص ۱۲۱.

[۷۰۱] آل عمران آیه ۵.

[۷۰۲] کافی، ج ۱، باب صفات الذات، حدیث ۴.

[۷۰۳] طلاق(۶۵) آیه ۲ ـ ۳.

[۷۰۴] بحارالأنوار، ج ۹۳، کتاب الذکر و الدعاء، باب ۱۶.

[۷۰۵] کافی، ج ۲، باب صلهٔ الرحم، حدیث ۳.

[۷۰۶] رعد(۱۳) آیه ۳۹.

[۷۰۷] مائده آیه ۶۴.

[۷۰۸] همان.

[۷۰۹] توحید صدوق، ص ۱۶۷.

[۷۱۰] صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۹۸۲.

[۷۱۱] رعد(۱۳) آیه ۴۰.

[۷۱۲] درالمنثور، ج ۴، ص ۶۶.

[۷۱۳] ر.ک: التفسیر الکبیر، ج ۱۹، ص ۶۵ ـ ۶۶؛ شهید اول، القواعد و الفوائد، ج ۲، ص ۵۴ ـ ۵۶.

[۷۱۴] التفسیر الکبیر، ج ۱۹، ص ۶۶.

[۷۱۵] نساء آیه ۱۰۵.

[۷۱۶] نساء آیه ۱۱۳.

[۷۱۷] تفسیر طبری، ج ۵، ص ۱۶۹.

[۷۱۸] بقره آیه ۱۴۳.

[۷۱۹] نساء آیه ۴۱.

[۷۲۰] مائده آیه ۱۱۷.

[۷۲۱] احزاب (۳۳) آیه ۳۳.

[۷۲۲] نساء آیه ۱۶۵.

[۷۲۳] احزاب (۳۳) آیه ۲۱.

[۷۲۴] آل عمران آیه ۳۲.

[۷۲۵] آل عمران آیه ۳۱.

[۷۲۶] آل عمران آیه ۳۳.

[۷۲۷] حشر (۵۹) آیه ۹.

[۷۲۸] جن (۷۲) آیه ۲۶ ـ ۲۸.

[۷۲۹] انعام آیه ۹۰.

[۷۳۰] مریم (۱۹) آیه ۵۸.

[۷۳۱] نساء آیه ۶۴.

[۷۳۲] أوائل المقالات، ص ۳۵.

[۷۳۳] تهذیب الاحکام، ج ۲، ص ۳۵۰ ـ ۳۵۱، ح ۱۴۵۴.

[۷۳۴] مختصر النافع، ص ۴۵.

[۷۳۵] کشف المراد، ص ۱۹۵.

[۷۳۶] تذکرة الفقهاء، ج ۱، ص ۱۳۰.

[۷۳۷] منتهی المطلب، ج ۱، ص ۴۱۸ و ۴۱۹.

[۷۳۸] رساله سعدیه، ص ۷۶.

[۷۳۹] شرح نهج المسترشدین، ص ۱۵۰.

[۷۴۰] ذکری الشیعة، ص ۲۱.

[۷۴۱] انعام آیه ۶۸.

[۷۴۲] حجر (۱۵) آیه ۴۲.

[۷۴۳] نساء آیه ۱۴۰.

[۷۴۴] المیزان، ذیل آیه شریفه.

[۷۴۵] کهف (۱۸) آیه ۲۳ ـ ۲۴.

[۷۴۶] اعلی (۸۷) آیه ۶ ـ ۷.

[۷۴۷] هود (۱۱) آیه ۱۰۸.

[۷۴۸] یوسف (۱۲) آیه ۴۲.

[۷۴۹] همان.

[۷۵۰] بقره آیه ۱۰۶.

[۷۵۱] اعلی (۸۷) آیه ۶.

[۷۵۲] کهف (۱۸) آیه ۱۱۰.

[۷۵۳] اسراء (۱۷) آیه ۹۳.

[۷۵۴] فرقان (۲۵) آیه ۷.

[۷۵۵] صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۲۹ کتاب الصلاة، باب تشبیک الأصابع فی المسجد؛ صحیح مسلم، ج ۱، ص ۴۰۳، کتاب المساجد و مواضع الصلاة، باب ۱۵، باب السهو فی الصلاة والسجود، حدیث ۹۷.

[۷۵۶] ر.ک: طبقات الکبری، ج ۳، ص ۱۶۷ ترجمه ذی الیدین؛ الاصابه، ج ۲، ص ۲۳۳؛ ترجمه خرباق سلمی، رقم ۲۲۴۳؛ استیعاب، ج ۲، ص ۴۵۸، ترجمه خرباق، رقم ۶۸۶.

[۷۵۷] موطأ، ج ۱، ص ۹۳، کتاب الصلاة، باب ۱۵.

[۷۵۸] سنن نسائی، ج ۳، ص ۲۰، کتاب الصلاة.

[۷۵۹] سنن دارمی، ج ۱، ص ۴۱۹، کتاب الصلاة، باب ۱۷۵.

[۷۶۰] بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۱۸۳.

[۷۶۱] شرح سنن نسائی، ج ۳، ص ۲۲.

[۷۶۲] ماعون (۱۰۷) آیه ۵.

[۷۶۳] صف (۶۱) آیه ۲.

[۷۶۴] بقره آیه ۴۴.

[۷۶۵] کنزالعمال، ج ۴، ص ۲۳۰.

[۷۶۶] مسند احمد، ج ۱، ص ۶۳.

[۷۶۷] صحیح بخاری، ج ۱، ص ۷۴، باب من تذکر انّه جنب رجع واغتسل؛ صحیح مسلم، ج ۱، ص ۲۲۷؛ سنن ابی داود، باب الجنب یصلی بالقوم وهو ناس.

[۷۶۸] ر.ک: صحیح بخاری، باب بول النّبی قائماً.

[۷۶۹] کنزالعمال، ج ۴، ص ۲۱۳.

[۷۷۰] تهذیب الاحکام، ج ۲، ص ۱۸۰.

[۷۷۱] استبصار، ج ۱، ص ۴۳۳.

[۷۷۲] کافی، ج ۳، ص ۱۹۴.

[۷۷۳] عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۲۰۳.

[۷۷۴] وسائل، ج ۵، باب ۳ از ابواب خلل در نماز، حدیث ۱۳.

[۷۷۵] تصحیح الاعتقادات، ص۱۱۷.

[۷۷۶] تصحیح الاعتقادات، ص۱۱۷.

[۷۷۷] اوائل المقالات، ص۵۱.

[۷۷۸] مجمع البیان، ج۳، ص۵۱۶.

[۷۷۹] بحار الانوار، ج۱۵، ص۱۱۷.

[۷۸۰] مفاتیح الغیب، ج۴، ص۱۰۳.

[۷۸۱] روح المعانی، ج۱۹، ص۱۳۷.

[۷۸۲] النظم المتناثر، ص۲۰۲.

[۷۸۳] بحار الانوار، ج۱۵، ص۱۲۴، الصحیح من سیرة النبی، ج۲، ص۱۸۶.

[۷۸۴] الصحیح من سیرة النبی(صلی الله علیه وآله)، ج۲، ص۱۸۶.

[۷۸۵] الدرج المنفیه، ص۱۷.

[۷۸۶] همان، ۱۷.

[۷۸۷] کشف الخفاء، ص۶۲.

[۷۸۸] همان، ص۶۵.

[۷۸۹] مفاتیح الغیب، ج۴، ص۱۰۳.

[۷۹۰] شعراء(۲۶) آیات ۱۱۸ ـ ۱۱۹.

[۷۹۱] تاریخ الخمیس، ج ۱، ص ۲۳۴ و ۲۳۵، البحر المحیط، ج ۷، ص ۴۷.

[۷۹۲] الدرّ المنثور، ج۵، ص۹۸.

[۷۹۳] مجمع البیان، ج ۴، ص ۳۲۲؛ تفسیر الرازی، ج ۲۴، ص ۱۷۴؛ السیرة الحلبیة، ج ۱، ص ۳۰؛ الدرّ المنثور، ج ۵، ص ۹۸؛ البحر المحیط، ج ۷، ص ۴۷؛ تاریخ الخمیس، ج ۱، ص ۲۳۴؛ بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۱۱۷ و....

[۷۹۴] بقره آیه ۱۲۸.

[۷۹۵] زخرف(۴۳) آیه ۲۸.

[۷۹۶] السیرة الحلبیه، ج ۱، ص ۴۳ ـ ۶۲؛ الکامل فی التاریخ، ج ۱، ص ۲۶۰، و بحارالانوار، ج ۵، ص ۱۳۰.

[۷۹۷] السیرة الحلبیه، ج ۱، ص ۱۸۲؛ الملل و النحل شهرستانی، ج ۲، ص ۲۴۸.

[۷۹۸] سیره زینی دحلان در حاشیه سیره حلبیه، ج ۱، ص ۶۴؛ تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۰.

[۷۹۹] کافی، ج ۱، ص ۴۴۶، ح ۲۱.

[۸۰۰] امالی طوسی، ص ۴۹۹، ح ۱۰۹۵.

[۸۰۱] نهج البلاغه، خطبه ۹۴.

[۸۰۲] تفسیر برهان، ج ۳، ص ۱۹۲، ح ۲.

[۸۰۳] سنن ترمذی، ج ۵، ص ۵۴۴، ح ۳۶۰۷.

[۸۰۴] ینابیع المودّه، ج ۱، ص ۱۵.

[۸۰۵] مجمع الزوائد، ج ۷، ص ۸۶.

[۸۰۶] توبه آیه ۱۱۴.

[۸۰۷] السیرة النبویه، ج ۱، ص ۳۷.

[۸۰۸] تاریخ الخمیس، ج ۱، ص ۲۳۵.

[۸۰۹] بقره آیه ۱۳۳.

[۸۱۰] ابراهیم(۱۴) آیه ۴۱.

[۸۱۱] صفة الصفوه به نقل از صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۷۲؛ الاصابه، ج ۱، ص ۳۳۷؛ عون المعبود، ج ۱۲، ص ۴۹۴؛ البدایة و النهایه، ج ۲، ص ۲۸۰ و تاریخ الخمسین، ج ۱، ص ۲۳۲.

[۸۱۲] السیرة الحلبیة، ج ۱، ص ۵۰ ـ ۵۱.

[۸۱۳] همان، ج ۱، ص ۵۱؛ تهذیب التهذیب، ج ۳، ص ۱۲ ـ ۱۵.

[۸۱۴] السیرة الحلبیه، ج ۱، ص ۵۱؛ البدایة و النهایه، ج ۲، ص ۲۸۰ و عبدالرازق، المصنف، ج ۱۰، ص ۴۵۴.

[۸۱۵] توبه آیه ۱۱۴.

[۸۱۶] احزاب (۳۳) آیه ۵۶.

[۸۱۷] کنزالعمال، ج ۱، ص ۴۳۶.

[۸۱۸] همان، ص ۴۳۹.

[۸۱۹] صحیح مسلم، ج ۱،ص ۳۰۶، کتاب الصلاة.

[۸۲۰] مسند احمد، ج ۱،ص ۲۰۱.

[۸۲۱] کنزالعمال، ج ۱،ص ۴۳۸.

[۸۲۲] سنن دار قطنی، ج ۱،ص ۳۵۵،ح ۴.

[۸۲۳] تهذیب الأحکام، ج ۴، ص ۱۰۹، ح ۳۱۴.

[۸۲۴] المجموع ج ۳ ص ۴۶۰، المغنی ج ۱ ص ۶۱۴...

[۸۲۵] کتاب الخلاف، ج ۱، ص ۳۶۹ ـ ۳۷۱.

[۸۲۶] المجموع، ج ۳، ص ۴۶۵؛ فتح العزیز، ح ۳، ص ۵۰۳؛ الشرح الکبیر، ج ۱، ص ۶۱۶ و....

[۸۲۷] صحیح مسلم، ج ۱، ص ۳۵۰.

[۸۲۸] صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۶۲؛ سنن دارمی، ج ۱، ص ۲۸۶.

[۸۲۹] سنن دار قطنی، ج ۱، ص ۳۵۵.

[۸۳۰] همان.

[۸۳۱] صحیح مسلم، ج ۱، ص ۳۵۰، ح ۶۵، کتاب الصلاة.

[۸۳۲] صحیح بخاری، ج ۳، ص ۱۱۹؛ کتاب التفسیر، تفسیر سورة الاحزاب.

[۸۳۳] جامع البیان، ج ۲۲، ص ۳۱؛ در المنثور، ج ۵، ص ۲۱۶.

[۸۳۴] کنزالعمال، ج ۲، ص ۱۷۶.

[۸۳۵] سنن نسایی، ج ۳، ص ۴۹؛ کتاب السهو، باب کیفیة الصلاة علی النبی(صلی الله علیه وآله).

[۸۳۶] سنن نسایی، ج ۳، ص ۴۸؛ مسند احمد، ج ۱، ص ۱۶۲.

[۸۳۷] کنز العمال، ج ۲، ص ۱۷۲؛ الدّر المنثور، ج۵، ص ۲۱۶.

[۸۳۸] صحیح بخاری، ج ۲، ص ۱۵۹ ـ ۱۶۰.

[۸۳۹] مسند احمد، ج ۵، ص ۳۵۳.

[۸۴۰] کنز العمال، ج ۲، ص ۱۸۲.

[۸۴۱] الصواعق المحرمهٔ، ص ۲۲۵.

[۸۴۲] التفسیر الکبیر، ج ۲۵، ص ۲۷۷.

[۸۴۳] صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۳۰.

[۸۴۴] صحیح ترمذی، ج ۵، ص ۳۲۷ ـ ۳۲۸.

[۸۴۵] مسند احمد، ج ۱، ص ۱۸۵.

[۸۴۶] التفسیر الکبیر، ج ۲، ص ۱۶۶.

[۸۴۷] المیزان، ج۱۶، ص۳۳۸.

[۸۴۸] الصواعق المحرقهٔ، ص۸۶.

[۸۴۹] الصواعق المحرقه، ص۲۳۵.

[۸۵۰] تاج العروس، زبیدی، ج۶، ص۶۹.

[۸۵۱] کتاب العین، الخلیل، ج۳، ص۲۱۱؛ لسان العرب، ابن منظور، ج۹، ص۴۳....

[۸۵۲] جامع البیان، طبری، ج۱، ص۳۴ و الاتقان، سیوطی، ج۴، ص ۲۱۰.

[۸۵۳] التبیان، طوسی، ج۱، ص۴.

[۸۵۴] جمعه (۶۲) آیه ۹.

[۸۵۵] بقره آیه ۶۱.

[۸۵۶] مائده آیه ۶.

[۸۵۷] حجر (۱۵) آیه ۹.

[۸۵۸] رعد (۱۳) آیه ۳۱.

[۸۵۹] فصلت (۴۱) آیه ۴۱ ـ ۴۲.

[۸۶۰] قیامت (۷۵) آیه ۱۶ ـ ۱۷.

[۸۶۱] ر.ك: عبقات الانوار، ج۱ و ۲.

[۸۶۲] الاصول الستهٔ عشر.

[۸۶۳] کافی، ج۸، ص۵۳.

[۸۶۴] تفسیر عیاشی، ج۱، ص ۳ ـ ۶.

[۸۶۵] کافی، ج۱، ص۶۹.

[۸۶۶] بحارالانوار، ج۹۲، ص۱۳ ـ ۴۳ و ص ۱۷۵ ـ ۳۷۲...

[۸۶۷] همان.

[۸۶۸] همان.

[۸۶۹] همان.

[۸۷۰] همان.

[۸۷۱] رجال نجاشی، ج۱، ص۲۱۱.

[۸۷۲] همان، ج۱، ص۹۶.

[۸۷۳] مجمع البیان، ج۱، ص۲۸.

[۸۷۴] تهذیب الاصول، ج۲، ص۹۴.

[۸۷۵] الفصول المهمهٔ، ص۱۷۵.

[۸۷۶] صیانهٔ القرآن من التحریف، ص ۸۴ به نقل از مجله (رسالهٔ الاسلام)، چاپ قاهره، سال ۱۱، شماره ۴۴.

[۸۷۷] القرآن الکریم و روایات المدرستین، ج۳، ص۱۷۴ ـ ۱۸۰.

[۸۷۸] کیخسرو اسفندیار، دبستان مذاهب، ج۲، ص۲۲.

[۸۷۹] همان، ج۲، ص۴۶.

[۸۸۰] همان، مقدمه.

[۸۸۱] الشیعه و السنهٔ، احسان الهی ظهیر، ص۸۸.

[۸۸۲] صحیح ترمذی، ج۵، ص۶۳۷.

[۸۸۳] مستدرک حاکم، ج۳، ص۱۲۷.

[۸۸۴] ترجمه امام علی(علیه السلام) از ابن عساکر، ج۲، ص۴۸۸.

[۸۸۵] استیعاب، ج۳، ص ۴۰.

[۸۸۶] همان، ص۳۹ و فیض القدیر، ج۳، ص۳۵۷.

[۸۸۷] الطبقات الکبری، ج۲، ص۳۳۸ و تاریخ الخلفا، ص۱۸۵.

[۸۸۸] نهج البلاغهٔ، خطبه ۱۲۲.

[۸۸۹] مستدرک حاکم، ج۳، ص۱۲۴ و کنزالعمال، ج۱۱، ص۶۰۳ و مجمع الزوائد، ج۹، ص۱۳۴.

[۸۹۰] شرح ابن ابی الحدید، ج۴، ص۱۰۹.

[۸۹۱] ترجمه امام علی، ابن عساکر، ج۳، ص۲۶، رقم۱۰۵۱ و مجمع الزوائد، ج۹، ص۱۱۶.

[۸۹۲] اسنی المطالب، ص۱۵.

[۸۹۳] کنزالعمال، حدیث ۴۷۹۲.

[۸۹۴] شرح ابن ابی الحدید، ج۱، ص۲۷.

[۸۹۵] بحارالانوار، ج۸۹، ص۴۸.

[۸۹۶] همان، ص۵۲.

[۸۹۷] کافی، ج۱، ص۱۷۸ و کنزالعمال، ج۲، ص۳۷۳.

[۸۹۸] کمال الدین، ج۱، ص۲۸۴.

[۸۹۹] اتقان، سیوطی، ج۱، ص۵۷ و طبقات ابن سعد، ج۲، ص۱۰۱.

[۹۰۰] اتقان، ج۱، ص۷۱ و ۷۲ و مصنف ابن ابی شیبه، ج۱، ص۵۴۵ و طبقات ابن سعد، ج۲، ص۳۳۸ و ابن کثیر، ج۱، ص۲۸.

[۹۰۱] مصنف ابن ابی شیبه، ج ۱ ص ۵۴۵، طبقات ابن سعد، ج ۲ ص ۳۳۸.

[۹۰۲] حقائق هامه، ص۱۶۰ و ۱۶۱.

[۹۰۳] التمهید، ج۱، ص۲۹۲.

[۹۰۴] تاریخ الخلفا، ص۱۸۵ و طبقات ابن سعد، ج۲، ص۳۳۸ و الاستیعاب بهامش الاصابه، ج۲، ص۲۵۳.

[۹۰۵] فواتح الرحموت بهامش المستصفی، ج۲، ص۱۲.

[۹۰۶] التسهیل لعلوم التنزیل، ج۱، ص۴.

[۹۰۷] اعتقادات صدوق، همراه با مصنفات شیخ مفید، ج۵، ص۸۸۵.

[۹۰۸] الطبقات الکبری، ج۲، ص۳۳۸ و انساب الاشراف، ج۱، ص۵۸۷ و الاتقان، ج۱، ص۲۰۴.

[۹۰۹] مناقب، ابن شهرآشوب، ج۲، ص۴۰.

[۹۱۰] مقدمه تفسیر برهان، ص۳۷ و المصنف، ابن ابی شیبه، ج۱، ص۵۴۵.

[۹۱۱] مناهل العرفان، ج۱، ص۲۴۷.

[۹۱۲] احتیاج طبرسی، ج۱، ص۳۸۳ و تفسیر صافی، ج۱، ص۳۸ و ۳۹.

[۹۱۳] بحارالانوار، ج۹۲، ص۴۲ و تفسیر صافی، ج۱، ص۳۸.

[۹۱۴] بصائرالدرجات، ص۱۹۳.

[۹۱۵] نهج البلاغهٔ، خطبه ۲۳۵.

[۹۱۶] نجم (۵۳) آیات ۳ و ۴.

[۹۱۷] نهج البلاغهٔ، خطبه ۱۹۲.

[۹۱۸] همان، خطبه ۱۹۷.

[۹۱۹] کنزالعمال، ج۶، ص۱۵۶ و ۴۰۱.

[۹۲۰] تاریخ الخلفاء، ص۱۱۵.

[۹۲۱] اکمال الدین، ج۱، ص۲۰۶ و امالی صدوق، ص۲۲۷.

[۹۲۲] کافی، ج۱، ص۲۴۱ و بصائرالدرجات، ص۱۴۲.

[۹۲۳] بصائرالدرجات، ص۱۴۷.

[۹۲۴] کافی، ج۱، ص۲۳۹ و بصائرالدرجات، ص۱۴۳.

[۹۲۵] بصائرالدرجات، ص۱۴۵.

[۹۲۶] کافی، ج۷، ص۱۱۹.

[۹۲۷] وسائل الشیعهٔ، ج۱۷ ص۵۲۲، باب ۶ از ابواب میراث ازواج، حدیث ۱۷.

[۹۲۸] تهذیب الاحکام، ج۹، ص۲۴۷.

[۹۲۹] رجال نجاشی، ج۲، ص ۲۶۰ و ۴۶۷.

[۹۳۰] کافی، ج۳، ص۳۹۷، ح۱.

[۹۳۱] مسند احمد، ج۱، ص۷۹.

[۹۳۲] ر.ک: مسند احمد، ج۱، ص۸۱، ۱۰۰، ۱۰۲ و ۱۱۰.

[۹۳۳] استیعاب، در حاشیه الاصابه، ج۳، ص۳۸.

[۹۳۴] صحیح ترمذی، ج۵، ص۶۳۷.

[۹۳۵] مستدرک حاکم، ج۳، ص۱۲۷.

[۹۳۶] تاریخ ابن عساکر، ترجمه امام علی(علیه السلام)، ج۲، ص۴۸۸.

[۹۳۷] بصائر الدرجات، ص ۱۵۵، ح ۱۴.

[۹۳۸] صحاح اللغهٔ، ج ۴، ص ۱۳۸۴؛ تاج العروس، ج ۶، ص ۱۶۱، لسان العرب، ج ۹، ص ۱۸۶ و....

[۹۳۹] الاتقان، ج ۱، ص ۵۳.

[۹۴۰] دلائل التوثیق المبکر للسنهٔ و الحدیث، ترجمهٔ الدکتور عبدالمعطی، ص ۲۶۸.

[۹۴۱] مصادر الشعر الجاهلی، ص ۱۳۹.

[۹۴۲] معرفهٔ النسخ، ص ۲۸.

[۹۴۳] المصاحف، ص ۱۰.

[۹۴۴] همان، ص ۹.

[۹۴۵] اصول کافی، ج ۱، ص ۲۴۰، ح ۲.

[۹۴۶] همان، ص ۲۴۱، ح ۵.

[۹۴۷] بصائر الدرجات، ص ۱۵۲، ح ۳.

[۹۴۸] اصول کافی، ج ۱، ص ۲۴۵، ح ۲.

[۹۴۹] بصائر الدرجات، ص ۱۵۷، ح ۱.

[۹۵۰] همان، ص ۱۵۵، ح ۱۴.

[۹۵۱] همان، ص ۱۵۴، ح ۸.

[۹۵۲] اصول کافی، ج ۱، ص ۲۴۰، ح ۲.

[۹۵۳] همان، ص ۲۴۱، ح ۵.

[۹۵۴] بحارالانوار، ج ۲۶، ص ۱۸، ح ۱.

[۹۵۵] اصول کافی، ج ۱، ص ۲۴۰، ح ۲.

[۹۵۶] بحارالانوار، ج ۴۷، ص ۳۲.

[۹۵۷] همان، ج ۲۶، ص ۱۸، ح ۱.

[۹۵۸] اصول کافی، ج ۱، ص ۲۴۲، ح ۸.

[۹۵۹] اصول کافی، ج ۱، ص ۲۴۱، ح ۴.

[۹۶۰] صحابه اللغهٔ، ج ۵، ص ۱۷۶۰؛ قاموس المحیط، ج ۴، ص ۱۳؛ مصباح المنیر، ج ۲، ص ۳۹۷.

[۹۶۱] المستصفی، ج ۱، ص ۱۵۷.

[۹۶۲] الاشباه و النظائر، ص ۳۸۴.

[۹۶۳] فتح الباری، ج ۵، ص ۲۵۱.

[۹۶۴] ترتیب کتاب العین، ص ۴۴۰.

[۹۶۵] مفردات راغب، ص ۲۷۵.

[۹۶۶] فراء حنبلی، العدّهٔ فی اصول الفقه، ج ۳، ص ۹۸۸.

[۹۶۷] فتح الباری، ج ۷ ص ۳.

[۹۶۸] الاصابهٔ، ج ۱، ص ۴.

[۹۶۹] تیسیر التحریر، ج ۳، ص ۶۷.

[۹۷۰] الإحکام فی الأحکام، ج ۲، ص ۳۲۱.

[۹۷۱] العدّهٔ فی اصول الفقه، ج ۳، ص ۹۸۸.

[۹۷۲] الدرایهٔ، ص ۱۲۰.

[۹۷۳] الباعث الحثیث، ص ۱۷۵.

[۹۷۴] الإحکام فی اصول الأحکام، ج ۲، ص ۳۲.

[۹۷۵] الصواعق المحرقه، ص ۳۲۵.

[۹۷۶] همان، ص ۳۲۸.

[۹۷۷] اسد الغابهٔ، ج ۱، ص ۱۰.

[۹۷۸] الاصابهٔ، ج ۱، ص ۱۷.

[۹۷۹] مقدمه ابن الصلاح.

[۹۸۰] اصول السرخسی، ج ۲، ص ۱۳۴.

[۹۸۱] الجامع لأحکام القرآن، ج ۱۶، ص ۲۹۹.

[۹۸۲] الکفایهٔ فی علم الروایهٔ، ص ۴۹.

[۹۸۳] عقیدهٔ اهل السنهٔ و الاثر فی الصحابه الکرام، ج ۲، ص ۸۰۰.

[۹۸۴] شرح المقاصد، ج۲، ص ۳۰۶ـ ۳۰۷.

[۹۸۵] النصائح الکافهٔ، ص ۲۲۵.

[۹۸۶] بقره آیه ۱۴۳.

[۹۸۷] آل عمران آیه ۱۱۰.

[۹۸۸] انفال آیه ۷۴.

[۹۸۹] توبه آیه ۱۰۰.

[۹۹۰] فتح (۴۸) آیه ۱۸.

[۹۹۱] فتح (۴۹) آیه ۲۹.

[۹۹۲] واقعه (۵۶) آیه ۱۰ ـ ۱۲.

[۹۹۳] حشر (۵۹) آیه ۸ ـ ۹.

[۹۹۴] صحیح بخاری، ج ۲، ص ۲۸۷.

[۹۹۵] همان، ج ۲، ص ۲۹۲.

[۹۹۶] صحیح مسلم، ج ۲، ص ۲۷۰.

[۹۹۷] کشف الخفاء، ج ۱، ص ۱۳۲، حدیث ۳۸۱.

[۹۹۸] عقیدهٔ اهل السنته و الاثر فی الصحابهٔ الکرام، ج ۱.

[۹۹۹] مقالات تأسیسیّه، ص ۲۲۷.

[۱۰۰۰] احزاب (۳۳) آیه ۳۲.

[۱۰۰۱] احزاب (۳۳) آیه ۳۰.

[۱۰۰۲] توبه آیه ۱۰۱.

[۱۰۰۳] احزاب (۳۳) آیه ۱۲.

[۱۰۰۴] حجرات (۴۹) آیه ۶.

[۱۰۰۵] سجده (۳۲) آیه ۱۸.

[۱۰۰۶] بقره آیه ۹.

[۱۰۰۷] جمعه (۶۲) آیه ۱۱.

[۱۰۰۸] محمد (۴۷) آیه ۱۶.

[۱۰۰۹] توبه آیه ۶۱.

[۱۰۱۰] فتح (۴۸) آیه ۱۱.

[۱۰۱۱] آل عمران آیه ۱۵۵.

[۱۰۱۲] حدید(۵۷) آیه ۱۰.

[۱۰۱۳] توبه آیه ۳۸ ـ ۳۹.

[۱۰۱۴] صف (۶۱) آیه ۲ ـ ۳.

[۱۰۱۵] حجرات (۴۹) آیه ۱۷.

[۱۰۱۶] صحیح بخاری، ج ۹، ص ۵۸؛ کتاب الضّن و...

[۱۰۱۷] مسند احمد، ج ۶، ص ۲۹۸.

[۱۰۱۸] توبه آیه ۷۶-۷۵.

[۱۰۱۹] حجر (۱۵) آیه ۲۴.

[۱۰۲۰] صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۵۹.

[۱۰۲۱] همان، ج ۲، ص ۱۲۲.

[۱۰۲۲] صحیح بخاری، رقم حدیث ۱۷۷۹، کتاب فضائل المدینه.

[۱۰۲۳] همان، رقم حدیث ۱۲۷۹، کتاب الجنائز.

[۱۰۲۴] صواعق المحروقه، ص ۱۲۵.

[۱۰۲۵] مستدرک حاکم، جج ۳، ص ۱۵۰، ح ۴۶۷۶.

[۱۰۲۶] صحیح بخاری، رقم حدیث ۲۸۸۸.

[۱۰۲۷] همان، رقم حدیث ۱۹۵۳؛ صحیح مسلم، ج ۶، ص ۱۵۰.

[۱۰۲۸] الاصابهٔ، ج ۳، ص ۲۲۸؛ اسد الغابهٔ، ج ۴، ص ۱۹۹.

[۱۰۲۹] همان، ج ۳، ص ۴۵۲.

[۱۰۳۰] صحیح بخاری، ج ۸، ص ۱۹۶.

[۱۰۳۱] تاریخ طبری، ج ۲، ص ۵۰۲؛ الاصابهٔ، ج ۱، ص ۳۳۷؛ اسد الغابهٔ، ج ۴، ص ۲۹۵.

[۱۰۳۲] مسند احمد، ج ۶، ص ۴۷۶، ح ۲۲۴۳۲.

[۱۰۳۳] صحیح مسلم، ص ۵، ص ۴۳؛ موطأ مالک، ج ۲، ص ۵۹.

[۱۰۳۴] صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۲۰ باب فضائل علی(ع)؛ تاریخ ابن عساکر، ج ۲، ص ۴۷؛ مستدرک حاکم، ج ۱، ص ۳۸۵؛ صحیح ترمذی، ج ۵، ص ۳۰۱.

[۱۰۳۵] الاستیعاب، ج ۱، ص ۱۴۱؛ تاریخ ابن عساکر، ج ۴، ص ۲۲۹.

[۱۰۳۶] صحیح بخاری، ج ۵، ص ۱۶۰.

[۱۰۳۷] در المنثور، ج ۶، ص ۷۳.

[۱۰۳۸] فاطر (۳۵) آیه: ۳۲.

[۱۰۳۹] بقره آیه ۱۴۸.

[۱۰۴۰] مومنون (۲۳) آیه ۶۱.

[۱۰۴۱] حدید (۷۵) آیه ۲۱.

[۱۰۴۲] در المنثور، ج ۶، ص ۱۵۴.

[۱۰۴۳] تاریخ طبری، ج ۴، ص ۲۰۰.

[۱۰۴۴] شرح ابن ابی الحدید، ج ۴، ص ۹۹.

[۱۰۴۵] سلسلهٔ الاحادیث الضعیفهٔ، ج ۱، ص ۷۸؛ المنتقی، ص ۵۵۱.

[۱۰۴۶] لسان المیزان، ج ۱، ص ۱۳۶.

[۱۰۴۷] صحیفه سجادیه، دعای چهارم.

[۱۰۴۸] صبحی صالح، نهج البلاغه خطبه ۹۷، ص ۱۴۳.

[۱۰۴۹] اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۷۷.

[۱۰۵۰] الموافقات، ج ۴، ص ۴۲.

[۱۰۵۱] مناهج الاجتهاد فی الاسلام، ص ۶۳۶.

[۱۰۵۲] اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۲۹ ـ ۳۲.

[۱۰۵۳] منهاج السنهٔ، ج ۳، ص ۲۰۵.

[۱۰۵۴] اعلام الموقّعین، ج ۴، ص ۱۲۴.

[۱۰۵۵] الموافقات، ج ۴، ص ۷۶.

[۱۰۵۶] اعلام الموقّعین، ج ۴، ص ۱۱۹ و ۱۲۰.

[۱۰۵۷] المستصفی، ج ۱، ص ۲۶۱.

[۱۰۵۸] آل عمران آیه ۱۵۲.

[۱۰۵۹] همان، آیه ۱۵۵.

[۱۰۶۰] صف (۱۶۱) آیات ۲ و ۳.

[۱۰۶۱] جمعه (۶۲) آیه ۱۱.

[۱۰۶۲] صحیح بخاری، کتاب الفتن.

[۱۰۶۳] شرح مقاصد، ج ۲، ص ۳۰۶ ـ ۳۰۷، مبحث امامت.

[۱۰۶۴] توبه آیه ۱۰۰.

[۱۰۶۵] اعلام الموقعین، ج ۴، ص ۱۲۴.

[۱۰۶۶] احزاب (۳۳) آیه ۳۶.

[۱۰۶۷] یس (۳۶) آیه ۲۱.

[۱۰۶۸] اعلام الموقعین، ج ۴، ص ۱۳۰.

[۱۰۶۹] یس (۳۶) آیه ۱۳.

[۱۰۷۰] نمل (۲۷) آیه ۵۹.

[۱۰۷۱] اعلام الموقعین، ج ۴، ص ۱۳۱.

[۱۰۷۲] آل عمران آیه ۱۱۰.

[۱۰۷۳] الموافقات، ج ۴، ص ۷۴.

[۱۰۷۴] توبه آیه ۱۱۹.

[۱۰۷۵] اعلام الموقّعین، ج ۴، ص ۱۳۲.

[۱۰۷۶] ر.ک: الغدیر، ج ۲، ص ۳۰۶.

[۱۰۷۷] الموافقات، ج ۴، ص ۷۴.

[۱۰۷۸] رازی، مقدمه کتاب الجرح والتعدیل.

[۱۰۷۹] حجّ (۲۲) آیه ۷۸.

[۱۰۸۰] اعلام الموقّعین، ج ۴، ص ۱۳۴.

[۱۰۸۱] همان، ص ۱۳۶.

[۱۰۸۲] صحیح مسلم، ج ۲، ص ۲۷۰؛ اعلام الموقعین، ج ۴، ص ۱۳۷.

[۱۰۸۳] تاریخ طبری، ج ۴، ص ۲۰۰.

[۱۰۸۴] شرح ابن ابی الحدید، ج ۴، ص ۹۹.

[۱۰۸۵] التقریر والتحبیر فی شرح التحریر، ج ۳، ص ۹۹.

[۱۰۸۶] جامع بیان العلم، ج ۲، ص ۸۹.

[۱۰۸۷] همان، ج ۲، ص ۹۰.

[۱۰۸۸] الکامل.

[۱۰۸۹] لسان المیزان، ج ۲، ص ۱۳۷.

[۱۰۹۰] البحر المحیط، ج ۲، ص ۵۲۸.

[۱۰۹۱] تخریج احادیث الکشاف در حاشیه کشاف، ج ۲، ص ۶۲۸.

[۱۰۹۲] جامع بیان العلم، ج ۲، ص ۹۰.

[۱۰۹۳] فیض القدیر، ج ۴، ص ۷۶.

[۱۰۹۴] همان.

[۱۰۹۵] بحرالمحیط، ج ۵، ص ۵۲۷.

[۱۰۹۶] المنتقی، ص ۵۵۱.

[۱۰۹۷] سلسلهٔ الاحادیث الضعیفهٔ، ج ۱، ص ۷۸.

[۱۰۹۸] میزان الاعتدال.

[۱۰۹۹] اعلام الموقعین، ج ۲، ص ۲۲۳.

[۱۱۰۰] تخریج احادیث الکشاف، ج ۲، ص ۶۲۸.

[۱۱۰۱] جامع الصغیر، ج ۴، ص ۷۶.

[۱۱۰۲] کنزالعمال، ج ۶، ص ۱۳۳.

[۱۱۰۳] ارشاد الفحول، ص ۸۳.

[۱۱۰۴] سنن دارمی ج ۲ ص ۳۶۵؛ تفسیر طبری، ج ۶، ص ۳۰. و تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۲۶.

[۱۱۰۵] احقاف (۴۶) آیه ۱۵.

[۱۱۰۶] موطأ مالک، ج ۲، ص ۷۶؛ سنن الکبری، ج ۷، ص ۴۴۲؛ تفسیر ابن کثیر، ج ۴، ص ۱۵۷؛ عمدهٔ القاری، ج ۹، ص ۶۴۲ و درالمنثور، ج ۶، ص ۴۰.

[۱۱۰۷] معانی الاخبار، ص ۱۵۶ ـ ۱۵۷.

[۱۱۰۸] همان، ص ۱۵۷.

[۱۱۰۹] الاصول الستهٔ عشر، ص ۱۶؛ لسان المیزان، ج ۱، ص ۱۳۶.

[۱۱۱۰] اعلام الموقعین، ج ۴، ص ۱۳۷.

[۱۱۱۱] همان، ص ۱۳۹.

[۱۱۱۲] همان، ص ۱۳۸.

[۱۱۱۳] بقره آیه ۲۱۶.

[۱۱۱۴] اسکندری، بازخوانی اندیشه تقریب، ص ۳۲.

[۱۱۱۵] آل عمران آیه ۱۰۳.

[۱۱۱۶] آل عمران آیه ۱۰۵.

[۱۱۱۷] حجرات (۴۹) آیه ۱۰.

[۱۱۱۸] انعام آیه ۱۵۹.

[۱۱۱۹] آل عمران آیه ۱۰۳.

[۱۱۲۰] انفال آیه ۴۶.

[۱۱۲۱] انبياء (۲۱) آيه ۹۲.

[۱۱۲۲] هود (۱۱) آيه ۱۷.

[۱۱۲۳] اعلى (۸۷) آيه ۱۹.

[۱۱۲۴] بقره آيه ۱۲۴.

[۱۱۲۵] بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۳۲۹.

[۱۱۲۶] الصواعق المحرقة، ص ۹۰.

[۱۱۲۷] جامع البيان، ج ۴، ص ۲۱.

[۱۱۲۸] ابن ابى شيبه، المصنّف.

[۱۱۲۹] شواهد التنزيل، ج ۱، ص ۱۳۰.

[۱۱۳۰] مستدرك حاكم، ج ۲، ص ۱۴۹.

[۱۱۳۱] همان، ج ۲، ص ۳۴۳.

[۱۱۳۲] الملل و النحل، ج ۱، ص ۲۴.

[۱۱۳۳] رافعى، اسلامنا، ص ۵۹؛ مجله رسالة الاسلام، تاريخ ۱۳ ربيع الاول ۱۳۷۸ هجرى، قاهره.

[۱۱۳۴] فى سبيل الوحدة الإسلامية، ص ۶۴.

[۱۱۳۵] همان.

[۱۱۳۶] دفاع عن العقيدة والشريعة، ص ۲۵۷.

[۱۱۳۷] فى سبيل الوحدة الاسلامية، ص ۶۶.

[۱۱۳۸] تاريخ التشريع الاسلامى.

[۱۱۳۹] تاريخ المذاهب الاسلاميّة، ص ۳۹.

[۱۱۴۰] مجله رسالة الثقلين، شماره ۲، سال اوّل ۱۴۱۳ هجرى، ص ۲۵۲.

[۱۱۴۱] فى سبيل الوحدة الاسلامية.

[۱۱۴۲] نظرات فى الكتب الخالدة، ص ۳۳.

[۱۱۴۳] عسكرى، عبد الله بن سبأ، ج ۱، ص ۱۳.

[۱۱۴۴] الغدير، ج ۴، ص ۴ و ۵.

[۱۱۴۵] مع رجال الفكر فى القاهرة، ص ۴۰.

[۱۱۴۶] صالح الوردانى، الخدعة، العقل المسلم بين أغلال السلف وأوهام الخلف.

[۱۱۴۷] المتحّولون، ج ۱، ص ۱۲۳.

[۱۱۴۸] همان، ج ۳، ص ۱۲۶.

[۱۱۴۹] همان، ج ۳، ص ۱۲۷.

[۱۱۵۰] همان، ج ۳، ص ۸۶ ـ ۸۷، به نقل از صالح الوردانى.

[۱۱۵۱] به نقل از روزنامه جمهورى اسلامى، شماره ۶۷۷۱، قسمتى از سخنرانى ايشان در اهواز.

[۱۱۵۲] همان، ج ۳، ص ۱۱۳.

[۱۱۵۳] همان، ج ۳، ص ۱۱۷.

[۱۱۵۴] همان.

[۱۱۵۵] المتحولون، ج ۱، ص ۷۰۹.

[۱۱۵۶] همان، ج ۱، ص ۴۶۲.

[۱۱۵۷] نهج البلاغه، عبده، ج ۲، ص ۱۹.

[۱۱۵۸] نهج البلاغه، عبده، ج ۲، ص ۱۹.

[۱۱۵۹] همان، ج ۱، ص ۲۷۸.

[۱۱۶۰] همان، ج ۲، ص ۵۵.

[۱۱۶۱] همان، عبده، ج ۵، ص ۳۶۲.

[۱۱۶۲] نهج البلاغه، صحبی صالح، خطبه ۱۴۷.

[۱۱۶۳] احزاب (۳۳) آیه ۲۱.

[۱۱۶۴] نساء آیه ۱۴۱.

[۱۱۶۵] بحار الانوار، ج۳۹، ص۴۴؛ کنز العمال، ج۱، ص۱۶۶، ح۲۴۶.

[۱۱۶۶] مائده آیه ۱۰۴.

[۱۱۶۷] زحرف (۴۳) آیه ۲۳.

[۱۱۶۸] احزاب (۳۳) آیه ۶۶ ـ ۶۸.

[۱۱۶۹] الترغیب و الترهیب، ج ۳، ص ۳۴۱.

[۱۱۷۰] سنن ابن ماجه، باب الفتن، حدیث ۳۹۹۱؛ سنن ترمذی، حدیث ۲۶۴۰.

[۱۱۷۱] ینابیع المودة، ص ۱۱۷؛ کافی، ج ۲، ص ۲۰.

[۱۱۷۲] مسند احمد، ج ۴، ص ۹۶؛ مستدرک حاکم، ج ۱، ص ۱۱۷؛ مجمع الزوائد، ج ۵، ص ۲۱۸.

[۱۱۷۳] اسراء(۱۷) آیه ۷۱.

[۱۱۷۴] نساء آیه ۵۸.

[۱۱۷۵] اعراف آیه ۳۲.

[۱۱۷۶] ضحی(۹۳) آیه ۴.

[۱۱۷۷] عنکبوت(۲۹) آیه ۶۴.

[۱۱۷۸] باقلانی، التمهید، ص ۱۶۴.

[۱۱۷۹] بغدادی، أصول الدین، ص ۲۸۰.

[۱۱۸۰] المواقف، ص ۴۰۰.

[۱۱۸۱] عبدالوهاب کیالی، موسوعة سیاسیه، ج ۱، ص ۱۴۷؛ احمد عطیة الله، القاموس السیاسی.

[۱۱۸۲] مائده آیه ۴۹.

[۱۱۸۳] دکتر احمد محمود صبحی، فی علم الکلام، ص ۲۶ ـ ۲۹.

[۱۱۸۴] مائده آیه ۴۸.

[۱۱۸۵] همان، آیه ۴۴.

[۱۱۸۶] مودودی، نظریة الحکم، ص ۲۶.

[۱۱۸۷] کارل مارکس، مسئله یهودیت، ص ۱۷.

[۱۱۸۸] هنری لوفانر، هذه هی المارکسیهٔ، ص ۷۴.

[۱۱۸۹] اوستن رنی، سیاسهٔ الحکم، ج ۱، ص ۲۶۲.

[۱۱۹۰] آل عمران آیه ۱۰۴.

[۱۱۹۱] مائده آیه ۸.

[۱۱۹۲] مایلزکو بلاند، لعبهٔ الأمم.

[۱۱۹۳] وسائل الشیعه، کتاب الجهاد، باب ۱۰، حدیث ۱.

[۱۱۹۴] فاطر(۳۵) آیه ۲۴.

[۱۱۹۵] مائده آیه ۶۷.

[۱۱۹۶] صحیح ترمذی، ج۵، ص ۶۲۱.

[۱۱۹۷] قانون دستوری، ج ۱،ص ۱۷۳.

[۱۱۹۸] نساء آیه ۶۴.

[۱۱۹۹] همان، آیه ۸۰.

[۱۲۰۰] آل عمران آیه ۳۲.

[۱۲۰۱] نساء آیه ۵۹.

[۱۲۰۲] اسراء(۱۷) آیه ۲۳.

[۱۲۰۳] فروع کافی، ج ۷، ص ۴۱۲.

[۱۲۰۴] یوسف(۱۲) آیه ۴۰.

[۱۲۰۵] انعام آیه ۵۷.

[۱۲۰۶] تفسیر المیزان، ج ۷، ص ۱۱۶.

[۱۲۰۷] نظریهٔ الاسلام السیاسیّه، ص ۵.

[۱۲۰۸] بقره آیه ۱۲۴.

[۱۲۰۹] طه(۲۰) آیه ۲۵ ـ ۳۰.

[۱۲۱۰] همان، آیه ۳۶.

[۱۲۱۱] انبیاء(۲۱) آیه ۷۳.

[۱۲۱۲] ص(۳۸) آیه ۲۶.

[۱۲۱۳] تاریخ طبری، ج ۲، ص ۸۴؛ سیره ابن هشام، ج ۲، ص ۳۲؛ سیره حلبی، ج ۲، ص ۳ و....

[۱۲۱۴] سیره ابن کثیر، ج ۲، ص ۱۵۹.

[۱۲۱۵] همان، ج ۴، ص ۱۱۴.

[۱۲۱۶] ظافر قاسمی، نظام الحکم فی الشریعه، ص ۲۷۳.

[۱۲۱۷] نور(۲۴) آیه ۲.

[۱۲۱۸] مائده آیه ۳۸.

[۱۲۱۹] نور(۲۴) آیه ۴.

[۱۲۲۰] حدید(۵۷) آیه ۲۵.

[۱۲۲۱] بقره آیه ۳۰.

[۱۲۲۲] ص(۳۸) آیه ۲۶.

[۱۲۲۳] نساء آیه ۵۸.

[۱۲۲۴] جلال احمد خطاب، الحریة السیاسیة و الاجتماعیه، ص ۳۶(به نقل از لاسکی).

[۱۲۲۵] نور(۲۴) آیه ۵۱.

[۱۲۲۶] طلاق(۶۵) آیه ۱.

[۱۲۲۷] یس(۳۶) آیات ۲۲ و ۲۳.

[۱۲۲۸] نساء آیه ۱۷۲.

[۱۲۲۹] آزادی از دیدگاه علامه طباطبایی، ص ۱۲ ـ ۱۶.

[۱۲۳۰] بحارالانوار، ج ۳۲، ص ۱۳۳.

[۱۲۳۱] همان، ج ۷۴، ص ۲۲۸.

[۱۲۳۲] المراجعات.

[۱۲۳۳] انعام آیه ۱۱۶.

[۱۲۳۴] همان، آیه ۱۱۹.

[۱۲۳۵] یونس(۱۰) آیه ۳۶.

[۱۲۳۶] انعام آیه ۱۱۱.

[۱۲۳۷] مؤمنون(۲۳) آیه ۷۰ ـ ۷۱.

[۱۲۳۸] شعراء(۲۶) آیه ۸.

[۱۲۳۹] اعراف آیه ۱۰۲.

[۱۲۴۰] مائده آیه ۱۰۳.

[۱۲۴۱] فصلت(۴۱) آیه ۳ ـ ۴.

[۱۲۴۲] فرقان(۲۵) آیه ۴۴.

[۱۲۴۳] انبیاء(۲۱) آیه ۲۴.

[۱۲۴۴] سبأ(۳۴) آیه ۱۳.

[۱۲۴۵] یوسف(۱۲) آیه ۱۰۳.

[۱۲۴۶] ص(۳۸) آیه ۲۴.

[۱۲۴۷] آل عمرن آیه ۱۱۰.

[۱۲۴۸] انعام آیه ۱۱۱.

[۱۲۴۹] یوسف(۱۲) آیه ۱۰۶.

[۱۲۵۰] هود(۱۱) آیه ۱۷.

[۱۲۵۱] سبأ(۳۴) آیه ۲۸.

[۱۲۵۲] مؤمنون(۲۳) آیه ۷۰.

[۱۲۵۳] نحل(۱۶) آیه ۳۸.

[۱۲۵۴] غافر(۴۰) آیه ۵۹.

[۱۲۵۵] جاثیه(۴۵) آیه ۲۶.

[۱۲۵۶] انعام آیه ۱۱۶.

[۱۲۵۷] توبه آیه ۳۳.

[۱۲۵۸] غافر(۴۰) آیه ۲۰.

[۱۲۵۹] عصر(۱۰۳) آیه ۳.

[۱۲۶۰] زخرف(۴۳) آیه ۷۸.

[۱۲۶۱] مؤمنون(۲۳) آیه ۷۱.

[۱۲۶۲] بحارالانوار، ج ۴۷، ص ۴۱۰.

[۱۲۶۳] صحیح بخاری، ج ۷، ص ۲۰۸، باب الحوض.

[۱۲۶۴] مناقب خوارزمی، ص ۱۰۵؛ ابن عساکر، ترجمه امام علی(علیه السلام)، ج ۳، ص ۲۱۴، ح ۱۲۱۹ و کنزالعمال، ج ۱۱، ص ۶۱۴.

[۱۲۶۵] سیوطی، جامع الصغیر، ج ۲، ص ۱۴۲.

[۱۲۶۶] مقتل خوارزمی، ص ۲۳۷؛ تحف العقول، ص ۲۴۵.

[۱۲۶۷] مؤمنون (۲۳) آیه ۷۱.

[۱۲۶۸] رسائل فی حکم الاحتفال بالمولد النبوی، ج ۲، ص ۸۷۰.

[۱۲۶۹] اعلام الموقعین، ج ۳، ص ۳۷۹.

[۱۲۷۰] انعام آیه ۱۱۶.

[۱۲۷۱] یوسف (۱۲) آیه ۱۰۳.

[۱۲۷۲] سبأ (۳۴) آیه ۱۳.

[۱۲۷۳] ص (۳۸) آیه ۲۴.

[۱۲۷۴] مفتاح دار السعادهٔ ج ۱ ص ۱۴۷.

[۱۲۷۵] اعلام الموقعین، ج۳، ص۳۹۷.

[۱۲۷۶] ماوردی، الأحکام السلطانیه، ص ۷.

[۱۲۷۷] قاضی عبدالجبار، مغنی، ص ۳۰۳، جزء ۲۰، قسم اول.

[۱۲۷۸] منهاج السنه، ج ۱، ص ۱۴۱.

[۱۲۷۹] البیعهٔ فی الفکر السیاسی، ص ۳۷.

[۱۲۸۰] ظافر قاسمی، نظام الحکم فی الشریعهٔ، ص ۲۷۱.

[۱۲۸۱] المواقف، ص ۳۹۹.

[۱۲۸۲] شرح مواقف، ج ۸، ص ۳۵۱.

[۱۲۸۳] عبدالقاهر بغدادی، اصول الدین، ص ۲۸۰.

[۱۲۸۴] ماوردی، الاحکام السلطانیهٔ، ص ۶ و ۷.

[۱۲۸۵] الفِصَل فی الملل والاهواء والنحل، ج ۴، ص ۱۶۷.

[۱۲۸۶] الارشاد الی قواطع الادلهٔ فی اصول الاعتقاد، ص ۴۲۴.

[۱۲۸۷] الجامع لأحکام القرآن، ج ۱، ص ۲۶۹.

[۱۲۸۸] ترتیب کتاب العین، ماده بیع.

[۱۲۸۹] المصباح، ماده بیع.

[۱۲۹۰] مفردات راغب، ماده بیع.

[۱۲۹۱] النهایه، ماده بیع.

[۱۲۹۲] مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۴۰۰.

[۱۲۹۳] سیره ابن هشام، ج ۱، ص ۷۳؛ سیره حلبی، ج ۲، ص ۹.

[۱۲۹۴] سیره ابن هشام، ج ۱، ص ۹۷.

[۱۲۹۵] بحارالانوار، ج ۲۲، ص ۲۷۸.

[۱۲۹۶] فتح (۴۸) آیه ۱۸.

[۱۲۹۷] سنن نسائی، ج ۷، ص ۱۴۱.

[۱۲۹۸] کامل ابن اثیر، ج ۲، ص ۲۵۲؛ کافی، ج ۵، ص ۵۲۷.

[۱۲۹۹] ممتحنه (۶۰) آیه ۱۲.

[۱۳۰۰] احتجاج طبرسی، ج ۱، ص ۱۵۵.

[۱۳۰۱] الغدیر، ج ۱، ص ۲۷۰ (به نقل از کتاب الولایهٔ فی طرق حدیث الغدیر، طبری).

[۱۳۰۲] صحیح بخاری، ج ۵، کتاب الاحکام، باب البیعهٔ.

[۱۳۰۳] همان، باب بیعهٔ الصغیر.

[۱۳۰۴] صحیح بخاری، کتاب الاحکام، باب السمع والطاعهٔ للامام.

[۱۳۰۵] کنزالعمال، ج ۶، ص ۶۷.

[۱۳۰۶] بقره آیه ۲۵۶.

[۱۳۰۷] فتح (۴۸) آیه ۱۰.

[۱۳۰۸] توبه آیه ۱۲.

[۱۳۰۹] فصلنامه نهج البلاغه، شماره ۴ و ۵، ص ۱۷۱.

[۱۳۱۰] احزاب (۳۳) آیه ۶.

[۱۳۱۱] ممتحنه (۶۰) آیه ۱۲.

[۱۳۱۲] فتح (۴۸) آیه ۱۰.

[۱۳۱۳] همان (۴۸) آیه ۱۸.

[۱۳۱۴] صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۳۶۶.

[۱۳۱۵] صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۴۷۸؛ المعجم الکبیر، ج ۹، ص ۳۳۴.

[۱۳۱۶] تاریخ طبری، ج ۲، ص ۸۴؛ سیره ابن هشام، ج ۲، ص ۳۲ و سیره حلبی، ج ۲، ص ۳.

[۱۳۱۷] فتح الباری، ج ۱۶، ص ۳۱۷.

[۱۳۱۸] سیره ابن هشام، ج ۲، ص ۷۵؛ فتح الباری، ج ۱۰، ص ۲۶۲.

[۱۳۱۹] صحیح مسلم، ج ۲، ص ۴۱.

[۱۳۲۰] بقره آیه ۱۲۴.

[۱۳۲۱] شرح المقاصد، ج ۲، ص ۲۷۲، چاپ استانبول.

[۱۳۲۲] تفسیر قرطبی، ذیل آیه شوری.

[۱۳۲۳] ارشاد الساری، ج ۱۰، ص ۱۹.

[۱۳۲۴] صحیح بخاری، کتاب الحدود، باب رجم الحبلی من الزنا، ح ۶۴۴۲، مسند احمد ج ۱، ص ۵۶.

[۱۳۲۵] مفردات راغب، ماده شور، ص ۲۷۰.

[۱۳۲۶] معجم مقاییس اللّغه، ماده [شور] .

[۱۳۲۷] حجرات (۴۹) آیه ۷.

[۱۳۲۸] آل عمران، آیه ۱۵۹

[۱۳۲۹] نهج البلاغه عبده، ج ۲، ص ۲۱۲.

[۱۳۳۰] تفسیر فخر رازی، ذیل آیه فوق.

[۱۳۳۱] درالمنثور، ج ۲، ص ۳۵۹.

[۱۳۳۲] شوری (۴۲)، آیه ۳۸.

[۱۳۳۳] احزاب (۳۳) آیه ۳۶.

[۱۳۳۴] قصص (۲۸) آیه ۶۸.

[۱۳۳۵] درالمنثور، ج ۷، ص ۳۵۷.

[۱۳۳۶] لسان المیزان، ج ۳، ص ۷۸، ترجمه سلیمان بن بزیع.

[۱۳۳۷] مغازی واقدی، ج ۷، ص ۵۸۰.

[۱۳۳۸] سنن ترمذی، ج۳، ص۳۶۱، باب الفتن حدیث ۶۴.

[۱۳۳۹] وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۴۰۹.

[۱۳۴۰] نهج البلاغه، بخش کتب، رقم ۶.

[۱۳۴۱] بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۶۵، باب ۱۹.

[۱۳۴۲] عیون اخبارالرضا(علیه السلام)، ج ۲، ص ۶۲، باب ۳۱.

[۱۳۴۳] ر.ک: الغدیر، ج ۱، باب احتجاجات امیرالمؤمنین(علیه السلام) به حدیث غدیر.

[۱۳۴۴] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۱، ص ۱۱۱.

[۱۳۴۵] مروج الذهب، ج ۲، ص ۳۰۷.

[۱۳۴۶] شرح ابن ابی الحدید، ج۱، ص ۱۰۹.

[۱۳۴۷] نهج البلاغه، خطبه ۳؛ تذکرة الخواص، ص ۱۳۴.

[۱۳۴۸] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۳۰۸.

[۱۳۴۹] نهج البلاغه، خطبه ۶.

[۱۳۵۰] نهج البلاغه، خطبه ۱۷۲.

[۱۳۵۱] همان، خطبه ۲۶.

[۱۳۵۲] نهج البلاغه، خطبه ۸۷.

[۱۳۵۳] شرح مقاصد، ج ۵، ص ۲۵۲.

[۱۳۵۴] منهاج السنهٔ، ج ۱، ص ۱۴۲.

[۱۳۵۵] نساء آیه ۱۱۵.

[۱۳۵۶] نظام الحکم فی الاسلام، محمّد فاروق نبهان، ص ۳۷۰.

[۱۳۵۷] اصول الفقه، خضری، ص ۲۸۶، به نقل از غزالی.

[۱۳۵۸] عدّهٔ الاصول، ج ۲، ص ۶۵.

[۱۳۵۹] لقمان (۳۱) آیه ۲۵.

[۱۳۶۰] بقره آیه ۱۴۳.

[۱۳۶۱] آل عمران آیه ۱۱۰.

[۱۳۶۲] میزان الاعتدال، ج ۴، ص ۵۲۱، رقم حدیث ۱۰۱۵۶ و تهذیب الکمال، ج ۲۱، ص ۲۰۷.

[۱۳۶۳] همان، ج ۳، ص ۶۷۶، رقم ۸۰۳۰.

[۱۳۶۴] همان، ج۲، ص۳۳۱ رقم ۳۹۶۰.

[۱۳۶۵] میزان الاعتدال، ج ۴، ص ۵۹۴، رقم ۱۰۸۲۱.

[۱۳۶۶] همان، ج ۱، ص ۲۹۹، رقم ۱۱۳۳.

[۱۳۶۷] ر. ک. مستدرک حاکم، ج ۱، ص ۱۱۵.

[۱۳۶۸] تهذیب التهذیب، ج ۲، ص ۴۰۵ ـ ۴۰۶.

[۱۳۶۹] خصال صدوق، ج ۲، ص ۵۴۸، ابواب الاربعین، ح ۳۰.

[۱۳۷۰] تحف العقول، ص ۴۸۵.

[۱۳۷۱] احتجاج طبرسی، ج ۲، ص ۴۷۸، رقم ۳۲۸.

[۱۳۷۲] بحار الانوار، ج ۴، ص ۱۵.

[۱۳۷۳] انعام آیه ۱۱۶.

[۱۳۷۴] سبأ (۳۴) آیه ۱۳.

[۱۳۷۵] شرح مقاصد، ج ۵، ص ۲۵۲.

[۱۳۷۶] الارشاد، ص ۳۵۷.

[۱۳۷۷] شرح صحیح ترمذی، ج ۱۳، ص ۲۲۹.

[۱۳۷۸] الجامع لأحکام القرآن، ج ۱، ص ۱۸۶.

[۱۳۷۹] أبویعلی، الاحکام السلطانیه، ص ۲۳؛ ابن حزم، الفصل، ج ۴، ص ۱۶۷.

[۱۳۸۰] الإعلام، ج ۵، ص ۱۵۹.

[۱۳۸۱] منهاج السنهٔ، ج ۱، ص ۱۴۱.

[۱۳۸۲] الانافهٔ فی معالم الخلافهٔ، ج ۱، ص ۴۴.

[۱۳۸۳] همان؛ ماوردی، الأحکام السلطانیهٔ، ص ۶ ـ ۷.

[۱۳۸۴] الفِصَل، ج ۴، ص ۱۶۹.

[۱۳۸۵] الجامع لأحکام القرآن ج ۱ ص ۱۸۶.

[۱۳۸۶] همان.

[۱۳۸۷] شرح صحیح ترمذی، ج ۱۳، ص ۲۲۹.

[۱۳۸۸] صحیح بخاری، کتاب المحاربین، باب ۱۶، حدیث ۶۴۲۲؛ مسند احمد، ج ۱، ص ۵۶.

[۱۳۸۹] تاریخ طبری، ج ۳، ص ۲۰۳.

[۱۳۹۰] فاروق نبهان، نظام الحکم فی الاسلام، ص ۵۳۰.

[۱۳۹۱] صبح الاعشی، ج ۹، ص ۳۱۵.

[۱۳۹۲] ماوردی، الأحکام السلطانیّة، ص ۱۰.

[۱۳۹۳] ابویعلی، الاحکام السلطانیة، ص ۹.

[۱۳۹۴] دکتر خالدی، البیعة فی الفکر الاسلامی، ص ۱۵۷ ـ ۱۵۹.

[۱۳۹۵] همان.

[۱۳۹۶] الإبانة عن أصول الدین، ص۱۸۷.

[۱۳۹۷] همان.

[۱۳۹۸] التمهید فی الردّ، ص ۱۷۹.

[۱۳۹۹] شرح مقاصد، ج۵، ص۲۳۳.

[۱۴۰۰] البیعة، ص ۱۵۹.

[۱۴۰۱] همان، ص ۱۶۰.

[۱۴۰۲] همان، ۱۶۰ ـ ۱۶۲.

[۱۴۰۳] همان، ۱۶۱.

[۱۴۰۴] معجم البلدان، ج ۲، ص ۳۰۴.

[۱۴۰۵] صحیح بخاری، کتاب الاستخلاف؛ صحیح مسلم، باب انّ الخلافة فی قریش.

[۱۴۰۶] فیض القدیر، ج ۲.

[۱۴۰۷] صحیح ترمذی، ج ۵، ص ۶۷۲.

[۱۴۰۸] تذکرة الحفاظ، ج ۲، ص ۲۸۸.

[۱۴۰۹] الضعفاء الکبیر، ج ۴،ص ۹۵.

[۱۴۱۰] میزان الاعتدال.

[۱۴۱۱] الانساب جرجانی.

[۱۴۱۲] لسان المیزان، ج ۵ ص ۲۳۷.

[۱۴۱۳] الفِصَل، ج ۴، ص ۸۸.

[۱۴۱۴] شرح المنهاج.

[۱۴۱۵] مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۵۳.

[۱۴۱۶] لسان المیزان، ج ۱، ص ۱۸۸

[۱۴۱۷] الدرّالنضید، ص ۹۷

[۱۴۱۸] فیض القدیر، ج ۲، ص ۵۶

[۱۴۱۹] أسنی المطالب، ص ۴۸.

[۱۴۲۰] انعام آیه ۵۵.

[۱۴۲۱] الفصَل، ج ۴، ص ۱۶۷.

[۱۴۲۲] بغدادی اصول الدین، ص ۲۸۴.

[۱۴۲۳] شرح تجرید الاعتقاد، ص ۳۴۳.

[۱۴۲۴] اصول الدین، ص ۲۸۵.

[۱۴۲۵] صورتان متضادتان ص ۱۲ ـ ۱۳.

[۱۴۲۶] صحیح مسلم، ج ۲، ص ۳، کتاب الاماره، باب: الناس تبع لقریش والخلافهٔ لقریش.

[۱۴۲۷] نساء آیه ۵۴.

[۱۴۲۸] بقره ایه ۱۲۴.

[۱۴۲۹] طه: ۳۰.

[۱۴۳۰] شیخ مفید مصنفات، ص ۲۰۵/۱۰۳.

[۱۴۳۱] الانتصار، ص ۶.

[۱۴۳۲] الاقتصاد فیما یتعلّق بالاعتقاد، ص ۳۰۵.

[۱۴۳۳] کشف المراد، ص ۳۹۰.

[۱۴۳۴] همان.

[۱۴۳۵] بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۷۲.

[۱۴۳۶] عقاید الامامیه، ص ۳۱۳.

[۱۴۳۷] المیزان، ج ۱، ص ۲۷۲ ـ ۲۷۳.

[۱۴۳۸] ذاریات (۵۱) آیه ۵۶.

[۱۴۳۹] حجر (۱۵) آیه ۹۹.

[۱۴۴۰] انبیاء (۲۱) آیه ۷۳.

[۱۴۴۱] بقره آیه ۱۲۴.

[۱۴۴۲] انعام آیه ۱۵۷.

[۱۴۴۳] لقمان (۳۱) آیه ۱۳.

[۱۴۴۴] شوری (۴۲) آیه ۴۲.

[۱۴۴۵] بقره آیه ۲۳۱.

[۱۴۴۶] طلاق (۶۵) آیه ۱.

[۱۴۴۷] نساء آیه ۵۹.

[۱۴۴۸] زمر (۳۹) آیه ۷.

[۱۴۴۹] اصول مذهب الشیعه، ج ۲، ص ۷۹۷.

[۱۴۵۰] قاموس المحيط، ماده عصم.

[۱۴۵۱] لسان العرب، ج ۱۲، ص ۴۰۲، ماده عصم.

[۱۴۵۲] النكت الاعتقادية.

[۱۴۵۳] توفيق التطبيق، ص ۱۶.

[۱۴۵۴] طوالع الانوار على هامش المواقف، ج ۱، ص ۵۶۴.

[۱۴۵۵] إرشاد الطالبين، ص ۳۰۱.

[۱۴۵۶] الميزان، ج ۲، ص ۱۳۴.

[۱۴۵۷] سرمايه ايمان، ص ۹۰.

[۱۴۵۸] انعام آيه ۱۴ ـ ۱۵.

[۱۴۵۹] يونس (۱۰) آيه ۱۰۶.

[۱۴۶۰] رعد (۱۳) آيه ۳۶.

[۱۴۶۱] حج (۲۲) آيه ۲۶.

[۱۴۶۲] زمر (۳۹) آيه ۶۵.

[۱۴۶۳] حاقه (۶۹) آيات ۴۴ ـ ۴۷.

[۱۴۶۴] شرح ابن ابى الحديد، ج۷، ص۷.

[۱۴۶۵] احزاب (۳۳) آيه ۲۱.

[۱۴۶۶] ابراهيم (۱۴) آيه ۱۱.

[۱۴۶۷] كهف (۱۸) آيه ۱۱.

[۱۴۶۸] شورى (۴۲) آيه ۵۱.

[۱۴۶۹] انبياء (۲۱) آيه ۳۴.

[۱۴۷۰] انبياء (۲۱) آيات ۷ ـ ۸.

[۱۴۷۱] تصحيح الاعتقاد، ص ۱۲۸.

[۱۴۷۲] رسائل الشريف المرتضى، ج ۳، ص ۳۲۵.

[۱۴۷۳] التبيان، ج ۵، ص ۴۹۰.

[۱۴۷۴] همان، ج ۸، ص ۳۴۰.

[۱۴۷۵] شرح ابن ابى الحديد، ج ۷، ص ۷ ـ ۸.

[۱۴۷۶] تكاثر (۱۰۲) آيات ۵ ـ ۶.

[۱۴۷۷] نهج البلاغه، خطبه ۱۸۸.

[۱۴۷۸] طوالع الانوار، ج ۱، ص ۵۶۴.

[۱۴۷۹] اللوامع الالهيه، ص ۱۷۰.

[۱۴۸۰] الميزان، ج۵، ص۷۸.

[۱۴۸۱] همان، ج ۲، ص ۱۳۹.

[۱۴۸۲] يوسف (۱۲) آيه ۳۳.

[۱۴۸۳] المیزان، ج ۱۱، ص ۱۵۴.

[۱۴۸۴] نساء آیه ۱۱۳.

[۱۴۸۵] المیزان، ج ۱۱، ص ۱۷۹.

[۱۴۸۶] شرح عقائد صدوق، ص ۶۱.

[۱۴۸۷] ارشادالطالبین، ص ۳۰۱.

[۱۴۸۸] یوسف (۱۲) آیه ۲۳.

[۱۴۸۹] التمهید، ص ۱۸۱.

[۱۴۹۰] شرح المقاصد، ج۵، ص۲۳۳.

[۱۴۹۱] المواقف، ص ۳۹۸.

[۱۴۹۲] اصول الدین، ابی منصور بغدادی، ص ۲۷۷.

[۱۴۹۳] الفِصَل، ج ۴، ص ۱۸۶.

[۱۴۹۴] الأحکام السلطانیهٔ، ص ۶.

[۱۴۹۵] مطالع الانوار، ص ۴۷۰.

[۱۴۹۶] کشف المراد، ص ۳۶۴ و۳۶۶.

[۱۴۹۷] دلائل الصدق، ج ۲، ص ۷ و۲۷.

[۱۴۹۸] الاقتصاد فیما یتعلّق بالاعتقاد، ص ۳۰۵ و۳۰۷.

[۱۴۹۹] الذخیرة فی علم الکلام، ص ۴۲۹.

[۱۵۰۰] المنقذ، ج ۲، ص ۲۷۸.

[۱۵۰۱] نصوص الفکر السیاسی، ص ۵۴ ـ ۵۵.

[۱۵۰۲] نظام الحکم فی الشریعهٔ، قاسمی، ج۱، ص۳۲۸.

[۱۵۰۳] نصوص الفکر السیاسی، ص ۱۴۱.

[۱۵۰۴] نصوص الفکر السیاسی، ص ۲۸۱ ـ ۲۸۲.

[۱۵۰۵] الاحکام السلطانیهٔ، فراء، ص ۷.

[۱۵۰۶] شرح مقاصد، ج ۵، ص ۲۳۳.

[۱۵۰۷] السیرة الحلبیهٔ، ج ۳، ص ۳۵۸.

[۱۵۰۸] نظام الحکم، قاسمی، ج ۱، ص ۳۲۸.

[۱۵۰۹] همان.

[۱۵۱۰] منهاج السنهٔ، ج ۴، ص ۳۶۵.

[۱۵۱۱] همان، ج ۳، ص ۲۷۷.

[۱۵۱۲] الریاض النضرهٔ، ج۱، ص۲۱۶.

[۱۵۱۳] نهج الحقّ، ص ۱۶۸.

[۱۵۱۴] یونس (۱۰) آیه ۳۵.

[۱۵۱۵] کنزالعمال، ج ۶، ص ۱۹، ح ۱۴۶۵۳.

[۱۵۱۶] مجمع الزوائد، ج ۵، ص ۲۳۲؛ مسند احمد، ج ۱، ص ۱۶۵، با تحقیق احمد شاکر.

[۱۵۱۷] نصوص الفکر السیاسی. ص ۵۴.

[۱۵۱۸] دلائل الصدق، ص ۲۹.

[۱۵۱۹] الارشاد، جوینی، ص ۳۶۳.

[۱۵۲۰] الفِصَل، ج ۴، ص ۱۱.

[۱۵۲۱] الارشاد، جوینی، ص ۳۶۳.

[۱۵۲۲] مقدمه شرح نهج البلاغه.

[۱۵۲۳] احقاق الحقّ، ج ۲، ص ۳۲۴.

[۱۵۲۴] المواقف فی علم الکلام، ص ۴۱۳.

[۱۵۲۵] شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۷۳.

[۱۵۲۶] حشر(۵۹) آیه ۲۲.

[۱۵۲۷] انعام آیه ۵۹.

[۱۵۲۸] اعراف آیه ۱۸۸.

[۱۵۲۹] نمل(۲۷) آیه ۶۵.

[۱۵۳۰] جن(۷۲) آیات ۲۶ ـ ۲۷.

[۱۵۳۱] آل عمران آیه ۴۴.

[۱۵۳۲] آل عمران آیه ۴۹.

[۱۵۳۳] الفتاوی الحدیثهٔ، ص ۲۲۲.

[۱۵۳۴] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۴۲۷.

[۱۵۳۵] الاشارات و التنبیهات، النمط العاشر، ج ۳، ص ۳۹۹.

[۱۵۳۶] بقره آیات ۳۱ ـ ۳۲.

[۱۵۳۷] جن(۷۲) آیه ۲۶.

[۱۵۳۸] آل عمران آیه ۴۹.

[۱۵۳۹] آل عمران آیه ۱۶۹.

[۱۵۴۰] نساء آیه ۶۹.

[۱۵۴۱] حدید(۵۷) آیه ۴.

[۱۵۴۲] بقره آیه ۱۱۵.

[۱۵۴۳] ق(۵۰) آیه ۱۶.

[۱۵۴۴] غافر(۴۰) آیه ۱۹.

[۱۵۴۵] بصائر الدرجات، ج ۳، ص ۱۳۴، باب ۱، ح ۲.

[۱۵۴۶] همان، ج ۴، ص ۲۱۷، باب ۸ ح ۲.

[۱۵۴۷] همان، ج ۶، ص ۲۸۸، باب ۲ ح ۱۳.

[۱۵۴۸] کافی، ج ۱، ص ۲۵۸.

[۱۵۴۹] همان، ج ۱، ص ۲۶۱.

[۱۵۵۰] صحیح مسلم، کتاب الفتن، ج ۵، ص ۴۱۰، حدیث ۲۲؛ مسند احمد، ج ۶، ص ۵۳۴، ح ۲۲۷۷۰.

[۱۵۵۱] مسند احمد، ج ۶، ص ۵۳۶، ح ۲۲۷۸۰.

[۱۵۵۲] شذرات الذهب، ج ۷، ص ۳۱، حوادث سنه ۶۰۵ هـ

[۱۵۵۳] نهج البلاغة، خطبه ۱۳.

[۱۵۵۴] نهج البلاغه، خطبه ۱۲۸.

[۱۵۵۵] همان، خطبه ۱۵۸.

[۱۵۵۶] نهج البلاغة، خطبه ۵۷.

[۱۵۵۷] الصراع بین الاسلام و الوثنیۀ، ج ۱، مقدمه.

[۱۵۵۸] طبرسی، احتجاج، ص ۴۷۳ ـ ۴۷۴.

[۱۵۵۹] بصائر الدرجات ج ۵ ص ۲۵۰ ـ ۲۵۱.

[۱۵۶۰] لقمان(۳۱) آیه ۳۴.

[۱۵۶۱] فجر الاسلام، ص ۳۳۰.

[۱۵۶۲] تاج العروس، ج ۸، ص ۱۹۴.

[۱۵۶۳] الصلة بین التصوف و التشیع، فصل غلات.

[۱۵۶۴] لسان العرب، ج ۱۵، ص ۱۳۲.

[۱۵۶۵] مائده آیه ۷۷.

[۱۵۶۶] همان آیه ۷۲.

[۱۵۶۷] بحارالانوار، ج ۲۵، ص ۳۴۶.

[۱۵۶۸] همان، ص ۲۶۵ (به نقل از امالی شیخ طوسی).

[۱۵۶۹] همان.

[۱۵۷۰] همان، ص ۲۸۶ (به نقل از رجال کشی).

[۱۵۷۱] همان، ۲۹۶.

[۱۵۷۲] الاعتقادات، ص ۷۱.

[۱۵۷۳] تصحیح الاعتقاد، ص ۱۰۹.

[۱۵۷۴] أنوار الملکوت، ص ۲۰۲.

[۱۵۷۵] آل عمران آیه ۴۲.

[۱۵۷۶] نمل(۲۷) آیه ۴۰.

[۱۵۷۷] صحیح بخاری، ج ۲، ص ۲۹۵.

[۱۵۷۸] شرح صحیح مسلم، نووی، ج ۱۲، ص ۲۲۹.

[۱۵۷۹] همان.

[۱۵۸۰] التمهید، باقلانی.

[۱۵۸۱] الاحکام السلطانیۀ، ص ۱۷.

[۱۵۸۲] اصول الدین، ص ۱۹۰ و ۲۷۸.

[۱۵۸۳] الفِصَل، ج ۴، ص ۱۷۵.

[۱۵۸۴] شرح المواقف، ج ۸ ص ۳۵۳.

[۱۵۸۵] السنّهٔ، ج ۱، ص ۱۳۱.

[۱۵۸۶] همان، حاشیه.

[۱۵۸۷] شرح صحیح مسلم، نووی، ج ۱۲، ص ۲۲۹.

[۱۵۸۸] نظام الحکم فی الاسلام، ص ۵۲۷ ـ ۵۲۹.

[۱۵۸۹] صحیح مسلم، کتاب الاماره، باب الامر بلزوم الجماعهٔ، باب ۱۳، ح ۵۲.

[۱۵۹۰] همان، حدیث ۵۵؛ صحیح بخاری، کتاب الفتن، ح ۶۵۳۰.

[۱۵۹۱] همان، حدیث ۵۶.

[۱۵۹۲] همان، حدیث ۵۸.

[۱۵۹۳] نظام الحکم فی الاسلام، ص ۵۲۷.

[۱۵۹۴] بقره آیه ۱۲۴.

[۱۵۹۵] یونس (۱۲) آیه ۳۵.

[۱۵۹۶] هود (۱۱) آیه ۱۱۳.

[۱۵۹۷] مائده آیه ۴۴.

[۱۵۹۸] قلم (۶۸) آیه ۸.

[۱۵۹۹] قلم (۶۸) آیه ۱۰.

[۱۶۰۰] احزاب (۳۳) آیه ۴۸.

[۱۶۰۱] شعراء (۲۶) آیه ۱۵۱.

[۱۶۰۲] جاثیه (۴۵) آیه ۲۴.

[۱۶۰۳] کهف (۱۸) آیه ۲۸.

[۱۶۰۴] احزاب (۳۳) آیات ۶۶ ـ ۶۸.

[۱۶۰۵] هود(۱۱) آیه ۱۱۳.

[۱۶۰۶] در المنثور، ج ۳، ص ۱۲۵ و به این مضمون کنز العمّال، حدیث ۱۰۸۱.

[۱۶۰۷] صحیح بخاری، کتاب الأحکام، باب السمع والطاعهٔ ج ۳.

[۱۶۰۸] سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۹۵۶؛ مسند احمد ج ۱، ص ۴۰۰.

[۱۶۰۹] تاریخ طبری ج ۷، ص ۳۰۰؛ کامل ابن اثیر، ج ۳، ص ۲۸۰؛ انساب الاشراف، ج ۳، ص ۱۷۱.

[۱۶۱۰] تاریخ طبری، ج ۷، ص ۲۳۵؛ کامل ابن اشیر، ج ۳، ص ۲۶۷.

[۱۶۱۱] تاریخ طبری، ج ۷، ص ۲۱۶ ـ ۲۱۸؛کامل ابن اثیر، ج ۳، ص ۲۶۳.

[۱۶۱۲] ترجمهٔ ابن عساکر، قسمت امام حسین(علیه السلام)؛ ص ۴۱.

[۱۶۱۳] همان، ص ۸۰.

[۱۶۱۴] همان، ص ۱۲۲.

[۱۶۱۵] ترجمهٔ امام حسین(علیه السلام) از ابن عساکر، ص ۱۳۰.

[۱۶۱۶] صواعق المحرقه، ص ۱۶۶.

[۱۶۱۷] تطور الفکر السیاسی، ص ۱۰۲.

[۱۶۱۸] بقره آیه ۱۲۴.

[۱۶۱۹] سیره ابن هشام، ج ۲، ص ۳۲.

[۱۶۲۰] کشف المراد، ص ۳۶۴.

[۱۶۲۱] الذخیرة، ۴۲۹؛ و نیز ر.ك. دلائل الصدق، ج ۲، ص ۲۷؛ الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد، ص ۳۰۵؛ المنقذ، ج ۲، ص ۲۷۸.

[۱۶۲۲] مریم (۱۹) آیه ۱۲.

[۱۶۲۳] تفسیر فخر رازی، ج ۱۱، ص ۱۹۲.

[۱۶۲۴] مریم (۱۹) آیه ۲۹.

[۱۶۲۵] ینابیع الموده، ص ۴۵۴.

[۱۶۲۶] کافی، ج ۱، ص ۳۸۲، ح ۱؛ قصص الانبیاء، ص ۲۶۶.

[۱۶۲۷] الفصول المختاره، ص ۳۱۶.

[۱۶۲۸] ر.ك: تاریخ طبری، ج ۲، ص ۶۲ و ۶۳؛ کامل ابن اثیر، ج ۲، ص ۴۰ و ۴۱ و....

[۱۶۲۹] الفصول المختارة، ص ۳۱۶.

[۱۶۳۰] همان، ص ۳۱۶.

[۱۶۳۱] صدرالدین صدر، المهدی، ص ۱۱۴ ـ ۱۱۵ به نقل از بصائرالدرجات.

[۱۶۳۲] اثبات الوصیه، ص ۱۹۳.

[۱۶۳۳] کشف المراد، ص ۳۸۸ ـ ۳۸۹.

[۱۶۳۴] اصول کافی، ج ۱، ص ۳۸۲، حدیث ۱۰.

[۱۶۳۵] همان.

[۱۶۳۶] بحارالانوار، ج ۵۰، ص ۷.

[۱۶۳۷] بحارالانوار، ج ۲۵، ص ۲۴۹ و ۲۵۰.

[۱۶۳۸] اصول کافی، ج ۱، ص ۵۲۷ و ۵۲۸.

[۱۶۳۹] همان.

[۱۶۴۰] همان، ج ۱، ص ۳۲۰، حدیث ۵.

[۱۶۴۱] همان، حدیث ۲.

[۱۶۴۲] همان، ص ۳۲۱، حدیث ۹.

[۱۶۴۳] همان، ص ۳۲۸، حدیث ۱.

[۱۶۴۴] همان، حدیث ۳.

[۱۶۴۵] همان، حدیث ۴.

[۱۶۴۶] شبلنجی، نورالابصار، ص ۱۸۸.

[۱۶۴۷] صواعق المحرقه، ص ۱۲۳؛ قرمانی، اخبارالدول، ص ۱۱۶؛ شبلنجی، نورالابصار، ص ۲۱۷؛ ابن صباغ، فصول المهمه، ص

.۲۴۹

[۱۶۴۸] ینابیع المودة، ج ۳، ص ۳۰۱ و۳۰۲.

[۱۶۴۹] طوسی، الغیبه، ص ۳۵۷.

[۱۶۵۰] إکمال الدین، ص ۴۴۱، حدیث ۱۱.

[۱۶۵۱] همان، ص ۳۸۴.

[۱۶۵۲] همان، ص ۴۴۰.

[۱۶۵۳] نساء آیه ۶.

[۱۶۵۴] الفصول المختاره، ص ۱۴۹ ـ ۱۵۰.

[۱۶۵۵] همان.

[۱۶۵۶] نساء آیه ۶.

[۱۶۵۷] بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۶۹، حدیث ۳۴.

[۱۶۵۸] همان، ج ۵۰، ص ۳۰۴، حدیث ۸۰.

[۱۶۵۹] ابن شهرآشوب، مناقب، ج ۴، ص ۴۲۸؛ بحارالانوار، ج ۵۰، ص ۲۸۳، حدیث ۶۰.

[۱۶۶۰] بحارالانوار، ج ۵۰، ص ۲۸۹، حدیث ۶۳؛ کشف الغمه، ج ۲، ص ۴۲۲.

[۱۶۶۱] جامع الرواة، ج۲، ص۴۶۲.

[۱۶۶۲] بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۹۳، حدیث ۶۷.

[۱۶۶۳] انعام آیه ۵۹.

[۱۶۶۴] نحل(۱۶) آیه ۷۷.

[۱۶۶۵] نمل(۲۷) آیه ۶۵.

[۱۶۶۶] جن(۷۲) آیه ۲۶.

[۱۶۶۷] سنن ابی داود، ج ۳، ص ۱۹۸، و مسند احمد، ج ۳، ص ۱۴۵ و سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۳۶۴ و مستدرک حاکم، ج ۱، ص ۱۲۸.

[۱۶۶۸] فیض القدیر، ج ۲، ص ۲۱.

[۱۶۶۹] مستدرک حاکم، ج ۱، ص ۱۲۸.

[۱۶۷۰] الاعتصام، ج ۲، ص ۱۸۹.

[۱۶۷۱] لوامع الانوار، ج ۱، ص ۹۳.

[۱۶۷۲] سلسلة الاحادیث الصحیحة، ج ۱، ص ۳۵۹.

[۱۶۷۳] صحیح بخاری رقم حدیث ۱۲۷۹، کتاب الجنائز.

[۱۶۷۴] صحیح بخاری، ج ۸، ص ۱۶۹ و صحیح مسلم، ج ۸، ص ۱۵۷.

[۱۶۷۵] التاج الجامع للاصول، ج ۵، ص ۳۷۹.

[۱۶۷۶] صحیح بخاری، ج ۸، ص ۱۴۹ و صحیح مسلم، ج ۷، ص ۷۰.

[۱۶۷۷] احقاق الحقّ، ج ۲، ص ۲۹۶، به نقل از کتاب المواهب طبری شافعی.

[۱۶۷۸] مناقب خوارزمی، ص ۱۰۵.

[۱۶۷۹] امام علی، ترجمه عساکر، رقم ۸۳۴.

[۱۶۸۰] کامل ابن اثیر، ج ۲، ص ۳۱۸.

[۱۶۸۱] خطبه حضرت زهراء و شرح نهج البلاغه، ج ۱۶، ص ۲۳۴.

[۱۶۸۲] تاریخ طبری، ج ۲، ص ۲۳۵ و فدک در تاریخ، شهید صدر.

[۱۶۸۳] صحیح بخاری، ج ۶، ص ۱۶.

[۱۶۸۴] تاریخ طبری، ج ۳، ص ۴۳۱.

[۱۶۸۵] همان، ج ۴، ص ۵۳.

[۱۶۸۶] حلیهٔ الاولیاء، ج ۱، ص ۴۴.

[۱۶۸۷] اصول کافی، ج ۲، ص ۱۳۱.

[۱۶۸۸] تاریخ طبری.

[۱۶۸۹] الامامهٔ و السیاسهٔ، ج ۱، ص ۳۲.

[۱۶۹۰] الامامهٔ و السیاسهٔ، ج ۱، ص ۱۶۸.

[۱۶۹۱] طه(۲۰) آیه ۳۰.

[۱۶۹۲] ینابیع المودهٔ، باب ۷۶، حدیث ۱.

[۱۶۹۳] تاریخ یعقوبی، ج ۱، ص ۷.

[۱۶۹۴] کامل ابن اثیر، ج ۱، ص ۵۴ و ۵۵.

[۱۶۹۵] کامل ابن اثیر ج ۱ ص ۶۲.

[۱۶۹۶] تاریخ یعقوبی، ج ۱، ص ۲۸.

[۱۶۹۷] اثبات الوصیهٔ، ص ۷۰.

[۱۶۹۸] کنزالعمال، ج ۱۱، ص ۶۱۰، ح ۳۲۹۵۳ و مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۱۳ و ۱۱۴.

[۱۶۹۹] الریاض النضرهٔ، ج ۳، ص ۱۳۸.

[۱۷۰۰] صحیح ترمذی، ج ۵، ص ۴۶۰ و طبقات ابن سعد، ج ۲، ص ۱۰۱.

[۱۷۰۱] صحیح ترمذی، ج ۵، ص ۶۳۷.

[۱۷۰۲] مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۲۷.

[۱۷۰۳] ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه ج ۶ ص ۲۹۱.

[۱۷۰۴] سیره ابن هشام ج ۴ ص ۳۳۶، تاریخ ابن کثیر ج ۵ ص ۲۴۶.

[۱۷۰۵] تاریخ یعقوبی ج ۲ ص ۱۲۳. برای تفصیل بیشتر به کتاب عبد الله بن سبأ از علامه عسکری مراجعه شود.

[۱۷۰۶] مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۸۲.

[۱۷۰۷] مسند احمد، ج ۱، ص ۲۰۹؛ تاریخ طبری، ج ۲، ص ۳۱۱.

[۱۷۰۸] تاریخ طبری، ج ۲، ص ۵۶.

[۱۷۰۹] الفصول المهمهٔ، ص ۱۴؛ مطالب السؤول، ص ۱۱؛ تاریخ طبری، ج ۲، ص ۵۸.

[۱۷۱۰] نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲.

[۱۷۱۱] مسند احمد، ج۱، ص۳۴۸، تاریخ طبری ج۲، ص۹۹، مستدرک حاکم، ج۳، ص۴، شرح ابن ابی الحدید، ج۱۳، ص۲۶۲.

[۱۷۱۲] الخصائص، ح ۱۰۲.

[۱۷۱۳] مسند احمد، ج ۵، ص ۲۶.

[۱۷۱۴] الإصابهٔ، ج۲، ص ۳۰.

[۱۷۱۵] کامل ابن اثیر، ج ۲، ص ۳۰۲.

[۱۷۱۶] الخصائص، ح ۱۱۲.

[۱۷۱۷] السنن الکبری، ج۵، ص۱۴۱۴، حدیث ۸۵۲۰.

[۱۷۱۸] تفسیر قرطبی، ج۱۱، ص۱۷۴، تفسیر فخر رازی، ج۲۲، ص۱۳۷، روح المعانی، ج۱۶، ص۲۸۴.

[۱۷۱۹] سیره ابن هشام، ج ۳، ص ۲۱۶؛ تاریخ طبری، ج ۳، ص ۱۲؛ کامل ابن اثیر، ج ۲، ص ۲۱۹.

[۱۷۲۰] مسند احمد، ج ۱، ص ۳؛ سنن ترمذی، ج ۵، ح ۳۷۱۹؛ سنن ترمذی، ج ۵، ح ۸۴۶۱.

[۱۷۲۱] مسند احمد، ج ۱، ص ۳۳۱؛ سنن ترمذی، ج ۵، ص ۳۷۳۲؛ البدایهٔ والنهایهٔ، ج ۷، ص ۳۷۴.

[۱۷۲۲] الریاض النضرهٔ، ص ۲۶؛ ذخائرالعقبی، ص ۷۲.

[۱۷۲۳] مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۳۸؛ مسند احمد، ج ۶، ص ۳۰۰.

[۱۷۲۴] مائده آیه ۵۵.

[۱۷۲۵] رعد (۱۳) آیه ۷.

[۱۷۲۶] مائده آیه ۶۷.

[۱۷۲۷] مائده آیه ۳.

[۱۷۲۸] احزاب (۳۳) آیه ۳۳.

[۱۷۲۹] نساء آیه ۵۹.

[۱۷۳۰] مسند احمد، ج ۴، ص ۴۰۱، ح ۱۸۵۰۶.

[۱۷۳۱] صحیح بخاری، باب الاستخلاف.

[۱۷۳۲] المعجم الکبیر، ج ۱۲، ص۷۸.

[۱۷۳۳] تاریخ دمشق، ج۴۲، ص۳۹۲.

[۱۷۳۴] صحیح ترمذی، ج ۵، ص ۶۴۱، ح ۳۷۳۰.

[۱۷۳۵] کامل ابن اثیر، حوادث سال سوّم بعثت.

[۱۷۳۶] صحیح ترمذی، ج ۵، ص ۶۲۱.

[۱۷۳۷] مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۳۶.

[۱۷۳۸] نهایه، ابن اثیر، ماده زخّ.

[۱۷۳۹] مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۴۹.

[۱۷۴۰] همان، ج ۳، ص ۱۳۵؛ صحیح ترمذی، ج ۵، ص ۵۹۲.

[۱۷۴۱] همان، ج ۳، ص ۳۴.

[۱۷۴۲] ملل ونحل، شهرستانی، ج ۱، ص ۲۳.

[۱۷۴۳] ر.ک. طبقات ابن سعد، ج ۴، ص ۶۶؛ تاریخ ابن عساکر، ج ۲، ص ۳۹۱؛ کنزالعمال، ج ۵، ص ۳۱۳؛ تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۹۳؛ شرح ابن ابی الحدید، ج ۲، ص ۲۱؛ مغازی واقدی، ج ۳، ص ۱۱۱؛ تاریخ ابن خلدون، ج ۲، ص ۴۸۴؛ سیره حلبیه، ج ۳،

ص ۲۰۷.

[۱۷۴۴] حشر (۵۹) آیه ۷.

[۱۷۴۵] نساء آیه ۶۵.

[۱۷۴۶] ر.ک. صحیح بخاری کتاب المرضی، ج ۷، ص ۹؛ صحیح مسلم، کتاب الوصیة، ج ۵، ص ۷۵؛ مسند احمد، ج ۴، ص ۳۵۶، ح ۲۹۹۲.

[۱۷۴۷] کتاب سلیم بن قیس، ج ۲، ص ۶۵۸.

[۱۷۴۸] صحیح بخاری، کتاب مغازی، باب ۷۸؛ صحیح مسلم، کتاب وصیّت، باب ۵.

[۱۷۴۹] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۲، ص ۲۱.

[۱۷۵۰] طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۲۲۵؛ مقریزی، الامتاع ص ۵۱۱ وارشادالساری، ج ۶، ص ۳۲۹.

[۱۷۵۱] مائده آیه ۶۷.

[۱۷۵۲] مائده آیه ۶.

[۱۷۵۳] الغدیر، ج ۱، ص ۳۱ ـ ۳۶.

[۱۷۵۴] البدایة والنهایه ج ۵ ص ۱۸۳، طبقات الحفّاظ ج ۲ ص ۵۴.

[۱۷۵۵] تهذیب التهذیب ج ۷ ص ۳۳۷.

[۱۷۵۶] الغدیر ج ۱ ص ۱۵۴.

[۱۷۵۷] همان.

[۱۷۵۸] تذکرة الحفّاظ ج ۳ ص ۲۳۱.

[۱۷۵۹] الغدیر.

[۱۷۶۰] عمده ابن بطریق، ص۱۱۴ ـ ۱۱۵.

[۱۷۶۱] ارشاد الساری، ج ۷، ص ۲۸۰.

[۱۷۶۲] انوار التنزیل، ۵۵۲.

[۱۷۶۳] کشاف، ج ۳، ص ۵۲۳.

[۱۷۶۴] مدارک التنزیل ج ۳ ص ۲۹۴.

[۱۷۶۵] تفسیر جلالین.

[۱۷۶۶] اسدالغابه ج ۶ ص ۱۳۶، تاریخ دمشق ج ۱۲ ص ۲۳۶، الصواعق المحرقه ص ۴۳، نوادر الاصول ج ۱ ص ۱۶۳، السیرة الحلبیه ج ۲ ص ۳۷۴ و...

[۱۷۶۷] ابن قیم، زاد المعاد، ج ۱، ص ۱۲۹.

[۱۷۶۸] الریاض النضره، ج ۲، ص ۲۸۹؛ اسد الغابه، ج ۴، ص ۵۴ و...

[۱۷۶۹] مائده آیه ۶۷.

[۱۷۷۰] تفسیر حبری، ص ۲۶۲.

[۱۷۷۱] ابی نعیم اصفهانی، ما نزل من القران فی علی (ع).

[۱۷۷۲] ابن عساکر، ترجمهٔ الامام علی(علیه السلام) ج ۲، ص ۸۶.

[۱۷۷۳] مائده آیه ۳.

[۱۷۷۴] خصائص الوحی المبین، ص ۶۱ ـ ۶۲.

[۱۷۷۵] تاریخ بغداد، ج ۸، ص ۲۹۰.

[۱۷۷۶] تاریخ دمشق، ترجمه الامام علی(ع)، رقم احادیث، ۵۷۵، ۵۷۸ و ۵۸۵.

[۱۷۷۷] خلاصه عبقات الانوار، ج ۸، ص ۲۷۵.

[۱۷۷۸] الکشف والبیان، ص ۲۳۴.

[۱۷۷۹] غرائب القرآن.

[۱۷۸۰] فرائد السمطین، ج ۱، ص ۸۲، ح ۶۳.

[۱۷۸۱] یونس (۱۰) آیه ۳۵.

[۱۷۸۲] کنز العمال، ج ۶، ص ۱۹، ح ۱۴۶۵۳.

[۱۷۸۳] مجمع الزوائد، ج ۵، ص ۲۳۲؛ مسند احمد، ج ۱، ص ۱۶۵.

[۱۷۸۴] احقاق الحقّ، ج ۴، ص ۲.

[۱۷۸۵] مائده آیه ۵۵.

[۱۷۸۶] در المنثور، ج ۲، ص ۲۳۹ و...

[۱۷۸۷] شوری (۴۲) آیه ۲۳.

[۱۷۸۸] احیاء المیت بفضائل اهل البیت (ع)، ص ۲۳۹؛ در المنثور، ج ۶، ص ۷؛ جامع البیان، ج ۲۵، ص ۱۴؛ مستدرک حاکم، ج ۲، ص ۴۴۴؛ مسند احمد، ج ۱، ص ۱۹۹ و...

[۱۷۸۹] احزاب (۳۳) آیه ۳۳.

[۱۷۹۰] صحیح مسلم، ج ۲، ص ۳۳۱.

[۱۷۹۱] بقره آیه ۲۰۷.

[۱۷۹۲] المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۴.

[۱۷۹۳] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۳، ص ۲۶۲.

[۱۷۹۴] مسند احمد ابن حنبل، ج ۱، ص ۳۴۸.

[۱۷۹۵] تاریخ الامم والملوک، ج ۲، ص ۹۹ ـ ۱۰۱.

[۱۷۹۶] آل عمران، ص ۵۹ ـ ۶۲.

[۱۷۹۷] مسند احمد، ج ۱، ص ۱۸۵.

[۱۷۹۸] صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۲۰.

[۱۷۹۹] سنن ترمذی، ج ۵، ص ۵۹۶.

[۱۸۰۰] المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۱۵۰.

[۱۸۰۱] المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۱۴ و....

[۱۸۰۲] الامام علی بن ابی طالب، ص ۴۳.

[۱۸۰۳] فی رحاب علی،؟؟؟.

[۱۸۰۴] علی بن ابی طالب(علیه السلام) بقیهٔ النبوهٔ و خاتم الخلافهٔ، ص ۱۱۰.

[۱۸۰۵] المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۵۵۰، ح ۶۰۴۴.

[۱۸۰۶] مشهد الإمام علی(علیه السلام) فی النجف، ص ۶.

[۱۸۰۷] المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۱۸۳؛ مسند احمد، ج ۱، ص ۲۰۹ و تاریخ طبری، ج ۲، ص ۳۱۱.

[۱۸۰۸] تاریخ طبری، ج ۲ ص ۵۶.

[۱۸۰۹] عبقریهٔ الامام علی(علیه السلام) ص ۴۳.

[۱۸۱۰] علّموا أولادکم محبّهٔ آلَ بیت النبیّ(صلی الله علیه وآله)، ص ۱۰۱.

[۱۸۱۱] علیّ امام الأئمهٔ، ص ۹.

[۱۸۱۲] عبقریهٔ الامام علی، ص ۴۳.

[۱۸۱۳] علموا اولادکم محبّهٔ آل بیت النّبی،ُص ۱۰۱.

[۱۸۱۴] علی بن ابی طالب(علیه السلام)، ص ۵۰؛ مشهدالامام علی فی النجف، ص ۳۶.

[۱۸۱۵] مسند احمد، ج ۵، ص ۶۶۲، ح ۱۹۷۹۶؛ کنز العمال، ح ۱۱، ص ۶۰۵، ح ۲۳۹۲۴ و....

[۱۸۱۶] شرح ابن ابی الحدید، ج ۳، ص ۲۶۰.

[۱۸۱۷] صحیح ترمذی، ج ۵، ص ۵۹۵.

[۱۸۱۸] علی امام الأئمهٔ، ص ۱۰۷.

[۱۸۱۹] تذکرهٔ الخواص، ص ۴۶.

[۱۸۲۰] عبقریهٔ الامام علی، ص ۲۹.

[۱۸۲۱] سجع الحمام فی حکم الامام، ص ۱۸.

[۱۸۲۲] عبقریهٔ الامام علی، ص ۱۵.

[۱۸۲۳] علّموا اولادکم محبهٔ آل بیت النّبی، ص ۱۰۹.

[۱۸۲۴] مناقب خوارزمی، ص ۴۰.

[۱۸۲۵] صحیح ترمذی، ج ۵، ص ۶۳۷.

[۱۸۲۶] المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۱۲۷.

[۱۸۲۷] مسند احمد، ج ۵، ص ۲۶؛ مجمع الزوائد، ج ۵، ص ۱۰۱.

[۱۸۲۸] تاریخ ابن عساکر، ج ۵، ص ۶۲؛ اسدالغابهٔ، ج ۴، ص ۲۲.

[۱۸۲۹] تاریخ ابن عساکر، ج ۳، ص ۳۶؛ مسند احمد، ج ۵، ص ۱۱۳ و طبقات ابن سعد،ج ۲، ص ۱۰۲.

[۱۸۳۰] مسند احمد، ج ۱، ص ۳۲۸ و...

[۱۸۳۱] عبقریهٔ الامام علی، ص ۱۹۵.

[۱۸۳۲] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۱۷.

[۱۸۳۳] مستدرک حاکم، ج ۲، ص ۳۶۶؛ مسند احمد، ج ۱، ص ۸۴؛ کنز العمال، ج ۶، ص ۴۰۷؛ تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۳۰۲ و...

[۱۸۳۴] مستدرک حاکم، ج ۲، ص ۶۲۳؛ مجمع البیان، ج ۷، ص ۳۷.

[۱۸۳۵] سیره ابن هشام، ج ۱، ص ۳۷۳؛ دیوان ابی طالب(علیه السلام)، ص ۳۲.

[۱۸۳۶] سیره ابن هشام، ج ۱، ص ۳۷۳.

[۱۸۳۷] تاریخ ابن کثیر، ج۲، ص ۴۲.

[۱۸۳۸] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۴، ص ۷۴.

[۱۸۳۹] همان، ج ۱۴، ص ۷۸.

[۱۸۴۰] همان.

[۱۸۴۱] همان.

[۱۸۴۲] همان، ج ۱۴، ص ۷۴.

[۱۸۴۳] الغدیر، ج ۷، ص ۳۴۱.

[۱۸۴۴] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۴، ص ۷۸.

[۱۸۴۵] ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱۳، ص ۲۷۲.

[۱۸۴۶] اسدالغابهٔ، ج ۱، ص ۳۴۱، رقم ۷۵۹؛ السیرهٔ الحلبیهٔ، ج ۱، ص ۲۶۹ و....

[۱۸۴۷] سیره حلبی، ج ۱، ص ۳۹۰؛ تاریخ الخمیس، ج ۱، ص ۳۳۹.

[۱۸۴۸] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۴، ص ۷۶.

[۱۸۴۹] سیره حلبی، ج ۳، ص ۲۰۵.

[۱۸۵۰] همان.

[۱۸۵۱] اصول کافی.

[۱۸۵۲] طبقات ابن سعد، ج ۱، ص ۷۹، قسم ۱؛ شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۴، ص ۶۸؛ بحارالانوار، ج ۳۵، ص ۱۵۱.

[۱۸۵۳] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۴، ص ۷۱؛ البدایهٔ والنهایهٔ، ج ۳، ص ۱۲۳؛ سیره ابن هشام، ج ۲، ص۸۷....

[۱۸۵۴] همان.

[۱۸۵۵] الاصابهٔ، ج ۴، ص ۱۱۷.

[۱۸۵۶] تذکرهٔ الخواص، ص ۹.

[۱۸۵۷] طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۶۷.

[۱۸۵۸] سیوطی، الدرج المنیفهٔ، ص ۸؛ تاریخ الخمیس، ج ۱، ص ۲۳۲؛ تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۳۵.

[۱۸۵۹] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۴، ص ۶۸؛ الغدیر، ج ۷، ص ۳۸۱.

[۱۸۶۰] نساء آیه ۱۱۵.

[۱۸۶۱] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۴، ص ۶۸.

[۱۸۶۲] کمال الدین، ج ۱، ص ۱۷۴.

[۱۸۶۳] کافی، ج ۱، ص ۴۴۵.

[۱۸۶۴] الحجهٔ علی الذاهب، ص ۳۶۱.

[۱۸۶۵] التبیان، ج ۸، ص ۱۶۴.

[۱۸۶۶] مجمع البیان، ج ۴، ص ۴۴۴.

[۱۸۶۷] الحجهٔ علی الذاهب الی تکفیر ابی طالب، ص ۶۴.

[۱۸۶۸] روضهٔ الواعظین، ج ۱، ص ۱۳۸.

[۱۸۶۹] الطرائف، ص ۲۹۸.

[۱۸۷۰] بحارالانوار، ج ۳۵، ص ۱۳۸، ح ۸۴.

[۱۸۷۱] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۴، ص ۶۵.

[۱۸۷۲] انعام آیه ۲۶.

[۱۸۷۳] جامع البیان، ج ۷، ص ۱۷۳؛ تفسیر ابن کثیر، ج ۲، ص ۱۲۷؛ طبقات ابن سعد، ج ۱، ص ۱۲۳....

[۱۸۷۴] الثقات، ج ۴، ص ۱۳۷.

[۱۸۷۵] تفسیر طبری، ج ۷،ص ۱۷۲؛ درّ المنثور، ج ۳، ص ۲۶۰.

[۱۸۷۶] انعام آیه ۲۵ ـ ۲۶.

[۱۸۷۷] صحیح بخاری، ج ۴، ص ۱۷۸۸، ح ۴۴۹۴؛ صحیح مسلم، ج ۱، ص ۸۲، ح ۳۹، کتاب الایمان.

[۱۸۷۸] شرح ابن ابی الحدید، ج ۴، ص ۱۰۱.

[۱۸۷۹] مجادله (۵۸) آیه ۲۲.

[۱۸۸۰] منافقون (۶۳) آیه ۶.

[۱۸۸۱] مستدرک الحاکم، ج ۳، ص ۴۸۴؛ مجمع الزوائد، ج ۸، ص ۲۷۸ و...

[۱۸۸۲] ر.ک: الغدیر، ج ۸، ص ۱۲.

[۱۸۸۳] مجمع البیان، ج ۵، ص ۷۶؛ تفسیر ابن کثیر، ج ۲، ص ۳۹۳؛ کشاف، ج ۲، ص ۲۴۶.

[۱۸۸۴] تفسیر طبری، ج ۱۱، ص ۳۱؛ درالمنثور، ج ۳، ص ۲۸۳؛ ارشاد الساری، ج ۷، ص ۲۸۲ و...

[۱۸۸۵] ر.ک: التراتیب الاداریهٔ، ج ۱، ص ۱۹۸، به نقل از استیعاب....

[۱۸۸۶] صحیح بخاری، ج ۲، ص ۲۰۹.

[۱۸۸۷] العلل ومعرفهٔ الرجال، ج ۱، ص ۲۴۹، رقم ۳۳۹.

[۱۸۸۸] الجرح والتعدیل، ج ۵، ص ۳۹۵، رقم ۱۸۳۳؛ میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۶۳۳، رقم ۵۱۲۵.

[۱۸۸۹] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۴، ص ۷۰؛ بحارالانوار، ج ۳۵، ص ۱۱۲.

[۱۸۹۰] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۴، ص ۶۸؛ بحارالانوار؛ الغدیر، ج ۸، ص ۳۸۰.

[۱۸۹۱] بحارالانوار، ج ۳۵، ص ۱۱۰؛ کنزالفوائد، ص ۸۰.

[۱۸۹۲] کافی، ج ۱، ص ۳۷۳؛ شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۴، ص ۷۰.

[۱۸۹۳] امالی صدوق، ص ۵۵۰.

[۱۸۹۴] رجال نجاشی، ص ۱۷۷، رقم ۴۶۷.

[۱۸۹۵] همان، ص ۹۵، رقم ۲۳۶.

[۱۸۹۶] همان، ص ۱۸۶، رقم ۴۹۳.

[۱۸۹۷] الاصابهٔ، ج ۴، ص ۱۱۵، رقم ۶۸۵.

[۱۸۹۸] فهرس منتجب الدین، ص ۱۵۷.

[۱۸۹۹] رجال نجاشی، ص ۲۶۵، رقم ۶۹۰.

[۱۹۰۰] همان، ص ۹۵، رقم ۲۳۴.

[۱۹۰۱] همان، ص ۸۷، رقم ۲۱۰.

[۱۹۰۲] همان، ص ۳۹۹، رقم ۱۰۶۷.

[۱۹۰۳] الغدیر، ج ۷، ص ۵۴۲.

[۱۹۰۴] الذریعهٔ، ج ۲، ص ۵۱۳، رقم ۲۰۱۵.

[۱۹۰۵] الغدیر، ج ۷، ص ۵۴۲.

[۱۹۰۶] صحیح البخاری با شرح ابن حجر، ج ۹، ص ۲۶۸.

[۱۹۰۷] همان، ج ۸، ص ۱۵۲.

[۱۹۰۸] همان.

[۱۹۰۹] لسان المیزان، ج ۴، ص ۹۷.

[۱۹۱۰] فتح الباری، ج ۷، ص ۶۸.

[۱۹۱۱] شرح ابن ابی الحدید ج ۴ ص ۶۴.

[۱۹۱۲] شرح ابن ابی الحدید، ج ۴، ص ۱۰۲.

[۱۹۱۳] تهذیب التهذیب، ج ۸، ص ۲۷.

[۱۹۱۴] تهذیب التهذیب، ج ۵، ص ۹۵.

[۱۹۱۵] الاصابه، ج ۴، ص ۳۷۹.

[۱۹۱۶] تهذیب التهذیب، ج ۳، ص ۲۸۵.

[۱۹۱۷] تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۲۸۰.

[۱۹۱۸] تهذیب التهذیب، ج ۱۱، ص ۳۲۲.

[۱۹۱۹] تهذیب التهذیب، ج ۵، ص ۸۶۲.

[۱۹۲۰] شرح ابن ابی الحدید، ج ۴، ص ۱۰۲.

[۱۹۲۱] استیعاب، ترجمه زید بن حارثه.

[۱۹۲۲] تهذیب التهذیب، ترجمه اعمش، ج ۴، ص ۱۹۵.

[۱۹۲۳] سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۳۹۱ ـ ۳۹۴؛ تهذیب التهذیب، ج ۱۰، ص ۱۳۷.

[۱۹۲۴] ا.ر.ک: مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۲۰۴؛ کنز العمال، ج ۶، ص ۱۵۲ و صواعق المحرقه، ص ۸۴.

[۱۹۲۵] صحیح بخاری، ج ۵، ص ۷۷ ـ ۷۸؛ کتاب المغازی، باب غزوة خیبر؛ صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۲۸۰، کتاب الجهاد والسیر، باب قول النّبی لانورث....

[۱۹۲۶] طه (۲۰) آیه ۱۱۵.

[۱۹۲۷] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۲، ص ۵۱؛ منتخب کنز العمال در حاشیه مسند احمد، ج ۵، ص ۲۲۹ و حیاة الصحابه، ج ۳، ص ۲۴۹.

[۱۹۲۸] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۲، ص ۸۸.

[۱۹۲۹] تلخیص الشافی، ج ۲، ص ۲۷۸.

[۱۹۳۰] همان،ج۲، ص ۲۷۹؛ تنزیه الانبیا، ص ۱۶۹.

[۱۹۳۱] تنزیه الانبیا، ص ۱۶۷؛ شرح ابن ابی الحدید، ج ۴، ص ۶۴ ـ ۶۵.

جلد ۲

اهل بیت

مرجعیت دینی اهل بیت

اشاره

مرجعیّت دینی اهـل بیت (علیهم السـلام) از موضوعات مورد اختلاف بین شـیعه و اهل سـنت است شـیعه امامیه با اسـتفاده از آیات و روایات شـیعه و سـنی، معتقد است بعد از رسول خدا (صـلی الله علیه وآله) به انسان های معصومی نیاز است که بتوانند سـنت واقعی پیامبر (صلی الله علیه وآله) را تبیین نموده و در موارد اختلافی پناه مردم باشند و اینان کسانی جز اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم السـلام)نیستند. در مقابل، اهل سنت توجهی به اهل بیت نداشته، سنت صحابه را حجّت می دانند. در این جا موضوع «مرجعیت دینی اهل بیت (علیهم السلام) را مطرح می کنیم.

منابع تشریع و استنباط

بعـد از ایمـان به خـدا و رسـول و روز قیـامت، شایـد مهم ترین سؤال این باشـد که از چه منبعی بایـد دین خـدا را در اصول و فروع، فراگرفت؟
خداونـد متعـال بنـدگان خود را مکلف به اطـاعت از دسـتورات خود نموده است و احکام و قوانین را وضع کرده که سـعادت دنیا و آخرت آنان را تضمین نماید.
امّا این احکام و قوانین نیازمند منبع معتبر و مطمئنی است تا پشتوانه آنها قرار گیرد.
بنابراین سرچشـمه های اسـتنباط و تشـریع از مسائل بسـیار مهمّی است که در هر دین و مذهبی باید مورد توجه قرار گیرد. اصولاً در غالب حالات، مشکل عمده در

[صفحه ۳۰]

مـذاهب و آرای فقهی و عقیـدتی، اختلافات در مصادر و منابعی است که علما در شـناخت دین خـدا به آن مراجعه می کننـد و لـذا بحث از منابع و مصادر از جایگاه ویژه ای برخوردار است.

کتاب و سنت نبوی دو منبع تشریع

قرآن و سـنت نبوی، و به تعبیری کلّی تر کتاب های آسـمانی و سنت پیامبران، دو منبع مهمّ و اساسی از منابع تشریع و استنباط دین و احکام الهی در ادیان است.
مصـدر و منبع اول برای احکام خـدا نزد همه مسـلمانان قرآن کریم است. و بعد از آن، دومین مصدر و منبع، سـنت پیامبر (صـلی الله علیه وآله) ـ قول، فعل و تقریر ـ اوست، که راه گشای مردم به سوی حقیقت قرآن کریم است. سنت، منبعی است که عهده دار شرح و تفصیل مجملات و متشابهات قرآن است. اموری که در قرآن به صورت کلّی بیان شده، شرح و تفصیل آن برعهده سنت است.

موانع در راه سنت نبوی

اشاره

سنت نبوی از جایگاه ویژه ای در استنباط و تشریع برخوردار است، ولی راه رسیدن به آن بـا مشکلات و عقبه های فراوانی همراه است. شاید بتوان گفت این مشکلات از مهم ترین گرفتاری هایی بوده که مسلمانان و به طور کلی فرهنگ اسلام به آنها مبتلا گشته است، زیرا اگر راه رسیدن به حدیث پیامبر برای مسلمانان میسّر و آسان بود، این همه اختلافات در فروع و اصول دین و این گونه انحرافات در تاریخ و فرهنگ غنی اسلام پدید نمی آمد. اینک به برخی از این مشکلات که مربوط به سنت نبوی است اشاره می کنیم:

اهتمام نداشتن صحابه به ضبط حدیث

اشاره

با مراجعه به تاریخ صحابه روشن می گردد که اصحاب پیامبر (صلی الله علیه وآله) چندان اهمّیتی به سؤال از پیامبر (صلی الله علیه وآله) و ضبط حدیث نداشته اند. که این خود معلول عواملی است:

[صفحه ۳۱]

عامل سیاسی

از آنجا که قریش برای بعد از پیامبر (صلی الله علیه وآله)برنامه ریزی می کردند، از ابتدا در صدد برآمدند که مانع کتابت و نشر سنت پیامبر (صلی الله علیه وآله) ـ از هر طریق ممکن ـ شوند.
عبدالله بن عمرو می گوید: من هر چه که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) می شنیدم، می نوشتم تا آن را حفظ کنم. قریش مرا از این کار نهی کرد آنان گفتند که تو هر چه از رسول خدا (صلی الله علیه وآله)می شنوی، می نویسی؟ رسول خدا (صلی الله علیه وآله)بشری است که در حال غضب و رضا سخن می گوید. من دست از نوشتن حدیث کشیدم و خدمت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) رسیده و موضوع را بر آن حضرت بازگو کردم. پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) با انگشت مبارک به دهان خود اشاره کرده و فرمود: بنویس، قسم به کسی که جانم به دست اوست، از این دهان به غیر از حق چیز دیگری خارج نمی شود [۱].

اشتغال به امر معاش

در مدینه زندگی بسیار سخت بود، مردم با سختی و زحمت فراوان مخارج خود را به دست می آوردند، لذا تنها برخی از مردم که کار کمتری داشتند، دائماً یا بیشتر اوقات با پیامبر (صلی الله علیه وآله)به سر می بردند و از محضر آن حضرت بهره مند می شدند و بقیه، یا از سخنان پیامبر (صلی الله علیه وآله) بی خبر بودند و یا توسط کسانی که خدمت حضرت (صلی الله علیه وآله)مشرف می شدند، استفاده می بردند.

سؤال نکردن از پیامبر

صحابه عادت نداشتند که از پیامبر (صلی الله علیه وآله) در امور دین سؤال کنند و گروهی تنها به انتظار می نشستند تا شخصی

اعرابی و بادیه نشین نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) مشرّف شود و در امور دین سؤالی کند، تا آنان نیز از جواب پیامبر (صلی الله علیه وآله) بهره مند شوند. [۳] .

[صفحه ۳۲]

امام علی (علیه السلام)می فرماید: «این گونه نبود که همه اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله) از آن حضرت سؤال کنند و بفهمند، بلکه برخی از آنان سؤال می کردند، ولی جواب آن را نمی فهمیدند. آنان دوست داشتند که اعرابی یا شخص تازه واردی بیاید از رسول خدا (صلی الله علیه وآله)سؤال کند، و رسول خدا جوابی دهد تا از آن استفاده کنند.» [۳] .

نبود آینده نگری

صحابه چندان اهتمامی به سؤال و حفظ حدیث نمی دادند، زیرا غالب آنان باور نداشتند که بعد از پیامبر (صلی الله علیه وآله) بسیاری از کشورها فتح می شود و اسلام و مسلمانان به سنت پیامبر (صلی الله علیه وآله) احتیاج فراوان پیدا می کنند.

منع تدوین و کتابت و نشر حدیث

مشکل زمانی مضاعف و دوچندان شد که بعد از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) بزرگان مدرسه خلفا و در رأس آنان، ابوبکر و عمر از نشر و تدوین و کتابت حدیث جلوگیری کردند، همان حدیث های اندکی که میان صحابه بود و برخی نیز مکتوب شده بود، نه تنها از نشر و تدوین و نقل آن جلوگیری شد، بلکه به امر خلیفه به آتش کشیده شد.

ابن عباس می گوید: «هنگام وفات پیامبر (صلی الله علیه وآله)گروهی از جمله عمربن خطاب در حجره پیامبر (صلی الله علیه وآله)بودند. پیامبر (صلی الله علیه وآله)فرمود: صحیفه و دوات بیاورید تا در آن مطالبی بنویسم که بعد از آن گمراه نشوید. عمر گفت: مرض بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) غلبه کرده، کتاب خدا نزد ما بس است. در این بین نزاع شد گروهی جانب عمر را گرفته و مانع آوردن صحیفه و دوات شدند و عدّه ای دیگر اصرار داشتند که وصیّت پیامبر (صلی الله علیه وآله)مکتوب شود. نزاع که بالا گرفت، پیامبر (صلی الله علیه وآله)آنان را از حجره بیرون کرد و فرمود: نزد من نزاع سزاوار نیست.» [۱۰] .

ذهبی می گوید: ابوبکر بعد از وفات رسول خدا (صلی الله علیه وآله) مردم را جمع کرد و به آنان گفت: شما از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) احادیث مختلف نقل می کنید و دیگران نیز بعد از شما بیشتر

[صفحه ۳۳]

اختلاف خواهند کرد، هرگز از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نقل حدیث نکنید و هر گاه که یکی از شما از سنت پیامبر (صلی الله علیه وآله)سؤال شد بگوید: بین ما و شما کتاب خداست حلال آن را حلال، حرام آن را حرام شمارید. [۸] .

همو از عایشه نقل می کند: که پدرم پانصد حدیث از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) جمع نمود. شبی تا صبح فکر کرد که با آنها چه کند. صبح که شد به من گفت دخترم! حدیثی که نزد توست بیاور و آن گاه آتشی خواست و همه آنها را سوزانید.... [۹] .

عمر بن خطاب نیز بعد از ابوبکر همین سیاست خطرناک را دنبال نمود. ابن سعد می گوید: «احادیث در عهد عمربن خطاب زیاد

شد. او مردم را قسم داد که هر چه از حدیث رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نزد خود دارند نزد او حاضر کنند بعد از آن که حاضر شد دستور داد تا همه را به آتش بکشند.» [۱۰] .

عمر حتی کسانی را که به عنوان والی به شهر یا کشوری می فرستاد، دستور می داد تا حدیث از رسول خدا (صلی الله علیه وآله)منتشر نکنند.

قرظهٔ بن کعب می گوید: «عمر بن خطاب مرا به کوفه به عنوان والی فرستاد و تا جایی نزدیک مدینه مرا بدرقه نمود و در علت این کار به من گفت: (... تو از اصحاب پیامبری و با ورود تو به کوفه مردم انتظار دارند برای آنها حدیث از رسول خدا (صلی الله علیه وآله)نقل کنی، ولی تو تا می توانی آنان را مشغول به قرآن کن و از حدیث رسول خدا (صلی الله علیه وآله)برای آنان نقل مکن، من تو را در این امر پشتیبانی می کنم)...» [۸] .

حتی عده ای امثال ابوهریره را به خاطر نشر حدیث تهدید به تبعید کرد، و عده ای را نیز به همین جهت زندانی نمود. [۹] .

[صفحه ۳۴]

این سنت در عصر خلافت عثمان و معاویه نیز دنبال شد. لذا دستور دادند: کسی حق ندارد غیر از آنچه در عهد ابوبکر و عمر حدیث شنیده روایت کند. [۱۰] .

آثار و نتایج منع انتشار حدیث

به همین جهات و جهاتی دیگر، مسلمانان بعد از وفات رسول خدا (صلی الله علیه وآله) با مشکل کمبود در منابع تشریع و استنباط مواجه شدند. و این خود سبب شد که مسلمانان هر چه زودتر به رأی و اجتهاد و قیاس و استحسان و اصول دیگر روی آورند و در نتیجه از بسیاری مصالح حقیقی و آثار طبیعی که مترتّب بر احکام واقعی است، محروم گشتند ولی این جبری نبود، امری بود که مدرسه خلفا آن را ایجاد کرده و پیروان خود را به این گرداب وارد کردند.

راهی به سوی سنت واقعی

سؤالی که در اینجا مطرح است اینکه: آیا ممکن است خداوند بندگان خود را بعد از رسولش به خودشان واگذاشته باشد بدون هیچ راهنمایی که آنان را به احکام واقعی دعوت کند؟. آیا با رحمانیت و لطف الهی سازگار است که مردم را بعد از رسولش در شک ها و تردیدها رها کرده و برای آنان راهی معین نکند تا از آن طریق به سرچشمه زلال معارف نبوی دست بیابند؟ آیا خداوند متعال برای مردم، بعد از قرآن و سنت نبوی راهی پیش رویشان ننهاده تا توسط آن به حقیقت کتاب و سنت نبوی رهنمون گردند؟ یا این که بعد از وفات پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) قرار است مردم از سنت نبوی محروم شوند و راهی برای رسیدن به آن نیست مگر از طریق صحابه که به صورت ظن و گمان به دست ما خواهد رسید، زیرا آنان معصوم نبودند، تا سنت رسول خدا (صلی الله علیه وآله)را بدون اشتباه تبیین کنند.

[صفحه ۳۵]

مرجعیت دینی اهل بیت

پیامبر (صلی الله علیه وآله)در عین این که رهبری سیاسی جامعه را برعهده داشت پاسخگوی نیازهای جامعه در زمینه اعتقادات و فقه و مسائل اخلاقی بود. و به یقین می دانست که احتیاج مسلمانان به این امور دائمی و همیشگی خواهد بود، لذا به طور قطع مسلمانان نیازمند مرجعی مورد اطمینان هستند، تا بتواند جوابگوی آنان در ابعاد مختلف دینی باشد و آنان را به حق رهنمون شود و لذا از ابتدای بعثت و حتی قبل از بعثت به فکر چاره ای برآمد تا این خلأ را، با پرورش فردی که برای این امر مهم قابلیت دارد، برای بعد از خود پر کند. با مراجعه به تاریخ و حدیث پی خواهیم برد که آن کس غیر از علی بن ابی طالب (علیه السلام)نبوده است.

حقیقت بعد تشریع

شاید عده ای گمان کنند که بُعد تشریع، همان بیان حلال و حرام و امور مربوط به جنبه عملی و سیر و سلوک انسان است. ولی حقیقت این است که بعد تشریع شامل تمام مفاهیمی می شود که مربوط به اعتقاد، اخلاق و سلوک و رفتار انسان است. قرآن آشکارا اشاره می کند که وظیفه پیامبر (صلی الله علیه وآله) شامل تمام زمینه ها می شود آنجا که می فرماید ": أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیْهِمْ [" ۱۱] «و قرآن را بر تو نازل کردیم تا آنچه برای مردم نازل شده، تبیین نمایی». پس وظیفه پیامبر (صلی الله علیه وآله)بیان آیات قرآن است و روشن است که معارف قرآن، اختصاص به بیان حلال و حرام در ناحیه سلوک و رفتار ندارد، بلکه بعد عملی تنها بخش کوچکی از حقایق قرآن را در برمی گیرد. و کسی هرگز نمی تواند ادعا کند که در آن ابعاد مختلف به قرآن اکتفا کرده از بیانات پیامبر (صلی الله علیه وآله) بی نیاز است.

ضرورت بقای بعد تشریع

روشن است که بین غیب الغیوب، که همان ذات مقدس باری تعالی است، با عوالم

[صفحه ۳۶]

پایین به ویژه عالم انسان، ارتباط برقرار است و این ارتباط از طریق رابطی باید باشد که مخلوق خداوند است، زیرا:

الف) وجوب اتصال و عدم انقطاع بین عالم ربوبی و مخلوقات، خصوصاً انسان، عین توحید است، چرا که توحید انواعی دارد که یکی از آنها توحید افعالی است و از دیگر اقسام آن توحید در تشریع و قانون گذاری، توحید در حق الطاعهٔ و نیز توحید در حاکمیّت و ربوبیّت است.

ب) ارتباط خداوند با مخلوقات در دو بخش قابل تصور است.

۱ ـ خداوند به طور مستقیم و بدون واسطه با هر فرد فرد بشر ارتباط پیدا کند، که این خلاف نظام خلقت است.

۲ ـ ارتباط توسط افراد باشد. افراد نیز می توانند از جنس بشر باشند یا ملائکه. و از آن جا که واسطه فیض تشریع الهی، باید از جنس خود بشر باشد تا بتواند الگو و اسوه دیگر افراد باشد در نتیجه آن واسطه نمی تواند از جنس ملائکه باشد.

چه بسا کسی بپرسد که در ارتباط و اتصال به غیب، وجود نبی کافی است و دیگر نیازی به وجود امامان و اوصیای بعد از او نیست؟ در جواب می گوییم: از مجموع روایات استفاده می شود که هر یک از امامان، حق تشریع دارند. نه این که آورنده اصل شریعت اند، بلکه هدایت های آنان در حکم متمّم نبوت و رسالت و شریعت است. و هدایت ها ـ هر نوعی که هست ـ باید از عصمت بر

خوردار باشد. و این مطلب را می توان با ذکر مقدماتی به اثبات رساند:
الف) از امتیازهای اساسی که در قانون گذاری ها، خصوصاً در ادیان مشاهده می شود، بیان قوانین به صورت تدریجی است یعنی ابتدا قانون به صورت قاعده کلّی و عام مطرح می شود، آن گاه به قانون متوسط تبدیل می گردد و در مرتبه آخر به قانون هایی که در جامعه قابل اجرا است، منتهی می گردد. این نوع قانون گذاری که در محاکم موجود است، بعینه در ادیان و قانون گذاری اسلامی، که توسط اولیای الهی است، مشاهده می شود.
ب)تنزّل قوانین کلّی و قواعد عمومی و تطبیق آنها بر مصادیق، احتیاج به مراقبت

[صفحه ۳۷]

ویژه ای دارد، تا با یکدیگر خلط نگردد.
ج)سنت جاری در نظام خلقت آن است که عمر انبیا و پیامبران الهی محدود و طبیعی باشد و به همین جهت آنان به بیان کلیات و قوانین عمومی اکتفا کرده و تبیین و تطبیق آن را به کسانی واگذار می کنند که همانند خودشان معصوم بوده و در خطّ آنها قرار دارند، زیرا سلامت شریعت و حفظ آن، مقتضی استمرار مراقبت در آن ابعاد است. لذا احتیاج به افرادی است که با حفظ و مراقبت از قواعد عمومی و قوانین کلّی که مصالح و مفاسد بشر را به خوبی در نظر گرفته است، آنها را به موارد جزئی و فردی و اجتماعی پیاده کرده و تطبیق نمایند. به ویژه با توجه به این که احکام و دستورهای خداوند در تمام زمینه ها جریان دارد.
د) بشر عادی نمی تواند عهده دار وظیفه تشریع به معنای ذکر شده و تبیین و تطبیق آن گردد.
نتیجه این که بعد از پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) و هر پیامبر دیگری، احتیاج به افرادی معصوم است تا بتوانند عهده دار این وظیفه در سطح گسترده باشند و اینان در اسلام جز اهل بیت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نیستند.
محمد بن سنان می گوید: خدمت امام جواد (صلی الله علیه وآله) بودم، سخن از اختلاف در میان شیعه به میان آمد. حضرت (علیه السلام) فرمود: ای محمد! خداوند ـ تبارک و تعالی ـ دائماً به وحدانیت خود تنها بود، تا این که محمّد و علی و فاطمه را آفرید. آنان هزار دهر مکث نمودند. سپس تمام اشیاء را آفرید و آنان را شاهد خلق خود نمود و آنها را مأمور اطاعت از این سه نفر کرده و امور خلق را به آنها واگذار کرد. آنها هر چه را بخواهند حلال و حرام می کنند، ولی هرگز چیزی غیراز آنچه خداوند تبارک وتعالی می خواهد،اراده نمی کنند. [۱۲] .
و از این جاست که امام عسکری (علیه السلام) می فرماید: «قلوبنا أوعیهٔ لمشیئهٔ الله، فاذا شاء شئنا... [۱۳] ؛ قلب های ما ظرفهایی برای خواست و اراده الهی است؛ هر گاه او بخواهد و اراده کند، ما نیز خواسته و اراده می کنیم.

[صفحه ۳۸]

احتیاج اسلام به عصر تطبیق

اسلام مانند هر دین آسمانی، برای آن که بتواند در عمق پیروان خود نفوذ کند، احتیاج به عصری دارد به نام «عصر تطبیق» یا عصر پیاده شدن دین و شریعت اسلامی، زیرا از طرفی این دین هنگامی ظهور و بروز نموده که جهالت و تقالید و آداب و رسوم جاهلیّت همه جا را فراگرفته و اعتقادات خرافی و باطل چنان در ذهن و قلب آنان جای داشت که به آسانی نمی توان آن را از جامعه شبه

جزیرهٔ العرب و عموم مردم بیرون برد.

از طرفی دیگر، قرار است که دین اسلام آخرین دینی باشد که به جامعه بشری عرضه می شود و در پایان آن، زندگی دنیا برچیده شده عالم دیگری بر پا شود، حال تا چه مدّتی عمر این بشر در عصر ظهور اسلام طول می کشد، خدا می داند.

و از سوی دیگر می بینیم که عمر پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) که بیان کننده شریعت و از بین برنده آداب و رسوم خرافی جاهلیت است محدود است. آیا می توان در مدت زمان اندکی رسوبات جاهلیت را از جامعه بشری زدود و در عوض اسلام ناب و تعالیم دین حنیف را در تمام زمینه ها جایگزین آن کرد؟ طبیعتاً جواب سؤال منفی است.

از اولیات ضمانت تطبیق

از امور بدیهی و ضروری که ضامن تطبیق و پیاده کردن دین و شریعت در عصر بعد از ظهور دین این است که تطبیق، احتیاج به شخصی دارد که اولاً: جامع نگر بوده و نیازهای بشر و جامعه را به طور کامل شناخته و برای آن برنامه داشته باشد. ثانیاً: هرگز در تطبیقات خود بیراهه نرود و به اشتباه و خطا نیفتد. و در وجودش از رسوبات و عقائد و خرافات جاهلیت، چیزی باقی نمانده باشد تا بتواند در ادامه وظائف پیامبر (صلی الله علیه وآله) بشر را به اهداف و مقاصد خود رهنمون سازد. و این کسی جز شخص معصوم نیست که در اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه وآله) خلاصه شده است. و به همین جهت است که پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) از ابتدای رسالت به فکر این عصر بوده و گامهای اساسی نیز در این راه برداشته است. اتفاقی نبود که پیامبر (صلی الله علیه وآله)از میان فرزندان ابوطالب (علیه السلام)، علی بن ابی طالب (علیه السلام) را انتخاب می کند و او را تحت تربیت خود قرار می دهد. این نیست مگر آن که بگوییم پیامبر (صلی الله علیه وآله) به فکر آینده

[صفحه ۳۹]

مرجعیت دینی بعد از خود است، تا مسئله تثبیت و تطبیق دین و شریعت به نحو احسن و صحیح عملی گردد.

بررسی ابعاد تاریخی

دین اسلام آخرین دین و پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) آخرین رسول برای بشر است؛ دینی که در تمام ابعاد زندگی فردی و اجتماعی بشر نظر داشته و برای تمام ملّت ها فرستاده شده است. ولی از طرف دیگر می بینیم مدّت بعثت پیامبر (صلی الله علیه وآله) محدود است؛ مدّتی در حدود ۲۳ سال که ۱۳ سال آن در مکه به سر برده است. شهری که عمده مبارزات پیامبر (صلی الله علیه وآله) در آن جا با بت پرستان، برای از بین بردن آداب و رسوم شرک و بت پرستی بوده است و از آن جا که نتوانست تعلیمات اسلامی را به صورت گسترده در مکه بیان کرده و به اجرا در آورد، لذا تصمیم گرفت که باقیمانده عمر رسالت خود را در شهری دیگر سپری کند تا از آزادی بیشتری برخوردار باشد و بتواند به بیان دستورهای اسلام بپردازد، ولی در آن مدت ده سال باقیمانده نیز فرصت محدودی برای حضرت فراهم شد. در این مدت جنگها و غزوات بسیاری بر پیامبر (صلی الله علیه وآله)تحمیل شد و وقت حضرت را به خود مشغول کرد. چه کارهای زیاد تشکیلاتی و حکومتی که به جهت تشکیل حکومت اسلامی در مدینه به عهده حضرت (صلی الله علیه وآله)آمد و این ها همه مانع از آن بود که پیامبر (صلی الله علیه وآله)اوقات خود را منحصر در بیان احکام اسلامی نماید.

از سوی دیگر از امتیازات ادیان و شرایع، تدریجی بودن بیان احکام و تکالیف است. همان گونه که تمام کلیات احکام در صدر اسلام تبیین نشد، بلکه به مرور زمان و با پیدا شدن موقعیّت ها، احکام مطرح می گردید، این تدریجی بودن بعد از وفات پیامبر (صلی الله علیه وآله)در بخش توسعه شریعت ادامه پیدا کرد.

از این جا به ضرورت مرجعیت دینی گروهی معصوم پی می بریم که با بیان احکام اسلامی در موقعیّت های مناسب، شریعت را از تبیین کلّی که توسط رسول خدا (صلی الله علیه وآله)انجام گرفته بیرون ساخته و به نحو وسیع و جزئی تبیین و توضیح دهند ولی از آن جا که اهل سنت این دوره و عصر را قبول نکرده و تنها به سنت پیامبر (صلی الله علیه وآله) در بیان احکام اکتفا

[صفحه ۴۰]

می کنند، بعد از وفات رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به سرعت به ادله ای عقلی و ظنّی نیاز پیدا کردند، تا بتوانند خلأ موجود را جبران نمایند. ولی شیعه امامیه با اعتقاد به اهل بیت (علیهم السلام) و گرفتن احکام از آن بزرگواران، احتیاج به دلایل عقلی و ظنی پیدا نکرد و عصر تبیین را با وجود افراد معصوم سپری نمود.

شهرستانی در دلیل بر حجیّت قیاس می گوید: «ما به طور قطع و یقین می دانیم که حوادث و وقایع حصر و حدّی نداشته و قابل شمارش نیست. و از طرف دیگر به طور قطع می دانیم که در هر حادثه ای، نصّی از پیامبر (صلی الله علیه وآله)وارد نشده است. و هرگز چنین تصوّری هم نخواهیم داشت. حال که نصوص، متناهی و محدود است و متناهی نمی تواند غیر متناهی را در برگیرد، به این نتیجه می رسیم که قیاس حجّت است تا به واسطه آن بتوانیم در هر حادثه ای اجتهاد نماییم.» [۱۴] .

حیطه وظائف انبیا و ضرورت بقاء بعد تبیین

حیطه و حدود وظائف انبیا چیست و از آن جا که هر پیامبر، وصی و یا اوصیایی داشته است، حیطه و وظایف اوصیا و حجّت های الهی بعد از هر پیامبری چه بوده است؟ با کمی تأمّل پی می بریم که وظیفه انبیا مبارزه با انحرافاتی است که در بین اقوام پیشین پدید آمده و نیز برای تکمیل شریعت گذشته، ادامه دهنده سیر تکامل آن شرایع است. و وظیفه اوصیا آن است که هر کدام در صدد توسعه، تبیین، گسترش و تطبیق شریعتی باشند که پیامبرشان به طور کلّی اصول آن را برای مردم تبیین کرده است و لذا در تاریخ مشاهده می کنیم که هر پیامبر اولواالعزمی برای بعد از خود اوصیا و حجت هایی الهی داشته است تا بتوانند شریعت او را توسعه داده و در سطح گسترده آن را پیاده نمایند.

بررسی آیه اکمال

به گمان عده ای، طبق برخی از آیات، پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله)عهده دار وظیفه تبیین شریعت بوده و آن را به طور وسیع بیان کرده است. خداوند متعال می فرماید ": الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ

[صفحه ۴۱]

دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلاَمَ دِيناً [" ۱۵] «امروز دین را برای شما کامل کرده و نعمت را برایتان تمام نمودم و

راضی شدم که اسلام دین شما باشد». از این آیه استفاده می شود که دین توسط پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله)کامل شده و احتیاجی به بیان آن توسط افراد دیگر نیست.

در پاسخ می گوییم:

اولاً: از ظاهر آیه استفاده می شود که دین توسط پیامبر (صلی الله علیه وآله)کامل شده است ": الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ " نه شریعت، و بین دین و شریعت فرق است.

قرآن کریم دین را واحد و شریعت را متعدد می داند. لذا هرگز دین را به صورت جمع به کار نبرده است، زیرا دین امر واحدی است که حقیقت آن همان تسلیم در برابر خدایی است که سلطه و شایستگی پرستش از آن اوست....

حضرت یوسف (علیه السلام) به هم زندانی خود، پس از انحصار حکم در خداوند می فرماید ": ذلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ [" ۱۶] «آن است دین ارزشمند».

ولی شریعت در اصطلاح، آموزه های عملی و اخلاقی است که با زندگی فردی و اجتماعی و مسئولیت انسان در برابر خداوند و مردم ارتباط دارد. و از لزوم وحدت ادیان، وحدت شرایع لازم نمی آید، زیرا شرایع پاره ای احکام و دستورالعمل های رفتاری است که بر حسب مصالح و مقتضیات زمان و مکان، از لحاظ کمّی و کیفی قابل تحوّل است. و لذا قرآن می فرماید ": لِکُلّ جَعَلْنا مِنْکُمْ شِرْعَةً وَمِنْهاجاً [" ۱۷] «و برای هر کدام از شما شریعت و روشی مقرر ساختیم».

ثانیاً: بر فرض که احکام و شریعت توسط پیامبر (صلی الله علیه وآله) تبیین شده باشد، ولی از آن جا که آداب و رسوم جاهلیّت از میان مردم برچیده نشده و تعالیم اسلامی در جامعه جا نیفتاده است، لذا به افرادی معصوم نیاز است تا با تکرار و تأکید بر تعالیم اسلامی، آنها را در جامعه اسلامی به صورت ملکه در آورند.

[صفحه ۴۲]

ثالثاً: اشکال مبتنی بر آن است که مقصود از «دین» در آیه شریفه، احکام شرعیه و مراد از «اکمال» آن، بیان تمام احکام باشد. که هر دو تفسیر باطل است، زیرا این معنا برای آیه مبتنی بر دو امر است:

اوّل این که آیه در روز ۱۸ ذی حجّه بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) نازل نشده باشد و دوّم این که بعد از نزول آیه، حکمی بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) نازل نشده است، که هر دو اشکال دارد:

امّا ادعای اوّل قطعاً خلاف واقع است زیرا:

۱ ـ در مقابل قول به نزول آیه در هجدهم ذی حجّه، قول دیگری است که معتقد است: آیه در نهم ذی حجّه بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله)نازل شده است، این قول را به عمر بن خطاب، معاویة بن ابی سفیان، عبدالله بن عباس، علی بن ابی طالب و سمرة بن جندب نسبت داده اند، که تمام سندهای آن ضعیف است.

۲ ـ در مقابل، تعداد بیشتری از صحابه قائل اند آیه در هجدهم ذی حجّه بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نازل شده است.

۳ ـ قول به نهم ذی حجّه مخالف قول اهل بیت (علیهم السلام) است که عِدل قرآنند.

ادعای دوّم نیز باطل است، زیرا بنابر نقل مفسّرین، بعد از نزول آیه «اکمال» فرائض دیگری نیز بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) نازل شد.

طبری از براء بن عازب نقل می کند که: آخرین آیه ای که بر پیامبر (صلی الله علیه وآله)نازل شد «آیه کلاله» بوده است. خداوند متعال می فرماید ": یَسْتَفْتُونَکَ قُلِ اللهُ یُفْتِیکُمْ فِی الْکَلالَةِ [" ۱۸] «ای پیامبر! از تو درباره کلاله فتوا می خواهند بگو خدا برای شما

چنین فتوا می دهد». ابوحیان اندلسـی می گوید: «جمهور مفسّران می گویند: کمال دین یعنی اظهار دین و بیان معظم فرائض دین...» مفسران می گویند: بعد از این آیه، آیات بسیادی از فرائض بر پیامبر (صلی الله علیه وآله)نازل شد، از قبیل آیات ربا و کلاله و آیاتی دیگر.

نتیجه آن است که آیه «اکمال» در روز هجـدهم ذی حجّه بر پیامبر (صـلی الله علیه وآله) نازل شـد، و مقصود از دین، احکام و فروع دین نیست. و اکمال آن نیز به معنای بیان تمام مسائل فرعی

[صفحه ۴۳]

نیست. بلکه مقصود از دین، اصول اسـلام و مراد از اکمـال آن، تثـبیت ارکـان و محکم سـاختن قواعـد دین است، که به وسـیله تبلیغ ولایت امام علی (علیه السـلام) و بیان مرجعیت او و سایر ائمه معصومین تحقق یافت. و به تعبیر دیگر: مراد از اکمال دین، تحول دین از وصف حدوث به وصف بقاست که این عمل توسط مرجعیّت دینی اهل بیت (علیهم السلام)انجام پذیرفت.

اهداف وجود اهل بیت

از مجموعه آیـات و روایات اسـتفاده می شود که خدوانـد متعال در خلقت اهل بیت (علیهم السـلام)اهـداف معینی را در نظر داشـته است، که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱ ـ هدف غیبی؛ به این معنا که اهل بیت (علیهم السلام)، امان برای زمین و ساکنان آن اند، همان گونه که شأن پیامبر (صلی الله علیه وآله) این چنین است. خداونـد متعـال می فرمایـد ": وَمـا کـانَ اللهُ لِیُعَـذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِیهِمْ [" ۱۹] «مـادامی که تو در میـان مردم هستی، خداونـد هرگز آنان را عـذاب نخواهـد کرد». و در حق اهل بیت (علیهم السـلام) هم می خوانیم «لو بقیت الأرض بغیر امام لساخت». [۲۰].

۲ ـ حـاکمیت و رهبری جـامعه اسـلامی؛ و این یکی از شـئونات مقـام عظمـای ولا ـیت اهـل بیت (علیهم السـلام)است، که از جـانب خداوند به آنان واگذار شده است.

۳ ـ حفـظ اسـلام و رسـالت اسـلامی؛ زیرا رسـالت اسـلامی تنهـا رسـالت خاتم است و لـذا احتیاج به محافظت و بقا و اسـتمرار دارد. خداوند متعال اراده نموده که اهل بیت پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) حافظ و ادامه دهنده این رسالت الهی باشند.

۴ ـ محافظت بر وجود امت اسلامی به عنوان امتی یکپارچه و متمیّز بین امت های دیگر؛ زیرا وجود اهل بیت (علیهم السلام) و امامت و رهبری آنان در یک پارچگی و وحدت امت اسلامی نقش بسزایی داشته است.

۵ ـ تأسیس جماعتی صالح به عنوان شیعه اهل بیت (علیهم السلام) و تربیت روحی و معنوی آنان؛ جماعتی با خصوصیات، اوصاف و اهداف خاص و با مسئولیتی خاص.

۶ ـ مرجعیت دینی و فکری؛ که از موقعیت های مهم اهل بیت (علیهم السلام)است.

[صفحه ۴۴]

مرجعیت دینی اهل بیت نزد اهل سنت

اشاره

بسیاری از علمای اهل سنت به فضل و کمال و دانش اهل بیت عصمت و طهارت تصریح کرده اند که به اختصار به کلمات برخی از آنان به ترتیب امامان اشاره می کنیم:

امام علی

۱ ـ مناوی می گوید: «شخصی نزد معاویه آمد و از او درباره موضوعی سؤال کرد. معاویه گفت: این سؤال را از علی (علیه السلام)بپرس، زیرا او از من داناتر است. سؤال کننده گفت: من جواب تو را می خواهم. معاویه سخت ناراحت شد و به او گفت: وای بر تو، کراهت داری از شخصی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به او علم فراوان داده و بزرگان صحابه به این امر اعتراف دارند و حتی عمربن خطاب در مشکلات از او سؤال می کرد. آن گاه معاویه گفت: روزی شخصی از عمربن خطاب سؤالی کرد. عمر گفت: این مسئله را از علی (علیه السلام)سؤال کن. او در جواب گفت: ای امیر من جواب تو را می خواهم. عمر ناراحت شد و او را از مجلس اخراج کرد و دستور داد تا اسم او را از دیوان محو نمایند. [۲۱] .
۲ ـ امام حسن مجتبی (علیه السلام) بعد از شهادت پدرش، امام علی (علیه السلام)فرمود: «... روز گذشته کسی از دنیا رفت که در علم کسی بر او پیشی نگرفته و در آینده نیز کسی علم او را درک نخواهد کرد...» [۲۲] .

امام حسن

۱ ـ ذهبی می نویسد: «حسن بن علی بن ابی طالب بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف امام، آقا، ریحانه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و نوه او، سید جوانان اهل بهشت، ابومحمّد، قرشی، هاشمی، مدنی، شهید... و امامی بزرگوار بود...». [۲۳] .

[صفحه ۴۵]

۲ ـ ابن عبد البرّ می نویسد: «امام حسن، مردی با ورع و فاضل بود.» [۲۴] .
۳ ـ ابن صباغ مالکی می گوید: «حسن بن علی در مسجد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) می نشست و مردم به دور او حلقه می زدند و سؤالهای خود را از او می پرسیدند و امام نیز به آنها جواب می داد به حدّی که آنان را از علم خود سیراب می نمود...». [۲۵] .

امام حسین

۱ ـ خوارزمی حنفی به سندش از سلمان نقل می کند که بر پیامبر (صلی الله علیه وآله)وارد شدم، دیدم که حسین (علیه السلام)بر زانوی حضرت نشسته و پیامبر (صلی الله علیه وآله) بر چشمان و دهانش را می بوسد. آنگاه فرمود: تو آقا، پسر آقا و پدر آقایی. تو

امام، فرزنـد امام و پـدر امامی. تو حجّت، فرزنـد حجّت و پدر حجّت هایی. از نسل تو نه نفر حجّت خواهند آمد که نهمین آنها قائم است. [۲۶] .

۲ ـ ابن عبد البر می گوید: «حسین مردی فاضل و متدین بود. زیاد نماز و روزه به جای می آورد.» [۲۷] .

امام سجاد

۱ ـ محمّد بن مسلم قرشی زهری، فقیه معروف حجاز و شام در شأن امام سجاد (علیه السلام)می گوید: «من قریشی با ورع تر و فاضل تر از او ندیدم.» [۲۸] .

هم چنین می گوید: «من با علی بن الحسین مجالست زیاد نمودم و کسی را فقیه تر از او ندیدم». [۲۹] .

۲ ـ سعید بن مسیّب از فقیهان معروف مدینه، در شأن امام سجاد (علیه السلام)می فرماید:

[صفحه ۴۶]

«هرگز فاضل تر از علی بن الحسین ندیدم.» [۳۰] .

۳ ـ زیدبن اسلم که از طلایه داران فقیهان مدینه به حساب می آمد، در شأن امام سجاد می فرماید: «هرگز همانند علی بن الحسین در فهم و حافظه ندیدم...». [۳۱] .

۴ ـ حمّادبن زیـاد که از بزرگـان فقهـای بصـره بود در شأن امام می گویـد: «علی بن الحسـین فاضل ترین هاشـمی است که تا کنون مشاهده نموده ام.» [۳۲] .

۵ ـ یحیی بن سـعید از تابعـان بزرگ و فقیهـان و عالمان فاضل بود، در شأن امام سـجاد می فرمایـد: «من از علی بن الحسـین حـدیث شنیدم و او را فاضل ترین هاشمی یافتم.» [۳۳] .

۶ ـ مالك ابن انس در شأن امام (علیه السـلام) می فرمایـد: «در میان اهل بیت کسـی مانند علی بن حسـین (علیه السـلام)نبوده است.» [۳۴] .

۷ ـ ابو بکر برقی می گوید: «علی بن الحسین (علیه السلام)فاضل ترین شخص زمان خود بود.» [۳۵] .

۸ ـ ابوزرعه می گوید: «احدی را فقیه تر از علی بن الحسین ندیدم.» [۳۶] .

۹ ـ ابوحازم می گوید: «من فقیه تر از علی بن الحسین ندیدم.» [۳۷] .

۱۰ ـ ابن عسـاکر می گویـد: «علی بن الحسـین مردی ثقه و مورد اعتمـاد بود و از او احـادیث بیشـماری نقـل شـده است؛ مردی عالی مقام، رفیع و با ورع بود.» [۳۸] .

۱۱ ـ ابن حجر عسـقلانی می نویسـد: «علی بن الحسـین بن علی بن ابی طـالب، زین العابـدین، مردی مـورد اطمینـان، عابـد، فاضـل و مشهور بود.» [۳۹] .

[صفحه ۴۷]

۱۲ ـ ابن حجر هیتمی می گوید: «زین العابدین کسی است که جانشین پدرش در علم و زهد و عبادت بود.» [۴۰] .

۱۳ ـ یعقوبی می نویسد: «امام زین العابدین از همه فاضل تر و در عبادت از همه کوشاتر بود.» [۴۱] .

۱۴ ـ ابن تیمیه می گوید: «علی بن الحسین، از تابعان بزرگ و سرآمد آنها در علم و دین بود...» [۴۲] .

۱۵ ـ استاد محمد ابو زهره می گوید: «زین العابدین فقیه بود، همان گونه که محدّث بود. در احاطه به مسائل فقهی در تمام فروعات همانند جدش، علی بن ابی طالب توانا بود.» [۴۳] .

امام محمد باقر

۱ ـ ابن کثیر دمشقی می نویسد: «محمّد بن علی باقر، از تابعان است. مردی جلیل القدر و از بزرگان این امّت در علم، عمل، سیادت و شرف است. او را از آن جهت که شکافنده علوم و استنباط کننده حکمت ها بود، باقر نامیدند.» [۴۴] .

۲ ـ نبهانی می گوید: «محمّد باقر، فرزند علی بن الحسین یکی از ائمه سادات اهل بیت گرام و از بزرگان علمای اسلام است.» [۴۵] .

۳ ـ ذهبی می گوید: «باقر از جمله کسانی بود که بین علم، عمل، بزرگواری، شرف و وثاقت و... جمع کرد. او برای خلافت شایستگی داشت و یکی از ائمه دوازده گانه ای است که شیعه امامیه به آنان اعتقاد داشته و قائل به عصمت آنان است.» [۴۶] .

[صفحه ۴۸]

۴ ـ محمّد بن صبّان می گوید: «امام محمد باقر شخصی دارای معارف و صاحب دقائق و لطائف بود.». [۴۷] .

۵ ـ ابن ابی الحدید می نویسد: «محمّد بن علی بن الحسین... او بزرگ فقهای حجاز بود؛ کسی که مردم، فقه را از او و فرزندش فراگرفتند...». [۴۸] .

۶ ـ حسن بصری می گوید: «محمّد باقر کلامش شبیه کلام انبیا بود.» [۴۹] .

۷ ـ ابن منظور افریقی می گوید: «از آن جهت محمّد بن علی بن الحسین بن علی را باقر می نامند، که شکافنده علم بود اصل علم را بدست آورد و فروع علم را استنباط نمود و در عمق علم نفوذ کرد...». [۵۰] .

۸ ـ فیروزآبادی می گوید: «محمّد بن علی بن الحسین را به جهت گسترش علمش باقر نامیده اند.». [۵۱] .

۹ ـ ابن خلکان می گوید: «باقر، عالمی بزرگوار بود و او را به جهت گستردگی علمش باقر نامیدند.» [۵۲] .

۱۰ ـ صلاح الدین صفدی می نویسد: «باقر، از جمله کسانی بود که علم، فقه، دیانت و ثاقت و بزرگواری را در خود جمع نموده و شایسته امامت بود.». [۵۳] .

امام صادق

۱ ـ ابوحنیفه می گوید: «من کسی را افقه و داناتر از جعفربن محمد ندیدم.». [۵۴] .

۲ ـ انس بن مالک می گوید: «چشمی ندیده، گوشی نشنیده و بر هیچ قلبی خطور

[صفحه ۴۹]

نکرده فاضل تر از جعفر بن محمّد الصادق، از حیث علم، عبادت و ورع.». [۵۵] .

۳ ـ محمّد فرید وجدی می نویسد: «جعفر بن محمد از فاضل ترین مردم بود. او دیدگاه هایی در علم کیمیا داشت.» [۵۶] .

۴ ـ شهرستانی می نویسد: «جعفر بن محمّد، در دین صاحب علم فراوان، در حکمت دارای ادب کامل، در دنیا زهد بسیار و از شهوات، ورع تمام داشت.» [۵۷] .

۵ ـ خیرالدین زرکلی می گوید: «... جعفر بن محمد در علم دارای مقام و منزلتی بس رفیع بود؛ از برکات علمش جماعتی همانند امام ابوحنیفه و امام مالک کسب فیض کردند. و او را از آن جهت که هیچ دروغی از او شنیده نشد صادق نامیدند.» [۵۸] .

امام کاظم

۱ ـ ابو حاتم می گوید: «موسی بن جعفر، مردی مورد اطمینان و راستگو و امام مسلمین بود.» [۵۹] .

۲ ـ خیر الدین زرکلی می گوید: «موسی بن جعفر مردی راستگو، هفتمین امام از امامان دوازده گانه شیعه امامیه از سادات بنی هاشم و از عابدترین مردم اهل زمان خود و از بزرگان علما و مردی باجود و کرم به حساب می آمد...». [۶۰] .

۳ ـ دکتر زکی مبارک می گوید: «موسی بن جعفر، بزرگواری از سادات بنی هاشم و امام و پیشتاز در علم و دین بود.». [۶۱] .

[صفحه ۵۰]

۴ ـ ابن حجر هیتمی می گوید: «موسی کاظم، وارث علم و معرفت و کمال و فضل پدرش بود.» [۶۲] .

۵ ـ دکتر محمّد یوسف موسی می نویسد: «به طور قطع می توان گفت که اوّلین کسی که در فقه کتاب نوشت، امام موسی کاظم است و در سال ۱۸۳ هجری در زندان از دنیا رفت. و در جواب مسائلی که از حرام و حلال از او سؤال نمودند، کتابی تألیف نمود.» [۶۳] .

امام رضا

۱ ـ سمهودی می نویسد: «علیّ الرضا، فرزند موسی کاظم یگانه زمان و مردی جلیل القدر بود.» [۶۴] .

۲ ـ ابن حجر می نویسد: «رضا از اهل علم، فضل و شرف در نسب بود.» [۶۵] .

۳ ـ ذهبی می نویسد: «امام سید ابوالحسن، علیّ الرضا... اهل علم و دین بود و در بزرگواری از مکانی رفیع برخوردار بود. [۶۶] و نیز می گوید: «علیّ الرضا دارای شأنی عظیم و برای خلافت شایستگی داشت.» [۶۷] .

۴ ـ ابن خلکان می نویسد: «مأمون خواص خود را جمع نمود و به آنان خبر داد که در میان اولاد عباس و علی بن ابی طالب ـ رضی الله عنه ـ نظر کردم و کسی را افضل و سزاوارتر ـ در امر خلافت ـ از علیّ الرضا ندیدم، آن گاه با او بیعت نمود.» [۶۸] .

[صفحه ۵۱]

امام جواد

۱ ـ سبط بن جوزی می گوید: «محمّد جواد در علم، تقوا و جود همانند پدرش بود.» [۶۹] .

۲ ـ ابن صباغ مالکی می گوید: «او اگر چه سنش کم بود ولی دارای منزلت و مقامی بزرگ بود. بعد از پدرش با نص و اشاره از طرف او به مقام امامت رسید، همان گونه که گروهی از افراد ثقه و عادل به این مطلب خبر داده اند.» [۷۰] .

۳ ـ خطیب بغدادی می نویسد: «او به واسطه پدر و اجدادش از رسول خدا (صلی الله علیه وآله)روایت نقل می کند و مردم نیز در فهم روایات و حقایق احکام به او مراجعه می کردند.» [۷۱] .

۴ ـ محمّد بن وهیب بغدادی حنفی می گوید: «محمّد جواد، فرزند علیّ الرضا، کنیه اش ابوجعفر... وارث پدرش در علم و فضیلت بود.» [۷۲] .

امام هادی

۱ ـ یافعی می گوید: «امام علیّ هادی مردی متعبّد، فقیه و امام بود.» [۷۳] .

۲ ـ ابن حجر هیتمی می گوید: «علیّ عسکری... وارث علم و سخاوت پدر بود.» [۷۴] .

۳ ـ ابو عماد حنبلی می نویسد: «ابوالحسن علی بن محمّد بن الرضا علی بن کاظم بن جعفر صادق علوی حسینی معروف به هادی فقیه، امام و متعبد بود.» [۷۵] .

امام حسن عسکری

۱ ـ سبط بن جوزی می گوید: «حسن عسکری عالمی بود مورد وثوق و اطمینان و از

[صفحه ۵۲]

پدر و اجدادش حدیث نقل می نمود...» [۷۶] .

۲ ـ حضرمی شامی می نویسد: «حسن عسکری مردی جلیل القدر و عظیم الشأن بود.» [۷۷] .

۳ ـ بستانی می نویسد: «حسن خالص فرزند علیّ هادی، دارای مناقبی معروف در میان اهل بیت (علیهم السلام) است. از ابتدای کودکی دارای فهم و حکمت بود...». [۷۸] .

[صفحه ۵۳]

اهل بیت در آیه تطهیر

اشاره

از جمله آیاتی که دلالت بر عصمت اهل بیت (علیهم السلام) دارد و درنتیجه اهل بیت را مرجع دینی مردم معرفی می کند و سنت آنان را حجت می داند، آیه تطهیر است، خداوند متعال می فرماید ": إِنَّما یُرِیدُ اللهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَیُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً [" ۷۹] «خداوند چنین می خواهد که هر رجس و پلیدی را از شما خاندان نبوت دور کند و شما را از هر عیب، پاک و منزه گرداند».

اهل سنت درصددند استدلال به آیه شریفه را به هر شکلی که ممکن است از دست شیعه امامیه بگیرند، از همین رو برای آن، توجیه های بی موردی ارائه کرده اند که در جای خود به آن اشاره خواهیم کرد. از آن جا که دلالت آیه بر عصمت و حجیّت سنت اهل بیت (علیهم السلام) قوی است، به بررسی آیه و پاسخِ شبهات آن می پردازیم.

اقوال در مقصود از اهل بیت

با رجوع به تفاسیر اهل سنت و شیعه پی می بریم که در تعیین مصداق اهل بیت در آیه تطهیر اختلاف است. اینک به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱ ـ خصوص زنان پیامبر، این قول منسوب به عکرمه و مقاتل می باشد؛ [۸۰] .

[صفحه ۵۴]

۲ ـ خصوص اصحاب کساء، که شامل پیامبر، علیّ، فاطمه، حسن و حسین و همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) می شود؛ [۸۱] .

۳ ـ خصوص پیامبر (صلی الله علیه وآله) است؛ [۸۲] .

۴ ـ زنان پیامبر (صلی الله علیه وآله) و تمامی بنی هاشم که صدقه بر آنان حرام است؛ [۸۳] .

۵ ـ خصوص پیامبر (صلی الله علیه وآله) و علی و فاطمه و حسن و حسین (علیهم السلام) است. [۸۴] .

بی شک رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) به قرآن و معانی و اشارت ها و مصادیق آن از دیگران آگاه تر است و کلام و گفتارش مرجع و پناه در مواردی است که بر مردم مشتبه شده و احتیاج به توضیح دارد. از همین رو می بینیم پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) در برخی از مواردی که احتیاج به توضیح دارد تا بر مردم اشتباه نشود، خود درصدد توضیح آیه برآمده و تفسیر و مصداق آیه را از هر راه ممکن بیان کرده است. در مورد آیه تطهیر نیز چنین بود، اما با تأسف فراوان از آن جهت که این گونه تفسیرها و بیان مصداق ها با هواهای نفسانی و تعصبات جاهلی برخی سازگاری نداشت، لذا درصدد برآمدند که حقّ را به هر نحو ممکن خاموش سازند و با طرح اقوال بی اساس و شبهات مختلف، اذهان مردم را از معنا و مصداق حقیقی آیه دور سازند. ما برآنیم که پرده را از روی حقیقت برداشته و حقّ را بنمایانیم.

راویان نزول آیه در اصحاب کسا

جماعت زیادی از اهل سنت روایات نزول آیه در شأن اصحاب کسا را نقل کرده اند که اینک به اسامی برخی از آنان اشاره می کنیم:

۱ ـ مسلم (صحیح، ج ۱۵ ص ۱۹۴، کتاب فضائل الصحابه، با شرح نووی)؛

۲ ـ ترمذی (صحیح، ج ۵ ص ۳۰)؛

[صفحه ۵۵]

۳ـ احمد (مسند، ج ۱، ص ۳۳۰)؛

۴ـ حاكم (المستدرك على الصحيحين، ج ۳، ص ۱۳۳)؛

۵ـ طبرانى (المعجم الصغير، ج ۱، ص ۶۵)؛

۶ـ حاكم حسكانى (شواهد التنزيل، ج ۲، ص ۱۱ ـ ۹۲)؛

۷ـ نسائى (خصائص، ص ۴)؛

۸ـ ابن عساكر (تاريخ دمشق، ج ۱، ص ۱۸۵)؛

۹ـ گنجى شافعى (كفاية الطالب، ص ۵۴)؛

۱۰ـ ابن اثير (أسدالغابة، ج ۲، ص ۱۲)؛

۱۱ـ طبرى شافعى (ذخائرالعقبى، ص ۲۱)؛

۱۲ـ واحدى (أسباب النزول، ص ۲۰۳)؛

۱۳ـ خوارزمى (مناقب، ص ۲۳)؛

۱۴ـ طبرى (جامع البيان، ج ۲۲، ص ۶)؛

۱۵ـ سيوطى (درالمنثور، ج ۵، ص ۱۹۸)؛

۱۶ـ جصاص (أحكام القرآن، ج ۵، ص ۲۳۰)؛

۱۷ـ ابن مغازلى شافعى (مناقب، ص ۳۰۱)؛

۱۸ـ زمخشرى (كشاف، ج ۱، ص ۱۹۳)؛

۱۹ـ سبط بن جوزى (تذكرة الخواص، ص ۲۳۳)؛

۲۰ـ قرطبى (الجامع لأحكام القرآن، ج ۱۴، ص ۱۸۲)؛

۲۱ـ ابن كثير (تفسير قرآن عظيم، ج ۳، ص ۴۸۳)؛

۲۲ـ ابن صباغ مالكى (فصول المهمة، ص ۸)؛

۲۳ـ ابن حجر (الإصابه، ج ۲، ص ۵۰۲)؛

۲۴ـ ابن حجر شافعى (الصواعق المحرقة، ص ۸۵)؛

۲۵ـ شوكانى (فتح القدير، ج ۴، ص ۲۷۹)؛

۲۶ـ ابن عبدالبر (الاستيعاب در حاشيه اصابه، ج ۳، ص ۳۷)؛

۲۷ـ قندوزى (ينابيع الموده، ص ۱۰۷) و ديگران از اهل سنت.

[صفحه ۵۶]

راويان حديث از صحابه

تعـدادی از صـحابه، حـدیث کسا را در تفسـیر و بیان مصداق آیه شـریفه نقل کرده اند، از قبیل: امام حسن (علیه السـلام)، عایشه، ام سلمه، عبدالله بن عباس، سـعد بن ابیوقّاص، ابوالدرداء، انس بن مالک، ابوسعید خدری، واثلهٔ بن اسقع، جابر بن عبدالله انصاری، زید بن ارقم، عمر بن ابی سلمه، ثوبان مولی رسول الله و دیگران.

تصریح به صحت حدیث کسا

گروهی از علمای اهل سنت به صحت حدیث کسا و نزول آیه در شأن اهل بیت پیامبر (علیهم السلام) تصریح نموده اند که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱ ـ احمد بن حنبل، بنابر التزام به نقل احادیث صحیح السند؛

۲ ـ مسلم بن حجّاج، به دلیل نقل حدیث در صحیح خود؛

۳ ـ حاکم نیشابوری در مستدرک؛

۴ ـ ذهبی در تلخیص المستدرک؛

۵ ـ فخر رازی در تفسیر الکبیر. او می گوید: «این روایت گویا اتفاق بر صحت آن نزد مفسران و اهل حدیث است.» [۸۵] .

۶ ـ ابن حبان؛ زیرا در صحیح خود نقل کرده است؛

۷ ـ ابن تیمیه؛ او در منهـاج السـنهٔ [۸۶] می گویـد: «حدیث کسا از احادیث صـحیح السـندی است که احمد، ترمذی از ام سـلمه نقل کرده و نیز مسلم در صحیح خود از عایشه نقل نموده است.»

۸ ـ ابن حجر مکّی؛ او می گوید: «به سـند صحیح رسیده که پیامبر (صلی الله علیه وآله) کسائی را بر روی آن چهار نفر انداخت؛ آن گاه عرض کرد: بارخدایا! اینان اهل بیت من و خاصه من هستند، پلیدی را از آنان دورساز و آنان را پاک گردان....» [۸۷] .

[صفحه ۵۷]

حدیث کسا

۱ ـ مسـلم به سـند خود از عایشه نقل می کند: پیامبر (صلی الله علیه وآله) صبحگاهی از حجره خارج شد، درحالی که بر روی دوش او پـارچه ای از پشم خیـاطی نشـده بود. حسن بن علی بر او وارد شـد، او را داخل کسا کرد؛ آن گاه حسـین وارد شـد، او نیز در آن داخل شـد. سپس فاطمه وارد شد، او را نیز داخل آن کرد، بعد علی وارد شد او را نیز در آن داخل نمود؛ آن گاه این آیه را تلاوت کرد ": إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً. [" ۸۸] .

۲ ـ ترمذی به سند خود از ام سـلمه نقل می کند: پیامبر (صـلی الله علیه وآله) روی حسن، حسین، علی و فاطمه پارچه ای کشید؛ آن گاه عرض کرد: بارخدایا! اینان اهل بیت من و از خواصّ من هستند، رجس و پلیدی را از آنان دور کن و پاکشان گردان. [۸۹] .

۳ ـ همو از عمر بن ابی سـلمه، ربیب پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل می کند: هنگامی که آیه تطهیر در خانه ام سلمه بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) نازل شد، فاطمه و حسن و حسـین را دعوت نمود و روی آنان کسائی کشید. علی نیز پشت سرش بود؛ آن گاه کسا را بر روی همه کشـید. سـپس عرض کرد: بارخـدایا! اینان اهل بیت من هسـتند. رجس و پلیدی را از آنان دورکن و پاکشان گردان. امّ سلمه عرض کرد: ای رسول خدا! آیا من هم با آنانم؟ حضرت (علیه السلام)فرمود: تو در جایگاه خود هستی، تو برخیری. [۹۰] .

۴ـ هم چنین به سند خود از انس بن مالک نقل می کند: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) تا شش ماه هنگام رفتن به نماز صبح مرتب بر درب خانه فاطمه گذر می کرد و می فرمود: الصلاهٔ یا أهل البیت " إِنَّما یُرِیدُ اللهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَیُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً."

۵ـ احمد در مسند به سندش از امّ سلمه نقل می کند: پیامبر (صلی الله علیه وآله) در حجره او بود، فاطمه با ظرفی از آب گوشت بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) وارد شد. پیامبر (صلی الله علیه وآله)، درحالی که بر رختخواب

[صفحه ۵۸]

خود نشسته و بر چیزی تکیه داده بود، فرمود: همسر و دو فرزندت را نیز دعوت کن.

اُمّ سلمه می گوید: من در حجره نماز می خواندم، در آن هنگام این آیه بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) نازل شد ": إِنَّما یُرِیدُ اللهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَیُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً. " اُمّ سلمه می گوید: پیامبر (صلی الله علیه وآله)گوشه کسا را گرفت و بر روی همه کشاند؛ آن گاه دستانش را به آسمان بلند کرد و عرض کرد: بارخدایا! اینان اهل بیت من و از خواص من هستند، رجس و پلیدی را از آنان دورساز و پاکشان گردان. امّ سلمه می گوید: به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) عرض کردم: آیا من با شما هستم؟ فرمود: تو بر خیری، تو بر خیری. [۹۱] .

مقصود از حجیت

حجّیت بر دو قسم است: موضوعی و طریقی. مقصود از حجّیت موضوعی، حجّیت چیزی است که ذاتاً و فی نفسه حجّت بوده و موضوع برای وجوب تعبّد و متابعت باشد، نه از آن جهت که راهی به حجّت و کاشفِ از آن است. حجیت کتاب خدا و سنت رسول اکرم (صلی الله علیه وآله)، طبق نصّ قرآن، از قسم اوّل است؛ خداوند متعال به طور مطلق می فرماید ": أَطِیعُوا اللهَ وَأَطِیعُوا الرَّسُولَ [" ۹۲] ؛ «خدا و رسول را اطاعت کنید». و این تنها با حجّیت موضوعی سازگاری دارد. اما در حجّیت طریقی اعتبار از آن جهت است که شیء طریق و راه به حجت واقعی و موضوعی و نفسی است، همانند خبر واحد که راهی ظنّی به سنت واقعی است، یا خبر متواتر که راهی قطعی به سوی سنت واقعی است. ما با اثبات عصمت اهل بیت (علیهم السلام) درصدد اثبات حجیت موضوعی برای سنت اهل بیت هستیم.

کسانی که به آیه تطهیر استدلال کرده اند

اشاره

عده ای از صحابه و تابعین به آیه تطهیر در شأن اصحاب کسا، پنج تن آل عبا تمسک کرده اند که به برخی از آنان اشاره می کنیم:

[صفحه ۵۹]

حسن بن علی

حاکم نیشابوری در باب فضائل حسن بن علی نقل می کند: حسن بن علی بعد از شهادت علی (علیه السلام) در خطبه ای فرمود: «ای مردم! هرکس مرا می شناسد که می شناسد، و هرکس نمی شناسد، مـن حسن بن علی فرزنـد پیـامبر (صـلی الله علیه وآله)، فرزند وصـیّ، فرزنـد بشـیر، فرزند نذیر، فرزند دعوت کننده به سوی خدا به اذن او، فرزند چراغ نوردهنده و هدایتم. من از اهل بیتی هسـتم که جبرئیل بر ما نازل می شـد و از خانه ما به آسـمان ها بازمی گشت. من از اهل بیتی هسـتم که خداونـد رجس و پلیدی را از آنان دور کرده و پاکشان گردانیده است....» [۹۳] .

سعد بن ابی وقاص

نسائی در خصائص از عامر بن سـعد بن ابیوقّاص نقل می کنـد: معاویه به پدرم سـعد گفت: چرا ابوتراب را سبّ نمی کنی؟ پدرم در جواب گفت: سه فضـیلت در حقّ علی شنیده ام که به خاطر آنها هرگز علیّ را سبّ نمی کنم. اگر یکی از آنها برای من بود، نزد من بهتر از شتران قرمزموی بود.... هنگامی که آیه " إِنَّما یُرِیـدُ اللهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَیُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً " نازل شد، رسول خدا علی و فاطمه و حسن و حسین را دعوت نمود؛ آن گاه عرض کرد: بارخدایا! اینان اهل بیت من هستند. [۹۴] .

ابن عباس

عمرو بن میمون می گویـد: من در کنار ابن عباس نشسـته بودم که عده ای نزد ابن عباس آمده و به او گفتند: یا با ما می آیی و یا ما را در این جـا می گـذاری. ابن عبـاس گفت: بلکه بـا شـما می آیم. آن گروه با ابن عباس سـخن گفتنـد و بعـد از مـدّتی ابن عباس، درحالی که آنان را نفرین می نمود، بازگشت و فرمود: اینان کسی را ناسزا می گویند که خداوند به او ده

[صفحه ۶۰]

خصـلت عطافرموده... پیامبر (صـلی الله علیه وآله) پارچه خود را برگرفته و روی علی و فاطمه و حسن و حسین انداخت؛ آن گاه این آیه را تلاوت نمود ": إِنَّما یُرِیدُ اللهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَیُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً. [" ۹۵] .

واثلهٔ بن اصقع

شدّاد بن عبدالله قرشـی دمشـقی می گوید: «نزد واثله نشسـته بودم که عده ای شروع به دشنام دادنِ علی کردند. آن گاه که از نزد او خارج شدنـد، واثله گفت: بنشـین تا تو را از این کسـی که دشـنام دادند، با خبر سازم. نزد رسول خدا (صـلی الله علیه وآله) بودم که علی و فاطمه و حسن و حسین وارد شدند، پیامبر (صلی الله علیه وآله) بر آنان کسائی انداخت و عرض کرد: بارخدایا! اینان اهل بیت من هستند. بارخدایا! رجس و پلیدی را از آنان دور فرما و پاکشان گردان». [۹۶] .

علی بن الحسین

خوارزمی حنفی نقل می کنـد: بعـد از آن که امام سـجاد (علیه السـلام) را با اسـیران اهل بیت (علیهم السـلام)به شام حرکت دادنـد، پیرمردی نزد امام سـجاد (علیه السلام) آمد و عرض کرد: سپاس خداوندی را که شما را کشت و به هلاکت رساند و بندگان خدا را از مردان شما راحت نمود و امیرالمؤمنین یزید را بر شما مسلط ساخت. علی بن الحسین به او فرمود: ای پیرمرد! آیا قرآن خوانده ای؟ عرض کرد: آری. فرمود: آیا این آیه را خوانده ای ": قُلْ لا أَسْـئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى؟ " عرض کرد: آری. باز فرمود: آیا این آیه را خوانـده ای ": وَآتِ ذَا الْقُرْبى حَقَّهُ؟ " این آیه را ": وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَـيْء فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبى "عرض کرد: آری. حضـرت فرمود: به خـدا سوگنـد! ما ذوی القربی در این آیاتیم. آیا این آیه را تلاوت نموده ای ": إِنَّما يُرِيـدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ

[صفحه ۶۱]

الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً؟ " عرض کرد: آری. فرمود: ما اهل بیتی هستیم که به این آیه اختصاص داده شده ایم. [۹۷] .

ام سلمه

شهر بن حوشب می گویـد: هنگامی که خبر شـهادت حسـین بن علی به مدینه رسـید، از ام سـلمه، همسر رسول خدا (صـلی الله علیه وآله) شـنیدم که فرمود: او را کشـتند، خداوند آنان را بکشد... خدا آنان را لعنت کند. رسول خدا را دیدم که پارچه خیبری را رویِ علی و فاطمه و حسن و حسـین کشـید؛ آن گاه عرض کرد: بارخدایا! اینان اهل بیت من هستند، رجس و پلیدی را از آنان دورساز و پاکشان گردان. [۹۸] .

دلالت آیه بر عصمت

اشاره

دلالت آیه بر عصمت اهل بیت و درنتیجه مرجعیت دینی و حجیت سنت آنان را به دو تقریر بیان می کنیم:

عصمت از طریق اراده تکوینی

الف) انّما از قوی ترین ادوات حصر است که دلالت بر حصر حکم در موضوع دارد.
ب) اراده بر دو قسم است: تکوینی و تشـریعی. در تکوینی مسـتقیماً اراده به تحقق مراد و ایجـاد آن در خارج تعلّق می گیرد و هرگز از مراد تخلّف بردار نیسـت؛ خداونـد متعـال می فرمایـد ": إِنَّمـا أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَـيْئاً أَنْ يَقُولَ لَـهُ كُنْ فَيَكُونُ، [" ۹۹] برخلاف اراده تشریعی که مستقیماً به ایجاد فعل در خارج تعلّق نمی گیرد، بلکه اراده به فعل بندگان تعلّق

[صفحه ۶۲]

می گیرد تـا با اختیارشان در خارج ایجاد شود و مسـتلزم وقوع مراد در خارج به طور جبر نیست. به تعبیر دیگر، در اراده تکوینی بین اراده مرید و تحقق مراد در خارج چیزی واسطه نیست، برخلاف اراده تشریعی که اراده و خواست مکلّف واسطه است.

اراده در آیه، تکوینی است نه تشـریعی، زیرا تشـریعی به افرادی خاص، اختصاص نـدارد و شامل همه مردم است؛ خداوند متعال می فرمایـد ": وَمـا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلاّ لِیَعْبُـدُونِ [" ۱۰۰] ؛ «و مـن جـنّ و انس را نیافریـدم مگر برای این که مرا به یکتـایی پرسـتش کنند».

ج) اراده تکوینی خداونـد از تحقق مراد تخلّف بردار نیست؛ خداونـد می فرماید ": إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَـیْئاً أَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ؛" «فرمان نافذ خدا چون اراده خلقت چیزی را کند به محض این که گوید: موجود باش، بلافاصله موجود خواهد شد».

د) پیامبر (صلی الله علیه وآله) آیه تطهیر را تنها بر اهل بیت خود علی و فاطمه و حسن و حسین (علیهم السلام)منطبق ساخت.

هـ) رجس، در لغت به معنـای قـذارت است و آن عبـارت از شـکل و هیئتی در شـیء است که موجب اجتناب و تنفر از آن می شود. [۱۰۱] .

قرآن رجس را در قـذارت و پلیـدی ظـاهری و معنوی ـ هر دو ـ به کار برده است. برای مثال در مورد رجس مادی؛ می فرمایـد ": أَوْ لَحْمَ خِنزِیر فَإِنَّهُ رِجْسٌ؛ [" ۱۰۲] یا گوشت خوک که پلیـدی است. و در موردی رجس معنوی؛ می فرمایـد ": وَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلَی رِجْسِـهِمْ وَمـاتُوا وَهُمْ کافِرُونَ؛ [" ۱۰۳] «و امّـا آنـان که دل هایشـان به مرض [شـک و نفاق] مبتلا است بر خبث ذاتی آنها خباثتی افزود تا به حالِ کفر جان دادند».

در مقابـل، طهـارت نیز در امور مـادی و معنوی ـ هر دو ـ به کـار گرفته شـده است؛ علامـه طباطبایی (رحمه الله) می فرمایـد: «رجس عبـارت است از درک نفسـانی یا اثر شـعوری که ناشـی از تعلق قلب به اعتقاد باطل یا عمل پست است و از آن جا که الف و لام در «الرجس»

[صفحه ۶۳]

برای جنس است، دلالـت بر ازاله هر هیئت خبث در نفس دارد که سـبب خطـا در اعتقـاد یـا عمـل است و این حـالت تنهـا منطبـق بر عصمت الهی، همان صورت نفسانی است که انسان را از اعتقاد باطل و عمل بد باز می دارد.» [۱۰۴] .

به تعبیری دیگر: رجس شامل هر امر پلیدی می شود که نفس انسان از آن اجتناب می کند، این شامل گناه و اشـتباه و سـهو و نسـیان نیز می شود، زیرا تغییر حکم خدا، هرچند از روی اشتباه و سهو و نسیان، دارای نوعی قذارت و تنفّر است.

آلوسی از برخی نقل می کند: «رجس به معنای قذر است و آن، بر گناه، عذاب، نجاست و نقایص اطلاق می گردد.» [۱۰۵] .

نتیجه: اهل بیت (علیهم السلام) معصوم اند، لذا سنت آنان حجت است.

عصمت از طریق اولویت قطعی

آیه را از طریق دیگر نیز می توان بر عصـمت اهل بیت (علیهم السلام) استدلال نمود، حتّی در صورتی که اراده در آیه تشریعی باشد

نه تکوینی؛ تقریر آن بدین گونه است:

الف) اراده، گـاهی بـا لام تعلیل به کار می رود و زمانی بـدون آن. هرگاه بعـد از اراده لام تعلیل ذکر شود، متعلّق اراده چیزی ماقبلِ اراده است. و هنگامی که بعـد از اراده لام تعلیل نباشـد، مقصود از اراده و متعلّق آن، همان چیزی است که بعـد از اراده آمده است؛ برای نمونه، در مورد اراده اطفا و خاموش کردن نور خداوند در قرآن دو گونه تعبیر آمده است:

خداونـد در سوره توبه می فرمایـد ": اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَرُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَما أُمِرُوا إِلاّ لِيَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً لا إِلَهَ إِلاّ هُوَ سُبْحانَهُ عَمّا يُشْرِكُونَ

يُرِيـدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللهِ بِأَفْواهِهِمْ وَيَأْبَى اللهُ إِلاّ أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكـافِرُونَ؛ [" ۱۰۶] «علمـا و راهبـان خود را به مقـام ربوبیت شناختند و خدا را نشناختند و نیز

[صفحه ۶۴]

مسیح پسر مریم را به ربوبیّت گرفتند درصورتی که مأمور نبودند جز آن که خدای یکتا را بپرستند که منزه و برتر از آن است که با او شریک قرار می دهند. کافران می خواهند که به نفس تیره و گفتار جاهلانه خود خاموش کنند و خدا نگذارد؛ تا آن که نور خود را در منتهای ظهور و اعلای کمال برسانند هرچند کافران ناراضی باشند».

در این آیه لام تعلیل بعد از اراده به کار گرفته نشده، بلکه فعل با «ان ناصـبه مصدریه» آمده که با تأویل به مصدر متعلق اراده «اطفاء نورالله» می شود.

امـا در مورد دیگر در سوره صفّ می خوانیم ": وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعى إِلَى الْإِسْلامِ وَاللهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظّالِمِينَ يُرِيـدُونَ لِيُطْفِؤُا نُورَ اللهِ بِأَفْواهِهِمْ وَاللهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ؛ «" آیا آن کس که به راه اسلام و سعادتش می خوانند و او به خدا افترا و دروغ می بندد در جهان کسـی از او سـتم کارتر هست؟ و خدا هیچ قوم سـتم کاری را هدایت نخواهد کرد. کافران می خواهنـد تا نور خـدا را به گفتار باطل و طعن و مسـخره خاموش کنند، البته خدا نور خود را کامل می کند هرچند کافران خوش ندارند.

در این مورد لام تعلیل بعـد از اراده آمـده است و این دلالت دارد که متعلق اراده چیزی است که قبلا ذکر شده و با لام درصدد بیان علت تعلق اراده به آن است. [۱۰۷] .

آیه تطهیر از قبیـل قسم دوّم است، پس متعلق اراده خداونـد اوامری است که به همسـران پیـامبر (صـلی الله علیه وآله) تعلق گرفته، از قبیل ": وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِيَّةِ الْأُولى وَأَقِمْنَ الصَّلاةَ وَآتِينَ الزَّكاةَ وَأَطِعْنَ اللهَ وَرَسُولَهُ [" ۱۰۸] ؛ «و در خانه هایتان بنشـینید و آرام گیرید و مانند دوره جاهلیت پیشـین آرایش و خودآرایی نکنید و نماز را به پادارید و زکات مال به فقیران دهید و از امر خدا و رسول خدا اطاعت کنید».

ب) یکی از اقسام قیاس، قیاس به اولویّت قطعی است که به آن مفهوم موافقت نیز می گوینـد؛ مثل آن که خداوند متعال درباره پدر و مادر می فرماید ": فَلا تَقُلْ

[صفحه ۶۵]

لَهُما أُفٍّ [" ... ۱۰۹] ؛ «به آنان اف نگویید...» که به طریق اولی دلالت دارد بر این که آنان را نزنید و به قتل نرسانید.

ج) برای تأکید برخی از اوامر و نواهی گاهی جهت خاصی در نظر گرفته می شود که مقصود از آن، خود مکلف نیست، بلکه منظور افراد دیگری هستند؛ برای نمونه، گاهی فرزندِ شخصیتی، مورد توجه خاص قرار می گیرد و به او امر و نهی خاصّی می شود، زیرا از خاندان بزرگی است که دارای شأن و منزلت است و اگر فرزند و منسوب به آن خانواده، در ملأعام کار زشتی انجام دهد، مردم به آنان بدبین می شوند.

نتیجه

خداوند در آیه تطهیر ابتدا به همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله)، که وابسته به بیت شرف و منزلت اند، خطاب خاص کرده و آنان را به اموری چند به طور خصوص مکلف نموده است، اگرچه دیگران نیز در این امور شریکند، ولی از آن جا که آنان وابسته به خاندان بیت و شرف نبوی و اهل بیت عصمت و طهارت اند و گناهشان نزد مردم به اسم این خاندان تمام و سبب بدبینی مردم به آنان می شود، لذا به طور خصوص تکلیف متوجه آنان شده است. ازهمین رو می فرماید: اراده ما به این تکالیف به دلیل آن است که پلیدی از اهل بیت (علیهم السلام)دور گردد، اگرچه این پلیدی از جانب دیگران است که همان همسران پیامبرند.

پاسخ به شبهات

اشاره

از آن جا که آیه تطهیر از بهترین آیات در شأن و مرتبه اهل بیت (علیهم السلام) است، لذا مخالفین درصدد برآمده اند که با طرح شبهات واهی از هر طریق ممکن این فضیلت را از اهل بیت گرفته یا بر دیگران نیز تعمیم دهند. ما در این جا به برخی از آنها اشاره کرده و جواب خواهیم داد:

[صفحه ۶۶]

همسران از اهل بیتند

اشاره

گاهی گفته می شود که مقصود آیه همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) است یا آن که آنان مشمول آیه شریفه اند و برای این ادعا به قرائنی تمسک کرده اند.

قرینه سیاق

آنان می گویند: آیه تطهیر از آن جا که در سیاق آیات مربوط به همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله)است، مقصود از آن زنان پیامبر (صلی الله علیه وآله) یا پنج تن، همراه زنان پیامبر (صلی الله علیه وآله) است.

جواب:

اولا: سیاق در نهایت دلالت بر ظهور آیه تطهیر در همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) دارد و این ظهور هرگز نمی تواند با روایات صحیحه و متواتره در نزول آیه در حقّ پنج تن از اهل بیت (علیهم السلام) که نصّ است مقابله کند. در اصول به اثبات رسیده که هرگاه بین نصّ و ظاهر مقابله شد، نصّ بر ظاهر مقدم است.

ثانیاً: اگر آیه مخصوصِ همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) است باید ضمیر در آن، همانند صدر آیه مؤنث باشد، درحالی که مذکر آورده شده است. اگر کسی گوید: مذکرآوردن ضمیر جمع، از باب تغلیب است در جواب گوییم: تغلیب در صورتی جایز است که خصوصیت احراز نگردد، درحالی که می دانیم روایات، آیه تطهیر را مخصوص پنج تن نموده است.

وانگهی آیات قرآن و روایات صریح است در عتاب و سرزنش و تهدید همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) و این با عصمت سازگاری ندارد.

ثالثاً: گاهی در کلام بلیغ جمله ای معترضه واقع می شود که از جمله قبل و بعدِ آن اجنبی است. آیه تطهیر نیز از این قبیل است که به جهاتی در بین آیات همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله)واقع شده است؛ همان گونه که خداوند متعال می فرماید ": إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هذا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ ["... ۱۱۰] ؛ «همانا مکر زنان بسیار بزرگ

[صفحه ۶۷]

است... ای یوسف! از این [پیشامد] روی بگردان و تو [ای زن] برای گناه خود آمرزش بخواه...». در این آیات ": يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هذا " بین " وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ " و " إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ " فاصله شده است، درحالی که ربطی به ماقبل و مابعد ندارد.

رابعاً: به اتفاق مفسّران، قرآن برحسب ترتیب نزول جمع آوری نشده است. چه بسیار آیات مکّی که در بین آیات مدنی قرار گرفته و چه بسیار که برعکس شده است.

خامساً: اطلاق لفظ «اهل البیت» بر همسران مورد نزاع است. برخی معتقدند که اهل بر همسر اطلاق نمی شود:

زبیدی می گوید: مجاز است کلمه اهل را بر همسر اطلاق نماییم. [۱۱۱] این مطلب با تأمّل در ماده اهل صحیح است، زیرا اهل از آل است و «آلَ» در لغت به معنای رَجَعَ آمده و آل شخص بر کسانی اطلاق می شود که حقیقتاً به آن شخص رجوع دارند و این تنها شامل اقوام نسبی می شود نه سببی.

سیوطی در جامع الصغیر از پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که خطاب به فاطمه فرمود: «اولین کسی که از اهلم به من ملحق می شود، تویی ای فاطمه! و اولین کسی که از همسرانم به من ملحق می گردد، زینب است.» [۱۱۲] .

در این جا پیامبر (صلی الله علیه وآله) بین اهل و همسران فاصله و جدایی انداخته است و معلوم می شود که ازواج داخل در همسران نیستند. از همین رو می بینیم که برخی از همسران از قبیل ام سلمه، عایشه و زینب از پیامبر (صلی الله علیه وآله) سؤال می کنند که آیا ما جزء اهل بیت هستیم یا خیر؟ این سؤال خود دلیل بر این است که از حیث وضع لغوی، همسر داخل درلفظ اهل بیت یا اهل نیست. آنان حکماً می خواستند خود را داخل در اهل بیت کنند.

مسلم در صحیح، باب فضایل علی (علیه السلام) نقل می کند: از زید بن ارقم درباره اهل بیت سؤال شد که آیا شامل همسران نیز می شود؟ او پاسخ داد: قسم به خدا! هرگز. زیرا ممکن است شوهر پس از مدتی زندگی با همسرش او را طلاق دهد و او به قوم و پدرش

[صفحه ۶۸]

مراجعت کند! [۱۱۳] .

سادساً: برخی از روایات به طور صریح اهل بیت را منحصر در پنج نفر نموده اند، همان گونه که به برخی از آنان اشاره شد.

سابعاً: در برخی از روایات، پیامبر (صلی الله علیه وآله) به صراحت همسرانش را خارج نموده است که به بعضی از آنان اشاره شد. [۱۱۴] .

مقصود از بیت، محل سکونت است

اشاره

برخی نیز برای تعمیم آیه بر زنان پیامبر (صلی الله علیه وآله) می گویند: مراد از بیت در آیه، مساکن همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) است، پس مقصود از اهل بیت یا خصوص همسران است و یا همسران را نیز شامل می گردد.

جواب:

اولاـ مقصود از بیت، ممکن است بیت نبوت باشد به قرینه قول خداوند متعال ": فِی بُیُوت أَذِنَ اللهُ أَنْ تُرْفَعَ وَیُذْکَرَ فِیهَا اسْمُهُ"... [۱۱۵] ؛ «در خانه هایی که خداوند رخصت داده که [قدر و منزلت] آنها رفعت یابد و نامش در آنها یاد شود...».

ابن مردویه از انس بن مالک و بریده نقل می کند: بعد از آن که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) آیه فوق را خواند، شخصی عرض کرد: ای رسول خدا! این بیوت کدامین هستند؟ پیامبر (صلی الله علیه وآله)فرمود: بیوت انبیا.... [۱۱۶] .

هم چنین امکان دارد که مقصود از بیت، بیت الله الحرام باشد؛ همان گونه که خداوند متعال می فرماید ": إِنَّ أَوَّلَ بَیْت وُضِعَ لِلنّاسِ لَلَّذِی بِبَکَّةَ مُبارَکاً؛ [" ۱۱۷] «همانا نخستین

[صفحه ۶۹]

خانه ای که برای [عبادت] مردم بناشده، همان مکه مبارک است». از همین رو در دعای ندبه ملاحظه می کنیم که بعد از نقل آیه فوق، آیه تطهیر را ذکر می کند و می فرماید ": «أَوَّلَ بَیْت وُضِعَ لِلنّاسِ لَلَّذِی بِبَکَّةَ مُبارَکاً وَهُدیً لِلْعالَمِینَ فِیهِ آیاتٌ بَیِّناتٌ مَقامُ إِبْراهِیمَ وَمَنْ دَخَلَهُ کانَ آمِناً " وقلت ": إِنَّما یُرِیدُ اللهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَیُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً». [" ۱۱۸] و معلوم است که هر کس صلاحیت ندارد اهل بیت نبوت یا بیت الله الحرام باشد.

ثانیاً: کلمه اهل بیت در آیه تطهیر به صورت مفرد با «الف و لام» آمده است و اگر مراد بیت سکنا بود باید به صورت جمع می آمد؛ همان گونه که در صدر آیه به صورت جمع آمده است ": وَقَرْنَ فِی بُیُوتِکُنَّ. "

محدودیت از حیث مصداق

با مراجعه به قرائن موجود پی می بریم مقصود از اهل بیت در آیه تطهیر، افراد مخصوصی است که همان پنج تن آل عبا و کسائند؛ قرائن عبارتند از:

الف) الف و لام عهد در «البیت» که مراد از آن کسانی اند که وقت نزول آیه در حجره بودند.

ب) اراده تکوینی، نه تشریعی و این نوع اراده، شامل همه افراد نمی شود، بلکه تنها برخی از افراد را به دلیل خاصی در بر می گیرد.

ج) اهل بیت در کلمات پیامبر (صلی الله علیه وآله) بر همین پنج تن اطلاق شده است؛ همان گونه که در مورد آیه مباهله فرمود: «اللّهم هؤلاء أهلی».

د) پیامبر (صلی الله علیه وآله) در عمل نیز مصداق آیه را به افرادی خاص و معین محدود می کند، لذا تا مدّتی هنگام صبح که به مسجد می رفت در گذر از خانه فاطمه (علیها السلام) آیه تطهیر را بر آنان قرائت می کرد.

ابوالحمراء می گوید: تا هشت ماه دیدم که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) صبح هنگام که برای نماز

[صفحه ۷۰]

به مسجد می رفت از کنار خانه علی (علیه السلام) عبور می کرد و دستش را بر دو طرف درب خانه می گذاشت و می فرمود: نماز، نماز " إِنَّما یُرِیدُ اللهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَیُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً. [" ۱۱۹] .

هـ) پیامبر (صلی الله علیه وآله) پارچه ای را که بر تن داشتند، روی اهل بیت خود، که فاطمه و علی و حسن و حسین بود، انداختند [۱۲۰] و این خود دلالت بر محدودیت مصداق در کلمه اهل بیت دارد.

و) در آیه شریفه تطهیر، ضمیر به صورت مذکّر آورده شده است تا کسی خیال نکند که آیه مربوط به همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) است.

ز) به طور قطع همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) معصوم نبودند در حالی که از آیه شریفه، عصمت اهل بیت استفاده می شود، پس مقصود از اهل بیت در آیه، همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) نیست.

حدیث ام سلمه

برخی نیز برای داخل کردن همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) در آیه تطهیر به حدیث امّ سلمه تمسک کرده اند:

حاکم به سند خود از امّ سلمه نقل می کند که فرمود: آیه تطهیر در خانه من نازل شد؛ آن گاه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به دنبال فاطمه و علی و حسن و حسین فرستاد و فرمود: اینان اهل بیت من هستند. ام سلمه می گوید: عرض کردم: ای رسول خدا! آیا من نیز از اهل بیتم؟ فرمود: آری! اگر خدا بخواهد. [۱۲۱] .

هم چنین طبری به سندش از ام سلمه نقل می کند که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) علی و فاطمه و حسن و حسین را جمع نمود و آنها را زیر پارچه ای قرار داد؛ آن گاه عرض کرد: پروردگارا! اینها اهل من هستند. امّ سلمه می گوید: عرض کردم: ای رسول خدا! مرا از آنان قرار ده. فرمود: تو از اهل منی. [۱۲۲] .

[صفحه ۷۱]

جواب:

اولا: روایت از حیث سند ضعیف است، زیرا این مضمون از ام سلمه در دو سند وارد شده است: در طریق اوّل ـ سند حاکم نیشابوری ـ عبدالله بن عبدالله وجود دارد که عده زیادی او را تضعیف کرده و مورد طعن قرار داده اند. ابن معین می گوید: حدیثش نزد من ضعیف است. ابوحاتم می گوید: حدیثش نوشته می شود، ولی به آن احتجاج نمی شود. ابن عدی می گوید: برخی از روایاتی که نقل می کند منکر است، لذا از او متابعت نمی شود. [۱۲۳] .

هم چنین در سندش شریک بن عبدالله وجود دارد که در حقّ او جرح و تعدیل رسیده است، درصورتی که اگر جرح به جهت حسد یا دشمنی یا مخالفت در مذهب نباشد، مقدم بر تعدیل است. و در مورد شریک بن عبدالله از این قبیل است. [۱۲۴] .

طریق دوم: معروف به طریق ابن المغازلی است و غیر از شریک بن عبدالله، انس بن عیاض لیثی نیز در طریق آن قرار گرفته است که او نیز از جرح سالم نمانده است. اگرچه برخی او را تعدیل نموده اند، ولذا وضعیت او همانند شریک بن عبدالله است.

ثانیاً: حدیث امّ سلمه همانند گفتار پیامبر (صلی الله علیه وآله) است که فرمود: «سلمان از ما اهل بیت است.» یعنی سلمان به جهت ایمان به ما و متابعت از دستورات ما گویا از ما اهل بیت است.

ثالثاً: این دو روایت، از خود ام سلمه و دیگر همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) معارض دارد:

در روایتی ام سلمه می گوید: «آیا من از اهل بیتم؟ پیامبر (صلی الله علیه وآله) در جواب می فرماید: راه تو به سوی خیر است، تو از همسران پیامبری.» [۱۲۵] .

در حدیث دیگر امّ سلمه عرض می کند: بارخدایا! مرا نیز با آنها قرارده، پیامبر (صلی الله علیه وآله)می فرماید: تو در جایگاه خودت هستی، تو بر خیری. [۱۲۶] .

[صفحه ۷۲]

حضرت در روایتی دیگر، همسرش زینب را از داخل شدن در کساء منع کرد و فرمود: تو در جای خود می باشی، تو بر خیری ـ ان شاءالله تعالی. [۱۲۷] .

بنابر روایتی دیگر عایشه را نیز از داخل شدن در کساء منع کرد. [۱۲۸] .

در روایتی دیگر آمده است: عایشه خود را از مصداق اهل بیت خارج نموده است. مجمع می گوید: با مادرم بر عایشه وارد شدیم. مادرم از وی سؤال کرد: چرا در روز جمل بر علی (علیه السلام) خروج کردی؟

عایشه گفت: این تقدیر الهی بود؛ آن گاه درباره علی (علیه السلام) پرسید: عایشه گفت: از من درباره محبوب ترین فرد نزد خدا و همسر بهترین افراد نزد رسول خدا سؤال می کنی؟ رسول خدا را دیدم که روی علی و فاطمه و حسن و حسین پارچه ای انداخته و آنان را در زیر آن جمع کرده بود؛ آن گاه فرمود: بارخدایا! اینان اهل بیت من هستند، پس پلیدی را از آنان دور کن و پاکشان گردان. سپس عرض کردم: ای رسول خدا! آیا من از اهل توام؟ فرمود: دور شو، تو بر خیری. [۱۲۹] .

به تعبیر برخی از علمای اهل سنت در توجیه حدیث ام سلمه: «این دو روایت مخالف با روایات متواتر است که ام سلمه و دیگر همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) را از شمول آیه تطهیر خارج می کند.» [۱۳۰] .

دیدگاه عکرمه، مقاتل و عروهٔ بن زبیر

برخی نیز برای اختصاص دادن آیه به همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) به قول این سه نفر استدلال کرده اند که آیه تنها در شأن همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) است. [۱۳۱] .

عکرمه و مقاتل در این ادعا مبالغه می کردند به حدّی که حتی عکرمه در بازارها

[صفحه ۷۳]

فریاد می زد: من حاضرم در ادعای خود مباهله کنم. او خطاب به مردم می گفت: عقیده ای که دارید صحیح نیست، این آیه تنها در شأن همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) است. [۱۳۲] .

از این تعبیر استفاده می شود رأی عموم مردم در عصر عکرمه این بوده که مصداق اهل بیت فقط پنج تن است.

جواب:

در مخالفت این سه نفر با نظر عموم مردم، هیچ جای تعجب نیست، زیرا این سه نفر از سردمداران دعوت مردم به دشمنی با امیرالمؤمنین اند. [۱۳۳] .

عکرمه کسی است که در دین مردم گمراه بود و ذهبی او را از خوارج برشمرده است. وی در دروغ گویی به حدّی رسیده بود که حتّی به استاد خود ابن عباس دروغ می بست؛ تا این که دروغ او ضرب المثل شد. ابن سیرین، یحیی بن معین و مالک او را کذّاب توصیف کرده اند. ابن ذویب او را غیرثقه معرفی کرده و مالک، نقلِ روایت از او را حرام کرده و مسلم بن حجاج از روایات او اعراض نموده است.

سرانجامِ وی، به جایی رسید که مردم از شدت تنفر جنازه اش را رهاکرده و در دفنش شرکت نکردند؛ تا این که چهار نفر را اجیر کردند تا جنازه اش را دفن کنند.

مقاتل نیز همانند عکرمه است. دارقطنی، عقیلی و ذهبی او را از ضعفا به حساب آورده اند. ذهبی می گوید: رجالیین در تضعیف او اجماع کرده اند. [۱۳۴] جوزانی می گوید: مقاتل کذّابی جسور بود.

سرّ جعل این روایت از عکرمه و مقاتل روشن است، زیرا این دو از خوارج بودند؛ کسانی که به صراحت و به صورت آشکار با علی (علیه السلام) جنگیدند. حال اگر آیه را در شأن امام علی (علیه السلام)بدانند، باید عمل بزرگان خود را در جنگ نهروان باطل بپندارند. ازهمین رو

[صفحه ۷۴]

درصدد برآمدند آیه تطهیر را که دلالت بر عصمت دارد از امام علی (علیه السلام) منصرف سازند.

وجه دیگر این که: خوارج در مذهبشان جعل حدیث را برای تأیید مذهب جایز می دانند و این مورد از همین قبیل است.

عروهٔ بن زبیر کسی است که درصدد جعل فضایل در شأن خاله اش عایشه است. او کسی بود که بغض شدیدی نسبت به علی (علیه السلام) داشت، به حدّی که هرگاه نام آن حضرت نزد او برده می شد، او را سبّ می کرد. [۱۳۵] اسکافی او را از جمله تابعینی می داند که اخبار قبیحی در مذمّت علی (علیه السلام) وضع کرده است. [۱۳۶] .

تهمت به ابن عباس

واحدی به سند خود از ابن عباس نقل می کند که آیه تطهیر در شأن همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) نازل شده است. [۱۳۷] .

جواب:

اولا: در رجالِ این حدیث، افرادی مجهول و ضعیف وجود دارد که از آن جمله است: ابویحیی عبدالحمید بن عبدالرحمن که متّهم به خطا در روایت است. [۱۳۸] .

نسائی او را قوی ندانسته و ابن سعد و احمد بن حنبل او را تضعیف کرده است. [۱۳۹] .

ازجمله رجالِ حدیث، خصیف است که احمد بن حنبل و یحیی بن سعید او را تضعیف کرده و روایتش را حجت نمی دانند.

ابوحاتم می گوید: او کسی است که احادیث را به گفتارها و آرا خلط کرده است. ابن معین می گوید: ما از حدیث خصیف حذر می کنیم. [۱۴۰] .

[صفحه ۷۵]

ثانیاً: روایاتی صحیح السند از ابن عباس نقل شده که می گوید: آیه تطهیر در شأن اصحاب کسا است.

قیاس به نظایر

ابن تیمیه می گوید: تعبیر «اهل بیت» در قرآن کنایه از زوجه است، لذا در خطاب ملائکه به همسر ابراهیم (علیه السلام) می خوانیم: "أَتَعْجَبِینَ مِنْ أَمْرِ اللهِ رَحْمَتُ اللهِ وَبَرَکاتُهُ عَلَیْکُمْ أَهْلَ الْبَیْتِ. " هم چنین خداوند در مورد حضرت موسی (علیه السلام) می فرماید": فَقالَ لِاَهْلِهِ امْکُثُوا إِنِّی آنَسْتُ ناراً " اگر همسر ابراهیم و موسی از جمله اهل پیامبر (صلی الله علیه وآله)اند، چگونه همسران پیامبر از اهل بیت او نباشند؟

جواب:

اولا: در آیه اوّل و دوّم مقصود همسر ابراهیم و موسی نیست، لذا در هر دو مورد به صیغه جمع مذکر آمده است. در آیه اوّل آمده است ": عَلَیْکُمْ أَهْلَ الْبَیْتِ " و در آیه دوّم می فرماید ": لاَِهْلِهِ امْکُثُوا. " پس قطعاً، آنگونه که ابن تیمیه ادعا می کند، خصوص همسران نیستند.

ثانیاً: همان گونه که از کلمات لغویین وفهم همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) و روایات دیگر استفاده شد این که اهل یا اهل بیت حقیقتاً شامل همسران نمی شود، مگر با مجازیّت، و در مورد آیه که شامل همسران است، از همین قبیل است.

ثالثاً: مورد آیه تطهیر با این دو آیه فرق می کند، زیرا روایاتی به حدّ تواتر از پیامبر (صلی الله علیه وآله) وارد شده که مقصود از اهل بیت (علیهم السلام) در آیه تطهیر تنها اصحاب کسا هستند.

دلالت آیه بر عصمت هنگام نزول

برخی می گویند: آیه دلالت بر عصمت اهل بیت هنگام نزولِ آیه دارد، زیرا خداوند خبر از اراده اش در زمان حال می دهد؛ از همین رو به صیغه مضارع تعبیر کرده

[صفحه ۷۶]

است و در نتیجه، دلالت بر عصمت قبل از نزول آیه ندارد، درحالی که امامیه معتقد به عصمت اهل بیت (علیهم السلام) از هنگام ولادت هستند.

جواب:

اوّلا: جمع و تألیف قرآن مجید سابق بر نزول آن بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) بوده است و اگر آیه تطهیر دلالت بر زمان حال داشته باشد، مقصود حال تألیف و جمع قرآن است، نه حال تنزیل و می دانیم که جمع و تألیف، سابق بر ولادت آنان بوده است؛ همان

گونه که از برخی روایات استفاده می شود.

ثانیاً: قرآن یکپارچه در شب قدر بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) نازل شد، همان گونه که خداوند متعال می فرماید ": إِنّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَهِ الْقَدْرِ؛ [" ۱۴۱] ما قرآن را در شب قدر نازل کردیم. و بعد از آن، به طور تدریجی بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) نازل شد": وَنَزَّلْناهُ تَنْزِیلًا. [" ۱۴۲] .

ثالثاً: خداوند متعال حکم اذهاب رجس را بر عنوان اهل بیت آورده است و این عنوان، در هر زمان برای این پنج تن اصحاب کسا صادق بوده است، چه در گذشته، چه حال یا آینده.

عصمت و تبعیض

برخی می گویند: چرا خداوند متعال به اهل بیت، عصمت عنایت فرمود، ولی به ما نداد؟ آیا این ظلم در حقّ بقیّه نیست؟

جواب:

اولا: ظلم به معنای تجاوز از حدّ است و در مورد بندگان، هنگامی تجاوز از حدّ و ظلم است که تکلیفی زاید از حدّ استطاعت از آنها خواسته شود و قطعاً چنین تکلیفی از جانب خداوند نرسیده، بلکه هرکس مطابق قابلیّت و استعدادش تکلیف دارد.

[صفحه ۷۷]

ثانیاً: خداوند متعال نعمت هایش را بر اساس استحقاق نمی دهد تا کسی توهّم ظلم یا تبعیض در میان بندگان کند، بلکه نعمت هایِ او بر اساس تفضّل و حکمت بالغه است که اقتضای اختلاف به جهت نقص و کمال دارد.

به عبارت دیگر، نظام عالم، نظام احسن است و این نظام اقتضا دارد که هر چیزش در جای خود و به مقدار ضرورتش باشد. می دانیم که در هر زمان احتیاج به فرد یا افرادی معصوم است تا حجت خدا روی زمین بوده و مردم را به حقّ و حقیقت رهنمون سازند. این گونه افراد باید از مقام عصمت برخوردار باشند، لذا خداوند متعال آنان را در عالم «ذر» امتحان کرده و در اصلاب طیّب و طاهر قرار می دهد و پس از ولادت نیز مشغول ریاضت نفسانی می شوند تا بتوانند قابلیت های لازم را برای دریافت وحی و هدایت بشر کسب نمایند، آن گاه خداوند متعال آنان را کمک کرده و به مقام عالی عصمت می رساند.

اذهاب به معنای رفع است

دهلوی می گوید: آیه دلالت بر عدم عصمت اهل بیت دارد، زیرا اذهاب رجس مستلزم ثبوت آن در رتبه سابق است، تا این که ممکن شود که خداوند آن را از بین ببرد و این با اعتقاد امامیه به عصمت اهل بیت از ابتدای عمر سازگاری ندارد و تنها دلالت بر عصمت از هنگام تعلق اراداه خداوند دارد. [۱۴۳] .

جواب:

اولا: اگر این اشکال اراده خداوند وارد باشد، لازمه اش این است که در مورد " اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِیمَ " نیز وارد شود، زیرا لازم می آید هرکسی که نماز می خواند و در آن، این آیه را تلاوت می کند یا آن را در غیر نماز تلاوت می کند گمراه باشد و از خدا طلب هدایت کند و در غیر این صورت تحصیل حاصل است. درحالی که قطعاً این طور

[صفحه ۷۸]

نیست، بلکه معنای آیه یا طلب استمرار امر موجود و یا طلب زیادتی هـدایت و رسوخ پیـدا کردن و تعمیق آن در دل انسان هـدایت یافته است. همین توجیه را در مورد آیه تطهیر نیز می کنیم.
ثانیاً: اذهاب بر دو نوع است: یکی از بین بردن بعد از ثبوت شـیء، به این که چیزی آورده شود تا شیء را زائل کند. دیگری، از بین بردن قبل از ثبوت شـیء، به این که چیزی آورده شود تا از ابتدا جلوی شیء گرفته شود که در اصطلاح از اولی، به «رفع» و از دوّمی به «دفع» تعبیر می شود. مقصود از اذهاب در آیه، دفع است نه رفع؛ یعنی خداونـد متعال به آنان ملکه و قوّه ای ملکوتی می دهـد که با وجود آن هیچ تمایلی به گناه ندارند، که همان رساندن آنان به مقام یقین و عصمت است.
دلیـل این مطلب آن است که اولاـ: امـام حسن و امـام حسـین (علیهما السـلام) هنگام نزول آیه طفل بوده انـد، لـذا تصور هیـچ گونه رجسی در آنها نمی رود تا خداوند اراده رفع آن را نموده باشد.
ثانیـاً: اگر مراد از اذهـاب، رفع باشـد بایـد پیـامبر (صـلی الله علیه وآله) را از مصـداق اهـل بیت خارج کرد، زیرا به طور اجماع پیامبر (صـلی الله علیه وآله) قبل از نزول آیه هیـچ گونه رجس و پلیـدی نداشـته است. درحالی که به طور قطع پیامبر (صـلی الله علیه وآله) داخل در آیه تطهیر است.
این گونه تعبیر در قرآن و حدیث به کار برده شده است. خداوند متعال در مورد حضـرت یوسف (علیه السلام)می فرماید ": کَذلِکَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشاءَ، [" ۱۴۴] «این چنین مـا میل او را از عمل زشت و بـد برگردانـدیم». درحالی که می دانیم که حضـرت یوسف (علیه السلام) هرگز اهل فحشا و عمل بد نبوده است.

عصمت و سقوط تکلیف

برخی می گوینـد: مقـام عصـمت با تکلیف سازگاری نـدارد، درحالی که می دانیم دنیا دارِ تکلیف است و هیـچ کس از این قاعـده مستثنا نیست.

[صفحه ۷۹]

جواب:
همان گونه که در بحث «حقیقت عصمت» گفتیم، عصمت از شئون مقام علم است و هرگز اختیار را از انسان سلب نمی کند. علم از شرایط ثبوت تکلیف است نه عـدم تکلیف. جـبر و عـدم قـدرت است که از انسـان تکلیف را سـلب می کنـد. هم چنین گفته شـد: عصمت که نتیجه علم قطعی به حقایق امور است، هرگز از انسان معصوم سلبِ اختیار نمی کند.

عصمت سایر ائمه

گاهی اشکال می شود که آیه تطهیر تنها دلالت بر عصمت پنج تن دارد و نمی تواند عصمت سایر ائمه را اثبات کند.

جواب:

اولا: حصر در آیه اضافی است نه حقیقی. حصر اضافی نسبت به عده ای خاص است و حصر مطلق نمی باشد. در مورد آیه تطهیر، حصر به لحاظ همسران و دیگران است؛ یعنی این پنج تن ـ نه همسران ـ مشمول آیه تطهیرند و این منافات ندارد با این که افرادی از قبیل همین پنج تن مشمول آیه تطهیر باشند؛ همان گونه که پیامبر (صلی الله علیه وآله) کلمه اهل بیت را در حیث ثقلین به طور عموم به کار برده است.

ثانیاً: در زمان نزول آیه، از چهارده معصوم همین پنج تن بیشتر نبودند و پیامبر (صلی الله علیه وآله)کسا را روی خود و آنان انداخته آیه نازل شد که طبیعتاً خطاب به آنان بود، اگرچه منافاتی ندارد. شامل افرادی مثل آنان نیز بشود؛ خصوصاً آنکه حکم در آیه بر عنوان اهل بیت آمده است. از آن جا که در هر زمان احتیاج به امام معصومی است، لذا افراد دیگری نیز مشمول آیه تطهیرند که همانند این پنج نفرند.

ثالثاً: روایات فراوانی از طرق شیعه و سنی از پیامبر (صلی الله علیه وآله) وارد شده که امامان بعد از من، دوازده نفرند و چون از آن جا که امام باید معصوم باشد ـ همان گونه که در بحث عصمت امام ذکر شد ـ پس باید سایر امامان نیز معصوم باشند.

[صفحه ۸۰]

رابعاً: برای اثبات عصمت سایر امامان، اثبات عصمت یکی از آنان کافی است، زیرا به طور قطع هریک از امامان بر امام بعد خود وصیت کرده و او را امام معصوم بعد از خود معرفی کرده است.

دعا برای تطهیر

ابن تیمیه می گوید: پیامبر (صلی الله علیه وآله) دعا کرد تا خداوند رجس و پلیدی را از آنان دورساخته و پاکشان گرداند و این دلالت بر عصمت ندارد.... [۱۴۵] .

جواب:

اوّلا: پیامبر (صلی الله علیه وآله) مستجاب الدعوه است و اگر دعا کرده به طور قطع اجابت شده است.

ثانیاً: فایده دعا استمرار تطهیر و اذهاب رجس در آینده است؛ همان گونه که در تفسیر ": اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ " گفتیم.

ثالثاً: ممکن است که دعا، بالارفتن مرتبه و درجات خلوص و عمق گرفتن و رسوخ کردن اذهاب رجس و در نتیجه، تطهیر اهل بیت را در بر داشته باشد.

رابعاً: مطابق برخی از روایاتی، که ذکر شد، دعای پیامبر (صلی الله علیه وآله) بعد از نزول آیه تطهیر بوده است. [۱۴۶] .

عصمت برای تمام صحابه

دهلوی می گوید: اگر آیه تطهیر دلالت بر عصمت داشته باشد باید تمام صحابه معصوم باشند، زیرا همین تعبیر در حقّ آنان نیز رسیده است؛ خداوند متعال می فرماید:

"وَلكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ [" ۱۴۷] و نیز می فرماید ": لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطانِ."

[۱۴۸] .

[صفحه ۸۱]

جواب:

قیاس در این مورد مع الفارق است و در نتیجه، استدلال مغالطه ای است، زیرا اراده در این دو آیه تشریعی است نه تکوینی. ازهمین رو، اجماع است بر این که آیه به صیغه جمع مخاطب آمده است، ولی نه تنها مختص به مشافهین زمان خطاب و صحابه نیست، بلکه شامل همه مسلمانان تا روز قیامت می شود؛ برخلاف اراده در آیه تطهیر که تکوینی است و دلالت بر عصمت دارد.

شاهد این مطلب؛ آیه اوّل در مورد سبب تشریع وضو و تیمّم است؛ خداوند متعال می فرماید ": یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَأَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَأَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ وَإِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ کُنْتُمْ مَرْضی أَوْ عَلی سَفَر أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَأَیْدِیکُمْ مِنْهُ ما یُرِیدُ اللهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَج وَلکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ وَلِیُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکُمْ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ [" ۱۴۹] ؛ «ای اهل ایمان! چون خواهید برای نماز برخیزید صورت و دست ها تا مرفق بشویید و پاها را تا برآمدگی پا مسح کنید و اگر جنب هستید پاکیزه شوید [غسل کنید] و اگر بیمار یا مسافر هستید یا یکی از شما را قضای حاجتی دست داده باشد یا با زنان مباشرت کرده اید و آب نیابید دراین صورت به خاک پاک و پاکیزه تیمّم کنید به آن خاک صورت و دست ها را مسح کنید. خدا هیچ گونه سختی برای شما قرار نخواهد داد ولکن می خواهد تا شما را پاکیزه کند و نعمت را بر شما تمام گرداند، باشد که شکر او به جای آرید».

در مورد آیه دوّم که در خصوص جنگ بدر وارد شده، سخن از فرستادن باران هنگام احتیاج به آن است؛ خداوند متعال می فرماید ": إِذْ یُغَشِّیکُمُ النُّعاسَ أَمَنَةً مِنْهُ وَیُنَزِّلُ عَلَیْکُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِیُطَهِّرَکُمْ بِهِ وَیُذْهِبَ عَنْکُمْ رِجْزَ الشَّیْطانِ [" ۱۵۰] ؛ «یادآرید هنگامی را که خواب راحت شما را فراگرفت برای این که از جانب خدا ایمنی یافتید و از

[صفحه ۸۲]

آسمان رحمت خود آبی فرستاد که شما را به آن پاک گرداند و وسوسه و کید شیطان را از شما دور سازد».

پس " لِیُطَهِّرَکُمْ " یعنی تطهیر از جنابت و هیچ یک از دو آیه، مربوط به تطهیر از گناهان و نقایص نیست.

رجس به معنای شرک

ابن تیمیه می گوید: اراده خداوند در آیه تطهیر، متضمّن تحقّق مراد نیست، بلکه گاهی اراده می کند چیزی را که تحقق نمی یابد؛ خداوند متعال می فرماید ": وَاللهُ یُرِیدُ أَنْ یَتُوبَ عَلَیْکُمْ [" ۱۵۱] درحالی که برخی توبه می کنند و برخی نمی کنند. خداوند اراده کرده که مردم را از شرک پاک کند، ولی بعضی می خواهند که بر شرک باقی بمانند. [۱۵۲] آن گاه می گوید: مقصود از «رجس» در آیه، شرک است، همانند قول خداوند ": فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ " و ما می دانیم که خداوند از اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه وآله)شرک و خباثت را دور کرده است، ولی این دلالت بر عصمت آنان ندارد. [۱۵۳] .

جواب:

اراده در آیه " وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ " تشریعی است نه تکوینی. از همین رو به عموم مردم توجه دارد؛ برخلاف اراده در مورد آیه تطهیر که به قرائنی ـ که ذکر شد ـ خصوصاً روایاتی که نص در نزول آیه در پنج تن بود، اراده تکوینی است نه تشریعی وگرنه شامل افرادی خاص نمی شد.

[صفحه ۸۳]

اهل بیت در حدیث ثقلین

اشاره

از جمله احادیثی که بر مرجعیت دینی اهل بیت و حجّیت سنت آنان دلالت دارد حدیث «ثقلین» است. حدیثی که مورد اتفاق همه مذاهب اسلامی ـ اعم از شیعی و سنی است و هریک از آنها به گونه ای به این حدیث تمسک می کنند. این حدیث به طریق متواتر از عصر صحابه به بعد نقل شده و به لحاظ مضمون نیز از دلالت و معنای بالایی برخوردار است و حکایت از وصیّت پیامبر (صلی الله علیه وآله) و سفارش او به امّتش تا روز قیامت دارد که با عمل به آن دستور و وصیّت، امّتش هرگز بی راهه نرفته و گمراه نخواهند شد.

متن حدیث

حدیث ثقلین با مضامین مختلف در صحیح ترین کتاب های حدیثی اهل سنت وارد شده است. اینک به نقل برخی از آنها می پردازیم:

۱ ـ مسلم به سند خود از زید بن ارقم نقل می کند: «...روزی رسول خدا (صلی الله علیه وآله) کنار برکه آبی به نام خمّ، بین مکه و مدینه، ایستاد و برای جمعیّت خطبه ای ایراد فرمود: در آن خطبه بعد از حمد و ثنای الهی و موعظه و تذکّر فرمود: ای مردم! همانا من بشری هستم که نزدیک است پیک الهی جان مرا گرفته و اجابت دعوت حقّ نمایم. من در میان شما دو چیز گرانبها می گذارم: اوّل آنها کتاب خدا که در آن هدایت و نور است، کتاب خدا را گرفته و به آن تمسّک کنید. پیامبر (صلی الله علیه وآله) سفارش زیادی برای کتاب خدا فرمود و مردم را بر

[صفحه ۸۴]

عمل به آن تشویق نمود. سپس فرمود: اهل بیتم، شما را سفارش می کنم در حقّ اهل بیتم و این جمله را سه بار تکرار نمود....» [۱۵۴] .

۲ ـ احمد بن حنبل به سند خود از زید بن ثابت نقل می کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله)فرمود: «همانا من در میان شما دو جانشین قرار می دهم: کتاب خدا، ریسمان کشیده شده ما بین آسمان و زمین و عترتم (اهل بیتم) این دو از یکدیگر جدا نمی شوند تا در کنار حوض بر من وارد شوند..» [۱۵۵] .

۳ ـ ترمذی به سند خود از جابر بن عبدالله نقل می کند: در حجةُ الوداع، روز عرفه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) را دیدم که بر

شتری سوار بود و خطبه می خوانـد. شـنیدم که حضـرت می فرمود: ای مردم! در میان شـما چیزی می گذارم که اگر به آن تمسـک کنید، هرگز گمراه نخواهید شد: کتاب خدا و عترتم. [۱۵۶] .
۴ـ حاکم نیشابوری به سـند خود از ابی الطفیل از زید بن ارقم نقل می کند: رسول خدا (صـلی الله علیه وآله) بین مکه و مدینه کنار پنج درخت فرود آمد. مردم زیر درختان را جاروب نمودند، پیامبر (صـلی الله علیه وآله) ایسـتاده به ایراد خطبه پرداخت، بعد از حمد و ثنای الهی و تذکّر و وعظ و بیان خواسته الهی، فرمود: «ای مردم! همانا من در میان شما دو چیز می گذارم که اگر از آن دو پیروی کنید هرگز گمراه نمی شوید: کتاب خدا و عترتم. سپس فرمود: آیا می دانید که من به مؤمنین از خود آنان سزاوارترم؟ این جمله را تکرار کرد. همگی گفتنـد: آری. آن گـاه رسول خـدا (صـلی الله علیه وآله) فرمود: هر که من مولای اویم این علی مولای اوست.» [۱۵۷] .

تکرار حدیث

ابن حجر می گویـد: «حـدیث ثقلین طرق زیـادی دارد که آن را بیش از بیست نفر از صـحابه نقـل کرده انـد. در بعضـی از آن طرق آمده است: پیامبر (صلی الله علیه وآله) در حجة الوداع،

[صفحه ۸۵]

سرزمین عرفه به کتاب و عترت سـفارش نمود. در برخی به غـدیر خم اشاره شده است. در دسـته ای دیگر بعد از بازگشت از طائف آمده است. و هیچ گونه تناقی بین اینها نیست، زیرا مانعی نیست که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در مکان های متعددی به ثقلین سفارش کرده باشد. [۱۵۸] .
حتی بنابر بعضی از نقل ها پیامبر (صلی الله علیه وآله) هنگام وفاتش نیز به ثقلین: کتاب خدا و عترتش سفارش نمود.... [۱۵۹] .

تصحیح حدیث

حدیث ثقلین را از طرق مختلف می توان تصحیح نمود.
۱ـ وجود حدیث در صحاح
الف) وجود حدیث در صحیح مسلم که اهل سنت به صحّت تمام احادیث آن قائلند؛ [۱۶۰] .
ب) وجود حدیث در صحیح ترمذی؛
ج) وجود حدیث در صحیح ابن خزیمه؛
د) وجود حدیث در صحیح ابی عوانه.
۲ـ وجود حدیث در کتاب هایی که درباره صحاح سته نوشته شده است
الف) حاکم، المستدرک علی الصحیحین؛
ب) حمیدی، الجمع بین الصحیحین؛
ج) رزین عبدری، تجرید الصحاح.
۳ـ وجود حدیث در کتبی که مؤلفان آن التزام به نقل احادیث صحیح داده اند

الف) علامه سراج الدین فرغانی، نصاب الأخبار.

ب) حافظ ضیاء الدین مقدسی، المختارهٔ؛ سیوطی از حافظ عراقی نقل می کند:

مقدسی کتابی را به نام المختارهٔ تألیف کرد و در آن التزام داد که تنها احادیث

[صفحه ۸۶]

صحیح السند را نقل کند. [۱۶۱] .

۴ ـ تصریح به صحّت حدیث ثقلین

تعداد زیادی از علمای اهل سنت به صحّت حدیث ثقلین تصریح نموده اند. اینک به اسامی برخی از آنان اشاره می کنیم:

الف) ناصر الدین البانی، صحیح سنن الترمذی، ج ۳، ص ۵۴۳، حدیث شماره ۳۷۸۸؛ صحیح الجامع الصغیر، ج ۱، ص ۸۴۲، حدیث شماره ۲۴۵۷؛

ب) ابن حجر عسقلانی، المطالب العالیه، ج ۴، ص ۶۵، حدیث شماره ۳۹۷۲؛

ج) ابن حجر مکی الصواعق المحرقه، ج ۲، ص ۴۲۸ و ۴۳۹؛

د) بوصیری، اتحاف الخیرهٔ المهرهٔ ج ۹، ص ۲۷۹؛

هـ) یعقوب بن سفیان فسوی، المعرفهٔ والتاریخ ج ۱، ص ۵۳۶؛

و) شیخ سلیمان قندوزی، ینابیع الموده، ص ۲۵۹؛

ز)احمد بن حنبل، سیر اعلام النبلاء، ترجمه احمد بن حنبل؛

ح) محمود شکری آلوسی، مختصر التحفه، ص ۵۲؛

ط) ابن جریر طبری، به نقل کنز العمال، ج ۱، ص ۳۷۹، حدیث شماره ۱۱۶۵؛

ی) محاملی، به نقل سیوطی در مسند علی (علیه السلام)، ص ۱۹۲، حدیث شماره ۶۰۵۰؛

ک) حسن بن علی سقاف شافعی، صحیح صفهٔ صلاهٔ النبی (صلی الله علیه وآله)، ص ۲۹؛

ل) حافظ حاکم نیشابوری، المستدرک علی الصحیحین ج ۳، ص ۱۱۸، حدیث شماره ۴۵۷۶؛

م) ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر ج ۴، ص ۱۲۲؛ البدایهٔ والنهایهٔ، ج ۵، ص ۲۲۸؛

ن) ابن هشام، السیرهٔ النبویهٔ ج ۴، ص ۴۱۶؛

س) جمال الدین قاسمی، محاسن التأویل ج ۱۴، ص ۳۰۷؛

ع) هیثمی، مجمع الزوائد، ج ۱، ص ۱۷۰ و ج ۹، ص ۲۵۶؛

ف) أزهری، تهذیب اللغهٔ ج ۲، ص ۲۴۶؛

ض) سمهودی شافعی جواهر العقدین، ص ۲۳۶؛

[صفحه ۸۷]

ق) علامه مناوی، فیض القدیر

ر) علامه محقق شیخ احمد بنّا، الفتح الربّانی بترتیب مسند أحمد بن حنبل الشیبانی، ج ۱، ص ۱۸۶؛

ش) استاد علامه توفیق أبو علم، أهل البیت (علیهم السلام)، ص ۷۷ ـ ۸۰.

راویان حدیث ثقلین از صحابه

حدیث ثقلین را ۳۴ صحابی نقل کرده است که عبارتند از:

۱ ـ أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب (علیه السلام)؛

۲ ـ امام حسن مجتبی (علیه السلام)؛

۳ ـ سلمان فارسی؛

۴ ـ أبوذر غفاری؛

۵ ـ عبدالله بن عباس؛

۶ ـ أبو سعید خدری؛

۷ ـ جابر بن عبدالله انصاری؛

۸ ـ أبو الهیثم بن تیّهان؛

۹ ـ حذیفة بن یمان؛

۱۰ ـ حذیفة بن أسید غفاری؛

۱۱ ـ حذیفة بن ثابت ذوالشهادتین؛

۱۲ ـ زید بن ثابت؛

۱۳ ـ زید بن أرقم؛

۱۴ ـ أبو هریرة دوسی؛

۱۵ ـ عبدالله بن حنطب؛

۱۶ ـ جبیر بن مطعم؛

۱۷ ـ براء بن عازب؛

۱۸ ـ أنس بن مالک؛

[صفحه ۸۸]

۱۹ ـ طلحة بن عبدالله تیمی؛

۲۰ ـ عبدالرحمن بن عوف؛

۲۱ ـ سعد بن ابی وقّاص؛

۲۲ ـ عمرو بن عاص؛

۲۳ ـ سهل بن سعد انصاری؛

۲۴ ـ عدی بن حاتم؛

۲۵ ـ أبو أیّوب انصاری؛

۲۶ ـ أبو شریح خزایی؛

۲۷ ـ عقبهٔ بن عامر؛

۲۸ ـ أبو قدامه انصاری؛

۲۹ ـ أبولیلی انصاری؛

۳۰ ـ خمیره اسلمی؛

۳۱ ـ عامر بن لیلی بن حمزه؛

۳۲ ـ فاطمه زهراء (علیها السلام)؛

۳۳ ـ أمّ سلمه همسر پیامبر (صلی الله علیه وآله)؛

۳۴ ـ أمّ هانی دختر أمیر المؤمنین (علیه السلام).

راویان حدیث ثقلین از تابعین

حدیث ثقلین را نوزده نفر از تابعین نقل نموده اند که عبارتند از

۱ ـ عامر بن واثله؛

۲ ـ عطیّهٔ بن سعد عوفی؛

۳ ـ حارث همدانی؛

۴ ـ أصبغ بن نباته؛

۵ ـ عبدالله بن أبی رافع؛

و دیگران.

[صفحه ۸۹]

راویان حدیث در قرن ۰۲

در قرن دوم ۳۶ نفر از بزرگان اهل سنّت حدیث ثقلین را نقل نموده امثال:

۱ ـ سعید بن مسروق ثوری، متوفای ۱۲۶هـ؛

۲ ـ أبی اسحاق سبیعی، متوفای ۱۲۹هـ؛

۳ ـ ابی حیان تیمی، متوفای ۱۴۵هـ؛

و دیگران.

راویان حدیث در قرن ۰۳

در قرن سوّم حدیث ثقلین را ۶۹ نفر از بزرگان عامه نقل نموده اند؛ امثال:

۱ ـ أبی جعفر محمّد بن حبیب هاشمی، متوفای ۲۲۵هـ (المنمّق، ص ۹)؛

۲ ـ محمّد بن سعد زهری، متوفای ۲۳۰هـ (الطبقات الکبری، ج ۲، ص ۱۹۴)؛

۳ ـ ابی بکر عبدالله بن محمد بن ابی شیبه، متوفای ۲۳۵هـ (المصنّف ۱۰/۵۰۶ حدیث ۱۰۱۳۰)؛

۴ ـ احمد بن حنبل، متوفای ۲۴۱هـ (مسند أحمد ج ۱، ص ۹۶ و...)؛

۵ ـ عبدالله بن عبد الرحمن دارمی، متوفای ۲۵۵هـ (سنن الدارمی) ج ۲، ص ۳۱۰ و ۴۳۲)؛

۶ ـ محمد بن اسماعیل بخاری، متوفای ۲۵۶هـ (التاریخ الصغیر، ج ۳، ص ۹۶)؛

۷ ـ مسلم بن حجاج نیشابوری، متوفا۲۶۱، (صحیح مسلم، ج ۲، ص ۳۶۲، ح ۲۴۰۸)؛

۸ ـ أبو عبدالله محمّد بن یزید قزوینی، متوفای ۲۷۵هـ (سنن ابن ماجه، ج ۱، ص۴۳)؛

۹ ـ سلیمان بن اشعث سجستانی، متوفای ۲۷۵هـ (سنن ابی داود)؛

۱۰ ـ محمّد بن یحیی بلاذری، متوفای ۲۷۸هـ (أنساب الأشراف ج ۱، ص ۳۵)؛

۱۱ ـ محمد بن عیسی ترمذی، متوفای ۲۷۹هـ (صحیح الترمذی، ج ۲، ص ۳۰۷)؛

۱۲ ـ أحمد بن أبی یعقوب، متوفای ۲۸۴هـ (تاریخ الیعقوبی، ج ۲، ص ۱۱۲)؛

۱۳ ـ محمد بن علی أبوعبد الله حکیم ترمذی، متوفای ۲۸۵هـ (نوادر الأصول، ص۶۸)؛

[صفحه ۹۰]

۱۴ ـ أحمد بن عمرو بن أبی عاصم، ابوبکر شیبانی، متوفای ۲۸۷هـ (کتاب السنه، ص۶۲۹)؛

۱۵ ـ أبوبکر بزّار بصری، متوفای ۲۹۲هـ (مسند البزّار، ص ۷۵ و ۲۷۷)؛

و دیگران.

راویان حدیث در قرن ۰۴

در قرن چهارم ۳۸ نفر از علمای اهل سنّت حدیث ثقلین را نقل نموده اند؛ امثال:

۱ ـ أحمد بن شعیب نسائی، متوفای ۳۰۳هـ (سنن نسائی و خصائص، ص ۲۱)؛

۲ ـ حافظ ابویعلی موصلی، متوفای ۳۰۷هـ (مسند أبی یعلی، ص ۲ ح ۱۰۲)؛

۳ ـ محمد بن جریر طبری، متوفای ۳۱۰هـ)؛

۴ ـ أبی بکر محمّد بن اسحاق، متوفای ۳۱۱هـ (صحیح ابن خزیمه، ص ۳۴۰)؛

۵ ـ أبن عوانه یعقوب بن اسحاق، اسفرائینی، متوفای ۳۱۶هـ (مسند ابی عوانه)؛

۶ ـ أبی جعفر أحمد بن محمّد بن سلامه، متوفا ۳۲۱ (مشکل الآثار، ج ۲، ص ۳۰۷)؛

۷ ـ أبی عمر أحمد بن محمّد بن عبد ربّه قرطبی، متوفای ۳۲۸هـ (العقد الفرید، ج۲، ص۱۵۸)؛

۸ ـ حافظ أبوالقاسم طبرانی، متوفای ۳۶۰هـ (المعجم الصغیر، ج ۱، ص ۱۳۱ و المعجم الکبیر، ج ۳، ص ۶۳)؛

۹ ـ عبدالله بن عدی جرجانی، متوفای ۳۶۵هـ (الکامل فی ضعفاء الرجال، ج۶، ص۲۰۸۷)؛

۱۰ ـ أبی منصور محمد بن أحمد بن أزهر أزهری، متوفای ۳۷۰هـ (تهذیب اللغة، ج۹، ص ۷۸)؛

۱۱ ـ حافظ علی بن عمر بن أحمد بغدادی دار قطنی، متوفای ۳۸۵هـ (المؤتلف والمختلف، ص ۲، ح ۱۰۴۶)؛

۱۲ ـ أبی سلیمان أحمد بن محمّد خطابی، متوفای ۳۸۸هـ (غریب الحدیث، ج۲، ص۱۹۲)؛

و دیگران.

[صفحه ۹۱]

راویان حدیث در قرن ۰۵

در قرن پنجم، ۲۱ نفر از علماء اهل سنّت حدیث ثقلین را نقل نموده اند که به اسامی برخی اشاره می شود:

۱ ـ أبوعبدالله حاکم نیشابوری، متوفای ۴۰۵هـ (المستدرک علی الصحیحین)، ج ۳، ص ۹۰)؛

۲ ـ قاضی عبدالجبّار معتزلی، متوفای ۴۱۴هـ (المغنی فی الکلام)، ج ۲۰، ص ۱۹۱)؛

۳ ـ أبواسحاق ثعلبی، متوفا ۴۲۷، (الکشف والبیان)، تفسیر آیه اعتصام)؛

۴ ـ أبونعیم اصفهانی، متوفای ۴۳۰هـ (حلیة الأولیاء)، ج ۱، ص ۳۵۵؛

۵ ـ احمد بن حسین بن علی بیهقی، متوفای ۴۵۸هـ (السنن الکبری)، ج ۲، ص ۱۴۸)؛

۶ ـ أبوبکر خطیب بغدادی، متوفای ۴۶۳هـ)؛

۷ ـ ابن المغازلی شافعی، متوفای ۴۸۳هـ (مناقب أمیرالمؤمنین (علیه السلام))، ص ۲۳۴)؛

۸ ـ أبوعبدالله حُمیدی، متوفای ۴۸۸هـ (الجمع بین الصحیحین)؛

و دیگران.

راویان حدیث در قرن ۰۶

در قرن ششم ۲۴ نفر از علمای اهل سنت حدیث ثقلین را نقل نموده اند که به اسامی بعضی اشاره می کنیم:

۱ ـ أبومحمّد حسین مسعود بغوی، متوفای ۵۱۶هـ (مصابیح السنّه)، ج ۲، ص ۲۰۵)؛

۲ ـ أبوالحسین رزین عبدری، متوفای ۵۲۹هـ (الجمع بین الصحاح الستهٔ)؛

۳ ـ جارالله زمخشری، متوفای ۵۳۸هـ (الفائق فی غریب الحدیث)، ج ۱، ص ۱۷۰)؛

۴ ـ خطیب خوارزمی، متوفای ۵۶۸هـ (المناقب، ص ۲۰۰)؛

۵ ـ حافظ أبوالقاسم ابن عساکر شافعی، متوفای ۵۷۱هـ (تاریخ دمشق)، ج ۱، ص ۴۵)؛

و دیگران.

[صفحه ۹۲]

راویان حدیث در قرن ۰۷

در قرن هفتم ۲۱ نفر از علمای اهل سنّت حدیث ثقلین را نقل کرده اند؛ امثال:

۱ ـ فخرالدین رازی، متوفای ۶۰۶هـ (مفاتیح الغیب، ج۳، ص ۱۸)؛

۲ ـ إبن أثیر جزری، متوفای ۶۰۶هـ (جامع الأصول)، ج۱، ص ۱۸۷)؛

۳ ـ أبی الحسن علی بن محمد معروف بابن أثیر شافعی، متوفای ۶۳۰هـ (اسدالغابهٔ، ج ۲، ص۱۲)؛

۴ ـ أبی سالم محمد بن طلحه قریشی، متوفای ۶۵۲هـ (مطالب السؤول، ص ۸)؛

۵ ـ سبط بن الجوزی، متوفای ۶۵۴هـ (تذکرهٔ الخواص، ص ۳۲۳)؛

۶ ـ إبن أبی الحدید معتزلی، متوفای ۶۵۶هـ (شرح نهج البلاغهٔ، ج ۲، ص ۱۳۰)؛

۷ ـ حافظ محمد بن یوسف گنجی شافعی، متوفای ۶۵۸هـ (کفایهٔ الطالب، ص ۵۳)؛

۸ ـ یحیی بن شرف نووی، متوفای ۶۷۶هـ (المنهاج فی شرح صحیح مسلم، ج ۱۵، ص ۱۸۰)؛

۹ ـ أبی العباس شمس الدین أحمد بن خلکان، متوفای ۶۸۱هـ (وفیات الأعیان، ج ۲، ص ۱۶۹)؛

۱۰ ـ محبّ الدین طبری، متوفای ۶۹۴هـ (ذخائرالعقبی، ص ۱۶)؛

و دیگران.

راویان حدیث در قرن ۰۸

در قرن هشتم ۲۴ نفر از علمای عامه حدیث ثقلین را نقل کرده اند که اسامی برخی از آنان به شرح ذیل است:

۱ ـ جمال الدین ابن منظور افریقی، متوفای ۷۱۱هـ (لسان العرب، ماده عتر)؛

۲ ـ صدرالدین حموینی، متوفا ۷۲۲ (فرائدالسمطین، ج ۱، ص ۳۱۷)؛

۳ ـ نظام الدین حسن بن محمّد نیشابوری، متوفای ۷۲۷هـ (غرائب القرآن، ج ۱، ص۳۴۹)؛

۴ ـ ابن تیمیه حرّانی، متوفای ۷۲۸هـ (منهاج السنه، ج ۴، ص ۸۵)؛

[صفحه ۹۳]

۵ ـ علاءالدین بغدادی خازن، متوفای ۷۴۵هـ (تفسیر لباب التأویل، ج ۱، ص ۲۵۷)؛

۶ ـ حافظ ابوالحجّاج مزّی، متوفا ۷۴۵ (تهذیب الکمال، ج ۱۰، ص ۵۱)؛

۷ ـ ابوحیّان اندلسی، متوفای ۷۴۵هـ (تفسیر بحرالمحیط، ج ۱، ص ۱۲)؛

۸ ـ شمس الدین ذهبی، متوفای ۷۴۸هـ (تلخیص المستدرک، ج ۳، ص ۱۰۹ و سیر اعلام النبلاء، ج ۹، ص ۳۶۵)؛

۹ ـ جمال الدین محمد بن یوسف زرندی، متوفای ۷۵۰هـ (نظم درر السمطین، ج ۱، ص۲۳۱.)

۱۰ ـ اسماعیل بن عمر بن کثیر دمشقی، متوفای ۷۷۴هـ (تفسیر القرآن الکریم، ذیل آیه تطهیر و آیه مودّت)؛

۱۱ ـ سعدالدین تفتازانی، متوفای ۷۹۱هـ (شرح المقاصد، ج ۲، ص ۲۲۱)؛

و دیگران.

راویان حدیث در قرن ۰۹

در قرن نهم، هشت نفر از علمای عامه حدیث ثقلین را نقل نموده اند که به اسامی بعضی اشاره می شود:

۱ ـ نورالدین هیثمی، متوفای ۸۰۷هـ (مجمع الزوائد، ج ۵، ص ۱۹۵)؛

۲ ـ مجدالدین فیروزآبادی، متوفای ۸۱۷هـ (القاموس المحیط، ماده ثقل)؛

۳ ـ حافظ ابن حجر عسقلانی، متوفای ۸۵۲هـ (فتح الباری)؛

۴ ـ نورالدین ابن صبّاغ مالکی، متوفای ۸۵۵هـ (الفصول المهمّه، ص ۲۳ ـ ۲۴)؛

و دیگران.

راویان حدیث در قرن ۱۰

در قرن دهم، بیست نفر از علمای عامه حدیث ثقلین را نقل نموده اند؛ امثال:

۱ ـ حافظ جلال الدین سیوطی، متوفای ۹۱۱هـ در تعدادی از کتاب های خود، مانند: (الدر المنثور، ج ۲، ص ۶۰؛ احیاء المیّت، ص ۱۲؛ الجامع الصغیر، ج ۱، ص ۵۵؛

[صفحه ۹۴]

الخصائص الکبری، ج ۲، ص ۲۶۶؛ جامع الأحادیث ج ۲، ص ۳۴۱ و دیگر کتاب هایش)؛

۲ ـ نورالدین شریف سمهودی، متوفای ۹۱۱هـ (جواهرالعقدین، ج ۲، ص ۸۶)؛

۳ ـ شهاب الدین قسطلانی، متوفای ۹۲۳هـ (المواهب اللدنیّه، ج ۷، ص ۷)؛

۴ ـ ابن حجر هیتمی مکّی، متوفا ۹۷۳ (الصواعق المحرقۀ، ص ۷۵)؛

۵ ـ ملّا علی متّقی هندی متوفّای ۹۷۵هـ (کنزالعمال، ج ۱، ص۴۸، حدیث ۱۶۵۰).

و دیگران.

راویان حدیث در قرن ۱۱

در قرن یازدهم ده نفر از علمای عامّه حدیث ثقلین را نقل کرده اند که به اسامی برخی از آنان اشاره می کنیم:

۱ ـ عبدالرؤوف بن تاج العارفین مناوی، متوفّای ۱۰۳۱هـ (فیض القدیر، ج۲، ص۱۷۴).

۲ ـ نورالدین علی حلبی متوفّای ۱۰۳۳هـ (السیرۀ الحلبیّۀ، ج۳، ص۸).

و دیگران.

راویان حدیث در قرن ۱۲

در قرن دوازدهم هجده نفر از علمای عامّه حدیث ثقلین را نقل کرده اند که به اسامی برخی از آنان اشاره می کنیم:

۱ ـ محمّد بن عبدالباقی زرقانی متوفّای ۱۱۲۲هـ (شرح المواهب اللدنّیه، ج۷، ص۴)

۲ ـ میرزا محمّد بن معتمد خان بدخشانی (نزل الابرار).

۳ ـ شیخ الاسلام شبراوی متوفّای ۱۱۶۲هـ (الإتحاف بحبّ الأشراف، ص۶).

و دیگران.

راویان حدیث در قرن ۱۴

در قرن چهاردهم شانزده نفر از علمای عامّه حدیث ثقلین را نقل کرده اند، اینک به

[صفحه ۹۵]

اسامی برخی از آنان اشاره می کنیم:

۱ ـ أحمد بن زینی دحلان متوفّای ۱۳۰۴هـ (السیرهٔ الحلبیهٔ، ج۳، ص ۳۰۰).

۲ ـ سیّد مؤمن بن حسن بن مؤمن شبلنجی متوفّای ۱۳۰۸هـ (نورالابصار).

۳ ـ منصور بن علی ناصف بعد از سنه ۱۳۷۱هـ وفات یافته (التاج الجامع للاصول، ج۳، ص۳۰۸).

۴ ـ شیخ محمود ابوریّه متوفّای ۱۳۹۰هـ (أضواء علی السنّهٔ المحمّدیهٔ، ص۴۰۴).

و دیگران.

حدیث ثقلین وصیت پیامبر

قبلاـ گفتیم که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) در حقّ کتاب و عترتش در مکان ها و زمان های مختلف و حتّی در آخر عمرش سفارش نمود و این خود قرینه و شاهدی بر مفاد حدیث وصیّت پیامبر (صلی الله علیه وآله) بر امّتش تا روز قیامت بوده است. شاهد مطلب این که مطابق نقل برخی از اهل سنت حدیث ثقلین با لفظ وصیّت نقل شده است.

ابن منظور افریقی می گوید: «در حدیث پیامبر است که فرمود: شما را به کتاب خدا و عترتم وصیّت می کنم.» [۱۶۲] .

ابن حجر مکّی می گوید: «در تعداد زیادی از احادیث، وصیّت صریح به اهل بیت شده است که از جمله آنها، حدیث: «انّی تارک فیکم الثقلین...» است....» [۱۶۳] .

فهم نکات حدیث

دو شیء گران بها و سنگین

کلمه «ثقلین» تثنیه است از ماده ثَقَل، به معنای متاع و توشه سفر و هرچیز نفیسی که احتیاج به محافظت داشته باشد [۱۶۴] یا از ماده ثِقل به معنای سنگینی است.

[صفحه ۹۶]

ثعلب می گوید: کتاب و عترت را ثقلین نامیدند، زیرا عمل به آن دو سنگین است و آنها را به دلیل بزرگ جلوه دادن قدر و منزلتشان ثقلین نامیدند. [۱۶۵] .

ابن حجر مکّی می گوید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) قرآن و عترت را ثقلین نامید. «ثقل» به هر چیز نفیسی گفته می شود و کتاب و عترت از این قبیل است، زیرا هر کدام از آن دو معدن علوم لدّنی و اسرار و حکمت های الهی اند، از همین رو، پیامبر (صلی الله علیه وآله) مردم را به پیروی از آن دو تأکید و سفارش نموده است. [۱۶۶] .

به بیـانی دیگر: ثقل، عیاری است که برای تثبیت ترازو وضع می شود و آنـدو به این دلیل به عیار تشبیه شـده که کتاب و عترت مایه استقرار حیات و زندگانی مردم اند؛ یعنی با از بین رفتن آن دو استقرار و طمأنینه از حیات مردم برچیده خواهد شد. در روایات آمده است: «اگر حجت روی زمین نباشد، زمین مضطرب خواهد شد.»

جامعیت کتاب و عترت

تعبیر به «مـا إن تمسّـکتم بهمـا» که به صورت مطلق آمـده و به مورد خاصـی تقییـد نخورده دلالـت بر جامعیت و کمال علی الاطلاق کتاب و عترت دارد.

هدایت مطلق در کتاب و عترت

تعبیر به «لن تضلّوا أبداً» که اطلاق «لن تضلوا» با «ابداً» تأکید شده و دلالت بر نفی ضلالت به طور مطلق دارد؛ یعنی هیچ نوع ضلالت بر شما عارض نخواهد شد. و در مقابل ضلالت، هدایت است که با اقتدا به آنها به انواع هدایت نائل خواهید شد، چه هدایت به نحو ارائه راه و چه هدایت به نحو رساندن به مقصد با دستگیری.

مصاحبت ابدی

تعبیر به «حتّی یردا علیّ الحوض» دلالت بر مصاحبت و معیّت ابدی بین

[صفحه ۹۷]

قرآن و عترت دارد و این شامل تمام نشئه ها و عالم ها، اعمّ از عالم دنیا، برزخ و قیامت می شود.

لزوم تمسک به هردو

تعبیر به «مـا إن تمسّـکتم بهمـا لن تضـلّوا أبـداً» و جمله «فـانظروا کیف تخلّفونی فیهما» که در برخی از روایات آمـده، دلالت بر لزوم تمسـک به کتـاب و عترت هردو دارد، نه این که یکی را تمسـک کرده و دیگری را رهـا سـازیم. آنچه مانع از ضـلالت است هر دو است نه یکی، قرآن به تنهایی هدایت گر نیست، احتیاج به مفسّر و مبیّن دارد که همان عترت است.

علامـه مناوی می گویـد: «در این حـدیث ـ ثقلین ـ اشاره بلکه تصـریح به این است که کتاب خـدا و عترت هماننـد دوقلویی انـد که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به عنوان بعد از خود معرفی کرده است و امّت خود را وصیت نموده که با آن دو به خوبی معاشرت کنند، آنان را بر خود مقدم بدارند و در دین به آن دو تمسک کنند.» [۱۶۷] .

تفتـازانی می گویـد: «آیـا نمی بینی که چگونه رسول خـدا (صـلی الله علیه وآله) اهل بیت را به کتاب خـدا مقرون ساخته است؟ این نیست مگر به دلیل تمسک به کتاب و عترت هر دو انسان را از ضلالت رهایی می بخشد. و معنای تمسک به کتاب، فراگیری علم و

دانش و معرفت آن است و هم چنین است عترت.» [۱۶۸] .

شیخ محمّد امین می گوید: «با تأمل در حدیث به این نتیجه رسیدیم که پیامبر (صلی الله علیه وآله)سفارش اکید به تمسک به اهل بیت نموده و این که متابعت از آنان، همانند متابعت و پیروی از قرآن است....» [۱۶۹] .

ابن الملک می گوید: «تمسک به کتاب به معنای عمل به دستورات قرآن است؛ به این معنا که به اوامر آن عمل کرده و از چیزهایی که نهی کرده چشم پوشی کنیم. و تمسک

[صفحه ۹۸]

به عترت؛ یعنی آنان را دوست بداریم و به هدایت هایشان توجه کنیم تا هدایت یابیم.» [۱۷۰] .

همین مضمون نیز از حسن بن علی سقاف شافعی رسیده است.» [۱۷۱] .

بقای عترت تا روز قیامت

تعبیر به «لن یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض» دلالت بر بقای عترت طاهره تا روز قیامت دارد، زیرا در صورتی که زمان از عترت خالی باشد، لازم می آید بین کتاب و عترت افتراق و جدایی حاصل شود و این معنا با صریح حدیث در عدم افتراق و جدایی بین آن دو منافات دارد.

ابن حجر می گوید: «در این حدیث اشاره جدانشدن کسانی از اهل بیت با قرآن است که اهلیّت برای تمسّک به او تا روز قیامت داشته باشد؛ همان گونه که کتاب عزیز این چنین است. در روایات آمده است که اهل بیت امان برای اهل زمین اند....» [۱۷۲] همین معنا از سمهودی شافعی نیز رسیده است. [۱۷۳] .

اعلمیت اهل بیت

در برخی از روایات جمله «لاـ تعلّموهم فإنّهم أعلم منکم» آمده است که دلالت بر اعلمیّت اهل بیت (علیهم السلام) بعد از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) دارد، خصوصاً این که رسول خدا (صلی الله علیه وآله)آنان را به کتاب خدا مقرون ساخته و در حقیقت آنان را عِدل کتاب خدا و مفسّر آن معرفی کرده است.

ابن حجر می گوید: «...هر کدام از کتاب و عترت معدن علوم لدّنی و حکمت هایبزرگ و عالی و احکام شرعی اند.» [۱۷۴] .

[صفحه ۹۹]

تفتازانی بعد از نقل حدیث ثقلین می گوید: «آیا نمی بینی که چگونه پیامبر (صلی الله علیه وآله)اهل بیت خود را به کتاب خود مقرون ساخته است؟ این نیست مگر به جهت تمسک به کتاب و عترت انسان را از ضلالت و گمراهی نجات خواهد داد. و معنای تمسک به کتاب و عترت آن است که به علم و هدایتی که نزد آن دو است اخذ کرده و عمل نماییم.» [۱۷۵] .

عصمت اهل بیت

از جمله اموری که به وضوح از حدیث شریف استفاده می شود عصمت و حجیت اقوال و افعال اهل بیت (علیهم السلام)، و به تعبیر دیگر، حجیت سنّتِ اهل بیت (علیهم السلام) است، که این مطلب را از چند موضع حدیث می توان اثبات کرد:

الف) اقتران اهل بیت به کتاب خدا؛ آن کتابی که به نصّ قرآن هرگز در او باطل راه نخواهد داشت. پرواضح است که صدور هر مخالفتی با قرآن ـ چه از روی عمد یا سهو یا غفلت ـ افتراق و جدایی از قرآن به حساب می آید، اگر چه عنوان معصیت بر آن صادق نباشد، همانند مخالفت هایی که با سهو یا غفلت و نسیان همراه باشد.

استاد توفیق ابو علم، نویسنده مصری می گوید: «پیامبر (صلی الله علیه وآله) اهل بیت خود را به کتاب عزیز خداوند مقرون ساخته است، کتابی که هرگز در او باطل نفوذ نخواهد کرد و هرگز از یکدیگر جدا نخواهند شد. واضح است که صدور هر نوع مخالفت با احکام دین افتراق و جدایی از قرآن محسوب می گردد، در حالی که پیامبر (صلی الله علیه وآله) خبر از عدم جدایی این دو داده است. از همین رو، حدیث دلالتی ظاهر و آشکار بر عصمت اهل بیت دارد. و پیامبر (صلی الله علیه وآله) که این حدیث را در مواقف بسیاری ذکر کرده در پی این هدف است که امّت خود را صیانت کرده و آنان را سفارش به استقامت بر تمسک به این دو نموده، تا در امور مختلف ـ اعم از اعتقادات و فروع ـ به ضلالت و گمراهی گرفتار نشوند....» [۱۷۶] .

ب) در روایت مسلم بن حجاج و دیگران آمده است که پیامبر قبل از سفارش به کتاب و عترت فرمود: «إنّما أنا بشر یوشك أن یأتی رسول ربّی فأجیب». این مقدمه

[صفحه ۱۰۰]

دلالت دارد بر این که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در صدد است تا برای بعد از خود مرجعی دینی معیّن کند، که عهده دار وظایف او تا روز قیامت گردد. می دانیم که جانشین پیامبر (صلی الله علیه وآله) در ادایِ وظایف، همانند خود حضرت باید از عصمت برخوردار باشد.

ج) پیامبر (صلی الله علیه وآله) طبق حدیث مسلم، قرآن را این گونه توصیف می کند: در آن هدایت و نور است و آن به مثابه ریسمانی است که هر کس به آن چنگ زند بر هدایت واقعی است و هر کس که آن را رها سازد بر ضلالت است. همین حکم برای عترتی است که مقرون به کتاب خدا و عِدل آن شده است.

د) طبق روایت احمد بن حنبل، حضرت فرمود: «لن یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض» تعبیر به «لن» تصریح به جدا نشدن قرآن و عترت از یکدیگر تا روز قیامت است. و عدم افتراق کنایه از مخالفت نکردن ـ ولو سهوی ـ عترت با هیچ یك از تعلیمات قرآن است و این معنا تنها با عصمت اهل بیت (علیهم السلام) تناسب دارد. و اگر در مواردی اهل بیت خطاکار باشند، قطعاً از قرآن جدا شده اند، زیرا در قرآن هیچ گونه خطا و سهوی وجود ندارد.

هـ) در برخی از روایات ثقلین درباره قرآن می خوانیم: «حبل ممدود من السماء الی الارض؛ قرآن ریسمانی کشیده شده از آسمان به سوی زمین است.» آسمان محلّ نزول رحمت است. از همین رو امر شده که دست ها را هنگام دعا به سوی آسمان بالا بریم. قرآن مانند ریسمان و حلقه وصلی بین خدا و بندگان است، هرکس به آن تمسک کند به طور حتم از سرچشمه زلال معارف الهی بهره مند شده است. عترت پیامبر (صلی الله علیه وآله) نیز این طور است. هر کس به آنان اقتدا کرده و از آنان اطاعت کند به منبع فیض و کمال مطلق رسیده و به سعادت دنیا و آخرت واصل شده است و این مستلزم عصمت اهل بیت، همانند قرآن است.

و) در روایت ترمذی از پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل شده: «فانظروا بم تخلّفو نی فیهما؛ نظر و تأمل کنید که چگونه حقّ مرا در مورد این دو جانشین مراعات خواهید کرد.» این تعبیر به تنهایی دلالت بر لزومِ اطاعت آن دو به طور مطلق دارد و لذا با عصمت سازگار است.

ز) در غالب روایات آمده است: «ما إن أخذتم بهما لن تضلّوا» که با «لن» به کار

[صفحه ۱۰۱]

رفته است؛ یعنی با تمسک به کتاب و عترت ـ که هرگز از یکدیگر جدا پذیر نیستند ـ هرگز گمراه نخواهید شد و این، تنها با عصمت سازگاری دارد، زیرا مخالفت با واقع نیز نوعی ضلالت و گمراهی است و هر که معصوم نباشد این احتمال در حقّ او صادق است. در نتیجه لازم می آید که تبعیّت کننده از اهل بیت (علیهم السلام) ایمن از ضلالت به طور مطلق نباشد، در حالی که این معنا مخالف با ظاهر بلکه نصّ و صریح حدیث ثقلین است.

مقصود به تمسک و اخذ به کتاب و عترت مجرّد دوست داشتن آن دو و احسان و اکرام و احترام به آنها و ادای حقوق واجب و مستحب آن دو نیست؛ همان گونه که از کلام برخی از اشخاص ـ که عادتشان وارونه جلوه دادن حقایق است همانند ابن حجر مکی ـ استفاده می شود، زیرا به طور حتم این معنا خلاف ظاهر بلکه نصّ روایات است.

ح) در برخی از روایات ثقلین می خوانیم که پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «فلا تقدّموهما فتهلكوا؛ بر این دو پیشی نگیرید که هلاک خواهید شد.» این تعبیر نیز به نوبه خود دلالت بر عصمت کتاب و عترت دارد.

شبهات

عدم تخریج بخاری

یکی از اشکالات دکتر سالوس به حدیث ثقلین این است که بخاری در صحیح خود این حدیث را با تعبیر کتاب الله و عترتی نقل نکرده است، بلکه بابی را ذکر کرده با عنوان: «الاعتصام بالكتاب والسنة» ودر ذیل آن، حدیث تمسک به کتاب و سنّت را ذکر نموده و این دلیل بر ضعف حدیث کتاب الله وعترتی است. [۱۷۷] .

جواب

۱ ـ در اعتصام و تمسک به کتاب و سنت، بین مسلمانان شکی نیست و کسی در آن مخالفت ندارد.

۲ ـ نقل نکردن بخاری دلیل بر ضعف روایت نیست، در صورتی که طریق صحیح

[صفحه ۱۰۲]

برای حدیث وجود داشته باشد، زیرا بسیاری از علمای اهل سنت می گویند: این طور نیست هر حدیثی که در صحیحین نیامده مردود و باطل است.

نووی می گوید: «بخاری و مسلم التزام نداده اند که تمام احادیث صحیح السند را نقل کنند و خود نیز به این مطلب تصریح کرده

اند، بلکه قصد آنان این بوده که مقداری از احادیث صحیح السند را جمع آوری کنند؛ همان گونه که مصنف در فقه تمام مسائل فقه را ذکر نمی کند.» [۱۷۸] .

ابن قیّم جوزیه در مورد حدیث ابی الصهباء که تنها مسلم نقل کرده، می گوید: «انفراد مسلم در نقل، به صحت حدیث ضرری نمی رساند. آیا کسی می تواند ادعا کند که منفردات مسلم صحیح نیست؟ آیا هرگز بخاری ادعا کرده است هر حدیثی را که در کتاب خود ذکر نکرده ام باطل و ضعیف بوده و حجّت نیست؟ چه بسیار احادیثی که بخاری در غیر صحیح خود به آن احتجاج کرده، درحالی که در صحیح نیاورده است و چه بسیار احادیثی که بخاری آنها را تصحیح کرده ولی در صحیح نیاورده است.» [۱۷۹] .

ابن الصلاح می گوید: «بخاری و مسلم تمام احادیث صحیح السند را در صحیح خود نیاورده اند و اصلا چنین التزامی هم نداده اند. از بخاری روایت شده است: من تنها احادیث صحیح السند را در کتاب خود آورده ام، چه بسیار احادیث صحیح السند را که به جهت طولانی شدن کتاب ترک نموده ام. هم چنین از مسلم روایت شده است: این چنین نیست که تمام احادیث صحیح السند نزد خود را در این کتاب آورده باشم، تنها روایاتی را در صحیح خود ذکر کرده ام که مورد اجماع است... بخاری می گوید: صدهزار حدیث صحیح حفظ دارم و دویست هزار حدیث غیرصحیح، درحالی که در کتاب الجامع الصحیح خود بیش از ۷۲۷۰ حدیث با احادیث مکرّر، نقل نکرده است و بنا بر نظر برخی با حذف مکرّرها چهارهزار حدیث است.» [۱۸۰] .

[صفحه ۱۰۳]

وجود عطیه در سند

دکتر سالوس در ادامه اشکالات خود بر احادیث ثقلین بعد از ذکر روایاتی از مسند احمد و ترمذی می گوید: «تمام این روایات را عطیه از ابی سعید خدری نقل می کند و او عطیهٔ بن سعد بن جناده عوفی است که امام احمد بن حنبل تضعیف اش نموده است.» [۱۸۱] .

جواب

۱ ـ عطیه از تابعین است و عامه با سند صحیح از پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل کرده اند که فرمود: «بهترین قرن ها قرن من است، سپس قرنی که بعد از آن می آید.» [۱۸۲] .

۲ ـ بخاری اگرچه در «الجامع الصحیح» از عطیه روایت نقل نکرده، ولی در کتاب دیگرش به نام الأدب المفرد از او حدیث نقل کرده است.

۳ ـ ترمذی، أبوداود، ابن ماجه و احمد از جمله کسانی اند که از عطیه روایت نقل کرده اند. [۱۸۳] .

۴ ـ از عبارات اهل سنت استفاده می شود که سبب عمده در تضعیف عطیه، تشیّع او بوده است.

ابن حجر عسقلانی می گوید: «جوزجانی او را تضعیف نکرده و تنها او را مایل به تشیع معرفی کرده و او را از شیعیان کوفه شمرده است... ساجی می گوید: او حجت نیست، ولی برای مدعای خود دلیلی ذکر نکرده، جز آن که می گوید: او علی (علیه السلام) را بر همه مقدم می داشت.»

همو از ابن سعد نقل می کند: «حجاج بن یوسف در نامه ای به محمّد بن قاسم دستور داد که سبّ علی را به عطیه عرضه کند. اگر انجام نداد او را چهارصد تازیانه زده و محاسن اش را بتراشد. محمّد بن قاسم عطیه را خواست و دستور حجّاج را به وی ابلاغ

[صفحه ۱۰۴]

نمود، ولی او قبول نکرد محمّد بن قاسم نیز حکم حجاج را بر وی جاری نمود....» [۱۸۴] .
ابن حجر نیز در مقدمه فتح الباری (فصل نهم) بحثی را آورده در اسباب طعن و جرح راویان حدیث و در آن جا اسامی جماعتی را ذکر می کند که به تشیع نسبت داده شده اند و در عین حال از آنها دفاع کرده است، همانند: اسماعیل بن ابان، عبدالرزاق بن همام صنعانی، عدی بن ثابت انصاری، ابی نعیم فضل بن دکین و محمّد بن فضیل بن غزوان و....» [۱۸۵] .
ذهبی در ترجمه ابان بن تغلب می گوید: «او شیعه و مردی راست گو است....» [۱۸۶] .

وجود علی بن منذر در سند

دکتر سالوس در ادامه اشکالات خود بر حدیث ثقلین می گوید: «در روایت دوّم ترمذی علی بن منذر کوفی است که او نیز از شیعیان کوفه به حساب می آید....» [۱۸۷] .
جواب
۱ ـ همان گونه که اشاره شد، در صورتی که راوی ثقه باشد تشیّع ضرری به احادیث وی وارد نمی کند.
۲ ـ از ترجمه علی بن منذر کوفی استفاده می شود که او از مشایخ ترمذی، ابن ماجه و نسائی و جماعت کثیری از بزرگان ائمه حدیث از قبیل: ابوحاتم، مطیّن، ابن منده، سجزی، ابن صاعد و ابن ابی حاتم بوده است.
۳ ـ عده زیادی از رجالیین اهل سنت، از قبیل: ابوحاتم رازی، نسائی، ابن حبّان، ابن نمیر و دیگران او را توثیق کرده اند.

[صفحه ۱۰۵]

۴ ـ ناصرالدین البانی بعد از نقل حدیث ثقلین می گوید: «حدیث صحیح است، زیرا برای او شاهدی از حدیث زید بن ارقم است....» هم چنین احمد طبرانی و طحاوی از طریق علی بن ربیعه نقل کرده که سند آن نیز صحیح است... و شاهد دیگری از حدیث، عطیه عوفی از ابی سعید خدری است که سند آن حسن است....
شاهد دیگری از حدیث، ابی هریره است که حاکم و دار قطنی نقل کرده و آن را تصحیح نموده است. آن گاه شاهد قویّ دیگری از طریق ابی عامر عقدی نقل می کند که طحاوی در مشکل الآثار آن را آورده و توثیق کرده است.
شاهد دیگری از طریق زید بن ثابت است که آن را احمد بن حنبل و ابن ابی عاصم و طبرانی آورده و سندش را هم حسن دانسته است؛ همان گونه که هیثمی نیز رجال آن را ثقه می داند.» [۱۸۸] .
ناصر الدین البانی بعد از تصحیح حدیث ثقلین می گوید: «برای من دعوت نامه ای فرستاده شد که مسافرتی از دمشق به عمان و از آن جا به امارات عربی داشته باشم.
در قطر با برخی از استادها و دکترها ملاقاتی داشتم؛ در آن جا رساله ای به من هدیه دادند که در آن حدیث ثقلین تضعیف شده بود. بعد از مطالعه آن دریافتم که نویسنده آن شخصی تازه وارد در فنّ حدیث است (مقصود او دکتر سالوس است) زیرا: اوّلاً: در تخریج حدیث به بعضی از مصادر متداول اکتفا کرده، لذا کوتاهی فاحشی در این زمینه داشته است و بسیاری از طرق و سندهایی را

که به طور مستقل صحیح یا حسن است، از او فوت شده است.
ثانیاً: او التفات و توجهی به اقوال علما در تصحیح حدیث نکرده است و نیز توجهی به قاعده علمای حدیث نداشته که می گویند: حدیث ضعیف باکثرت طرق تقویت می شود و به همین جهت است که از او این چنین اشتباه فاحش سرزده و حدیث صحیح را تضعیف نموده است.»

[صفحه ۱۰۶]

مقصود از اهل بیت علمای امت است

ناصر الدین البانی بعد از تصحیح حدیث از حیث سند، در صدد توجیه دلالت آن بر آمده، می گوید: «مقصود از (عترتی اهل بیتی) یا همسران پیامبرند که در میان آنان عایشه است؛ به دلیل آیه تطهیر که مقصود از اهل بیت همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) است یا مقصود از اهل بیت، علمای صالح از امت است؛ کسانی که به کتاب و سنت تمسک نموده اند....» [۱۸۹] .

جواب

اصل این توجیه را قاضی عبد الجبار معتزلی در المغنی آورده است؛ در جواب می گوییم:

۱ـ در بحث از آیه تطهیر اثبات کردیم که مقصود از اهل بیت تنها پنج تن اصحاب کسا هستند و اهل بیت، هرگز همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) را شامل نمی شود.

۲ـ چه معنایی دارد که پیامبر (صلی الله علیه وآله) هنگام وفاتش تنها راه نجات امت را در تمسک به کتاب خدا و همسرانش معرفی کند و در آن اسمی از مردانِ صحابه اش نیاورد.

۳ـ حمل عترت و اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه وآله) بر علمای امت مخالف صریح لغت و اصطلاح است، چه کسی گفته که مقصود به عترت و اهل بیت علمای امّت است. این گونه بیان ها نوعی تفسیر به رأی است که شدیداً مذمّت شده است.

۴ـ همان گونه که برخی آیات، برخی دیگر را تفسیر می کند، روایات نیز این چنین است. در حدیث ثقلین اگرچه مصداق عترت و اهل بیت مشخّص نشده است، ولی در احادیث کساء و روایاتی که در ذیل آیه مباهله آمده مصداق را مشخص کرده است. پیامبر (صلی الله علیه وآله) بعد از اشاره به علی، فاطمه، حسن و حسین عرض می کند: «بار خدایا! اینان اهل بیت من اند.»

۵ـ از آن جا که قرائن فراوانی در حدیث ثقلین بر عصمت اهل بیت است، لذا می توان به طور قطع ادعا کرد که مقصود از اهل بیت علمای امّت نیست.

[صفحه ۱۰۷]

عمومیت عترت

اشاره

برخی می گویند: اگر حدیث دلالت بر مرجعیت اهل بیت (علیهم السلام) و حجیت سنت آنان داشته باشد، لازمه اش آن است که این حجیت را به تمام اقربا و خویشاوندان او نسبت دهیم، زیرا عنوان عترت و اهل بیت شامل تمام آنان می شود، درحالی که شیعه امامیه چنین عقیده عمومی ندارد.

جواب

۱ ـ عترت در لغت به معنای مطلق خویشاوندان نیست، بلکه تنها شامل نزدیکان و خواص از خویشاوندان می شود.

جوهری می گوید: عترت شخص، نسل و قوم نزدیک او است. همین تعریف از فیروز آبادی و زبیدی نیز رسیده است. [۱۹۰] .

ابن اثیر می گوید: عترت شخص، اخصّ خویشاوندان او را گویند. [۱۹۱] .

۲ ـ حدیث ثقلین دلالت دارد بر اینکه عترتی که عدل کتاب است از هرگونه خطا وگناه معصوم می باشد. در نتیجه شامل تمام نزدیکان پیامبر (صلی الله علیه وآله) نمی شود.

علامه مناوی در شرح حدیث ثقلین می گوید: «اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه وآله) همان اصحاب کسا هستند که خداوند متعال رجس و پلیدی را از آنان دفع نموده و آنان را پاک کرده است» [۱۹۲] .

۴ ـ احادیث دوازده خلیفه، در حقیقت مصداق عترت و اهل بیت پیامبرند که پیامبر (صلی الله علیه وآله) در ذیل آن می فرماید: همه آنان از قریش اند و بنابر نقل قندوزی: همه آنان از بنی هاشم اند از همین رو سبط بن جوزی حدیث ثقلین را با عنوان «ذکر الائمه» آورده است. [۱۹۳] .

[صفحه ۱۰۸]

امام حسن مجتبی (علیه السلام) می فرماید، «... ما حزب خداییم که رستگار شده اند، و ما عترت رسول او هستیم که از هر رجس و پلید پاک شده است. و ما اهل بیت طیب و طاهر او و یکی از دو ثقل اوییم که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در میان شما به ودیعت گذاشته است....» [۱۹۴] .

در ذیل برخی از احادیث ثقلین می خوانیم: «عمر بن خطاب ـ با حالت غضب ـ از جا بلند شد و گفت: ای رسول خدا! آیا به تمام اهل بیت تو تمسک نماییم؟ پیامبر (صلی الله علیه وآله)فرمود: خیر، بلکه به اوصیایِ اهل بیتم: اول آنها برادر و وزیر و وارث و خلیفه ام در میان امّت و آن کسی که ولیّ هر مؤمنی است. پس از او فرزندم حسن، و بعد از او فرزندم حسین است. آن گاه نُه نفر از فرزندان حسین، یکی پس از دیگری....» [۱۹۵] .

فهم علمای اهل سنت از حدیث

عده زیادی از اهل سنت می گویند: پیامبر (صلی الله علیه وآله) قصدش از عترت، عموم نزدیکانش از بنی هاشم نبوده است و تنها اراده جماعتی خاص از آنها را نموده است.

شیخ عبد الحقّ دهلوی می گوید: «مقصود به عترت اقوام و عشیره نزدیک شخص است. رسول خدا (صلی الله علیه وآله) عترت را به اهل بیت تفسیر نمود، به جهت اشاره به این نکته که مقصود به عترت اخصّ عشیره و اقارب او است....» [۱۹۶] .

علامه مناوی می گوید: «وعترتی أهل بیتی»، تفصیل بعد از اجمال است به عنوان بدل یا عطف بیان و مقصود به آن اصحاب کسا است که خداوند رجس و پلیدی را از آنان دور کرده و پاکشان نموده است.» [۱۹۷] .

حکیم ترمذی می گوید: «گفتار رسول خدا (صلی الله علیه وآله) که فرمود: «ما إن تمسّکتم به لن تضلّوا» مربوط به امامان از اهل

بیت است، نه غیر آنان....» [۱۹۸] .

[صفحه ۱۰۹]

ابوبکر علوی شافعی می گوید: «علما می گویند: کسانی که به تمسک آنان از اهل بیت نبوی و عترت طاهره سفارش شده است، عالمان به کتاب خداوند عزّوجلّ اند، زیرا تنها به تمسک عالمان امر می شود و آنان کسانی اند که هرگز بینشان و کتاب خدا افتراق و جدایی حاصل نمی شود، تا در کنار حوض بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) وارد شوند.» [۱۹۹] .

۵ ـ در میان نزدیکان و اقوام پیامبر (صلی الله علیه وآله) افرادی جاهل، معصیت کار و خطاکار بوده اند، با این حال چگونه ممکن است که پیامبر (صلی الله علیه وآله) در این حدیث به طور مطلق به تمسک آنان امر کرده باشد؟.

تذکر نه تمسک

اشاره

ابن تیمیه می گوید: «حدیث در صحیح مسلم فقط دلالت بر امر به تمسک به کتاب خدا دارد، ولی در حقّ عترت تنها به تذکر دادن به اهل بیت خود اکتفا کرده است، لذا سه بار می فرماید: «أذکّرکم الله فی أهل بیتی» و به تمسک آنها امر نکرده است.» [۲۰۰] .

جواب

۱ ـ مسلم، حدیث را از زید بن ارقم نقل کرده است و او از آن جا که از عبدالله بن زیاد می ترسید، حدیث را به تمامه نقل نکرده بلکه امر به تمسک به عترت را از آن حذف کرده است. دلیل آن این است که زید بن ارقم در موارد دیگر حدیث را نقل کرده و در ذیل آن، حدیث را به طریق مشهور آورده که در آن به تمسک به عترت امر شده است و مسلم، مع الأسف در ذیل حدیث زید بن ارقم نیاورده است.

فهم علمای اهل سنت از حدیث ثقلین

الف: سندی از بزرگان محدّثان اهل سنت، در شرح روایت مسلم می گوید: «در این حدیث، پیامبر (صلی الله علیه وآله) از قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) به «ثقلین» تعبیر می کند. «ثقل» شیء نفیسی

[صفحه ۱۱۰]

است که باید حفظ شود واضح است که اهل بیت، افراد نفیس و ارزش مندی اند که باید حفظ شوند؛ همان گونه که کتاب خدا این چنین است، زیرا پیامبر (صلی الله علیه وآله) بین آن دو جمع کرده است و ما می دانیم که عمده این اوصاف برای قرآن به افاده علوم الهی و احکام شرعی باز می گردد. همین اوصاف در مورد اهل بیت (علیهم السلام) نیز به دلیل مرجعیت شان در علوم الهی و احکام شرعی موجود است. و مؤید آن، این است که پیامبر (صلی الله علیه وآله)مردم را در ابتدا از رسیدن مرگش آگاه می کند و بعد می فرماید: من در میان شما دو چیز گران بها می گذارم. از این جا استفاده می شود که پیامبر بر کتاب و عترت به عنوان خلیفه و جانشین خود در معارف الهی و احکام شرعی وصیت کرده است. سپس می گوید: این آن معنایی است که از ظاهر حدیث

استفاده می شود، لکن با مراجعه به روایات دیگر پی می بریم که آن روایات همین معنا را تأیید می کند، زیرا در آنها به طور صریح امر به تمسک به کتاب و عترت شده است، خصوصاً در حدیثی که احمد بن حنبل نقل کرده عین عبارات مسلم آمده است، ولی با اضافه ذیلی در آن به تمسکِ عترت امر شده است....» [۲۰۱] .

ب: تفتازانی بعد از نقل حدیث می گوید: «از این حدیث به خوبی استفاده می شود که اهل بیت بر تمام مردم ـ چه عالم و چه غیرعالم ـ برتری دارند... آیا نمی بینی که چگونه پیامبر (صلی الله علیه وآله) آنان را به کتاب خداوند متعال مقرون ساخته در این که تمسک به آن دو، انسان را از ضلالت نجات خواهد داد. تمسک به کتاب به این معنا است که به آنچه از علم وهدایت در آن است، اخذ کرده و به آن عمل نماییم. هم چنین است عترت...» [۲۰۲] .

ج: شوکانی نیز در ردّ کسانی که معتقدند آل پیامبر (صلی الله علیه وآله) همه امّت اند، می گوید: «از حدیث ثقلین ـ که در صحیح مسلم و دیگر کتاب ها آمده ـ خلاف این مطلب استفاده می شود، زیرا اگر مقصود از آن تمام امّت باشد لازم می آید که مردم به خود تمسک کنند که این معنا قطعاً باطل است». [۲۰۳] .

د: محب الدین طبری بابی را در «ذخائر العقبی» با عنوان «باب فضل اهل البیت

[صفحه ۱۱۱]

والحثّ علی التمسک بهم وبکتاب الله عزّ وجلّ والخلف فیهما بخیر» مطرح کرده و در ذیل آن، حدیث ثقلین را از سنن ترمذی و صحیح مسلم نقل کرده است. [۲۰۴] .

۲ ـ حدیث ثقلین با سندی که ترمذی نقل کرده و در آن امر به تمسّک به اهل بیت شده، به طرق مختلفی رسیده که عده زیادی از علمای اهل سنت آن را تصحیح نموده اند.

ناصر الدین البانی امام وهابیان در حدیث، بعد از نقل حدیث ترمذی به سندش از زید بن ارقم ـ که در آن به تمسک کتاب وعترت امر کرده است ـ می گوید: «حدیث صحیح السند است.» [۲۰۵] وی حدیث را در کتاب صحیح الجامع الصغیر نیز تصحیح نموده است. [۲۰۶] .

ابن حجر عسقلانی بعد از نقل حدیث ثقلین ـ که در آن مردم را به تمسکِ کتاب وعترت امر و تشویق کرده می گوید: «سند حدیث صحیح است.» [۲۰۷] .

هم چنین عدّه ای دیگر حدیث را با همین مضمون ـ که امر به تمسک به کتاب وعترت در آن باشد ـ نقل کرده و تصحیح نموده اند، همانند: ابن حجر هیثمی، [۲۰۸] بویصری، [۲۰۹] یعقوب بن سفیان فسوی، [۲۱۰] قندوزی حنفی [۲۱۱] و محمود شکری آلوسی [۲۱۲] او می گوید: «حدیث ثقلین نزد فریقین اهل سنت و شیعه ثابت است.»

بنابر نقل متقی هندی در کنزالعمال، ابن جریر طبری نیز حدیث را تصحیح نموده است. [۲۱۳] .

جلال الدین سیوطی در مسند امام علی (علیه السلام) از محاملی در کتاب الامالی نقل می کند

[صفحه ۱۱۲]

که او نیز حدیث ثقلین را تصحیح نموده است. [۲۱۴] .

حسن بن علی سقاف شافعی بعد از نقل حدیث ثقلین از سنن ترمذی می گوید: «حدیث از حیث سند صحیح است». [۲۱۵] .

حاکم نیشابوری بعد از نقل حدیث با لفظ لزوم تمسک به کتاب و عترت و ختم آن به حدیث غدیر می گوید: «حدیث از حیث سند مطابق شرط بخاری و مسلم صحیح است، اگرچه آن دو حدیث را نقل نکرده اند.» [۲۱۶] .

ابن کثیر می گوید: «به سند صحیح ثابت شده که رسول خدا در خطبه خود در غدیر خم فرمود: انّی تارک فیکم الثقلین...». [۲۱۷] .

همو بعد از نقل حدیث ثقلین با سند نسائی می گوید: «شیخ ما ذهبی فرموده: این حدیث از حیث سند صحیح است.» [۲۱۸] .

هیثمی بعد از نقل حدیث با مضمون «لزوم تمسک به کتاب و عترت» می فرماید: «حدیث را طبرانی در معجم الکبیر نقل کرده و رجال آن همگی ثقه اند.» [۲۱۹] .

جمال الدین قاسمی می گوید: در سند صحی ثابت شده که پیامبر (صلی الله علیه وآله) در خطبه خود فرمود: «انّی تارک فیکم الثقلین؛ کتاب الله و عترتی....» [۲۲۰] .

سمهودی شافعی می گوید: «طبرانی حدیث را در معجم الکبیر با سندی نقل کرده که تمام رجال او ثقه اند.» [۲۲۱] .

ازهری نیز بعد از نقل حدیث ثقلین می گوید: «محمّد بن اسحاق می گوید: این حدیث حسن صحیح است.» [۲۲۲] .

[صفحه ۱۱۳]

تفسیر زید بن ارقم

در ذیل حدیث ثقلین ـ که مسلم آن را نقل کرده ـ از زید بن ارقم سؤال شده که اهل بیت و عترت پیامبر (صلی الله علیه وآله) کیست؟

او در جواب می گوید: هر کسی که صدقه بر او حرام باشد.

جواب

۱ ـ این تفسیر تنها از جانب زید بن ارقم است، نه پیامبر (صلی الله علیه وآله)؛

۲ ـ همان گونه که ذکر شد، زید بن ارقم از آن جهت که از زیاد بن ابیه خوف داشته، نه تنها حقّ را بیان نکرده، بلکه تصریح به خلاف حقّ نموده است؛

۳ ـ از زید بن ارقم این گونه تفسیرهای خلاف حقّ و باطل بعید به نظر نمی رسد، زیرا او از جمله کسانی است که شهادت به حدیث غدیر را ـ هنگامی که امیر المؤمنین علی (علیه السلام)از وی خواست ـ کتمان کرد تا جایی که خداوند متعال اورا در دنیا به مرض مبتلا کرد؛

۴ ـ حافظ گنجی شافعی بعد از نقل حدیث زید بن ارقم می گوید: «تفسیر زید بن ارقم، در مورد اهل بیت ـ به کسانی که صدقه بر آنان حرام است ـ پسندیده نیست، بلکه صحیح آن است که مقصود از اهل بیت در این حدیث خصوص علی و فاطمه و حسن و حسین است؛ همان گونه که مسلم به سند خود از عایشه نقل می کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله)صبح هنگامی از حجره خارج شد و در حالی که پارچه ای از موی سیاه بر تن داشت، حسن بن علیّ، حسین بن علی، فاطمه، و علی هر کدام بر حضرت وارد شدند و یک یک آنها را داخل در کساء نمود؛ آنگاه این آیه را بر آنان منطبق نمود ": إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً " و این دلیل بر آن است که مقصود از اهل بیت خصوص پنج تن آل کساءاند.

هم چنین رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بعد از نزول آیه مباهله، علی و فاطمه و حسن و حسین (علیهم السلام)را دعوت کرده

عرض کرد: بار خدایا! اینها اهل بیت من اند». [۲۲۳] .

[صفحه ۱۱۴]

تضعیف ذیل حدیث

ابن تیمیه می گوید: عبارت: «وعترتی فانّهما لن یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض» را ترمذی ذکر کرده است. در این مورد از احمد سؤال شد. وی و عده ای دیگر آن را تضعیف کرده و گفته اند: صحیح نیست. [۲۲۴] .

جواب

۱ ـ ظاهر عبارت ابن تیمیه آن است که ذیل حدیث را فقط ترمذی نقل کرده، در حالی که چنین نیست، عده ای از بزرگان اهل سنت، از قبیل: ابن اسحاق، احمد بن حنبل، ترمذی، بزار، نسائی، ابو یعلی، طبری، اسفرائینی، بغوی، ابن الانباری، ابن عقده، جعابی، طبرانی، ذهبی، حاکم نیشابوری، ثعلبی، ابو نعیم، ابن عساکر، ضیاء مقدسی و برخی دیگر نیز نقل کرده اند.

۲ ـ این که می گوید: عده ای ذیل حدیث را تضعیف کرده اند، دروغ محض است، زیرا اگر این چنین بود، چرا ابن تیمیه اسامی آنان را نقل نمی کند، به رغم این که درجاهای مختلف رجزخوانی می کند. اگر او اسم یک نفر از آنان را نقل می کرد، ما با مراجعه به کتاب او به صحّت و سقم آن پی می بردیم.

تعارض با حدیث کتاب الله و سنتی

محمّد ابوزهره می گوید: «روایاتی که در آن به تمسکِ کتاب و سنت امر شده موثق تر است؛ تا روایاتی که در آن به تمسکِ کتاب و عترت امر شده است....» [۲۲۵] .

جواب

۱ ـ ضعف سند

روایت «کتاب الله و سنتی» هیچ سند صحیح و معتبری ندارد، زیرا این روایت را

[صفحه ۱۱۵]

هشت نفر از علمای اهل سنت نقل کرده اند که سند تمامی آنها ضعیف و خالی از اشکال نیست:

الف) مالک بن انس می گوید: به من خبر رسید که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: «دو چیز در میان شما می گذارم که با تمسک به آن دو گمراه نمی شوید: کتاب خدا و سنت پیامبرش.» [۲۲۶] .

وی این حدیث را بدون سند نقل کرده است.

ب) ابن هشام این حدیث را در ضمن خطبه پیامبر (صلی الله علیه وآله) در حجّةُ الوداع نقل کرده، [۲۲۷] ولی او نیز بدون سند آورده است.

ج) حاکم نیشابوری آن را با دوسند نقل کرده که یکی از آن دو به ابن عباس و دیگری به ابی هریره ختم می شود. [۲۲۸] .

در سند اوّل: اسماعیل بن ابی اویس قرار دارد که تعداد زیادی از رجالیین او را تضعیف کرده اند. ابن معین می گوید: او و پدرش ضعیف اند. نسائی می گوید: ضعیف است. ابن عدی می گوید: از دایی خود احادیث غریبی نقل می کند که هیچ کس آنها را قبول ندارد. ابن حزم به سند خود از سیف بن محمّد نقل می کند که اسماعیل بن ابی اویس جعل حدیث می کرد....» [۲۲۹] .

در سند دوّم: صالح بن موسی طلحی کوفی واقع است که او را عده زیادی از رجالیین اهل سنت تضعیف نموده اند. ابن معین می گوید: او چیزی به حساب نمی آید. بخاری می گوید: او منکر الحدیث است. نسائی می گوید: ضعیف است. ابن عدی می گوید: عموم احادیث او را قبول ندارند. عقیلی می گوید: هیچ یک از احادیث وی قابل پذیرش نیست و....» [۲۳۰] .

[صفحه ۱۱۶]

د)ابوبکر بیهقی آن را با دو سند نقل کرده است که یکی به ابن عباس و دیگری به ابی هریره ختم می شود. [۲۳۱] این سند نیز همانند سندهای حاکم نیشابوری است: اوّلی مشتمل بر ابن ابی اویس و دومی مشتمل بر صالح بن موسی است که هردو تضعیف شده اند.

هـ) ابن عبدالبرّ قرطبی نیز این حدیث را با دو سند نقل کرده است: [۲۳۲] سند اوّل آن همان سندی است که حاکم از ابی هریره نقل کرده و در آن صالح بن موسی قرار دارد که مورد تضعیف کثیری از رجالیین است.

و در سند دوّم آن، کثیر بن عبدالله هست که گروهی از رجالیین او را تضعیف نموده اند: احمد بن حنبل او را منکر الحدیث دانسته و برای او ارزشی قائل نشده است. نسائی او را ثقه نمی داند. ابن عدی می گوید: عموم روایاتش متابع ندارد. علی بن مدینی نیز او را تضعیف نموده است. ابن عبدالبرّ می گوید: اجماع رجالیین بر ضعف او است و علاوه بر آن حدیث را از پدرش و او از جدش نقل می کند. ابن حبان می گوید: روایاتی را که از پدرش از جدّش نقل می کند، مستند به نسخه ای جعلی است که مناسب نیست آن را در جمله کتاب ها آورد. [۲۳۳] .

و) قاضی عیاض، این حدیث را به سند خود از ابی سعید خدری از رسول خدا (صلی الله علیه وآله)نقل کرده، [۲۳۴] اما تعدادی از راویان آن، تضعیف شده است که از آن جمله می توان شعیب بن ابراهیم و سیف بن عمر را نام برد، خصوصاً سیف بن عمر که اتفاق رجالیین بر تضعیف او است. [۲۳۵] .

ز) سیوطی نیز حدیث مذکور را با همان سند حاکم نیشابوری نقل کرده [۲۳۶] که سند آن

[صفحه ۱۱۷]

نقد شد.

ح) متقی هندی نیز بابی را در کنز العمال با عنوان «الاعتصام بالکتاب والسنة» مطرح کرده و در ذیل آن روایات دیگران از قبیل: حاکم و بیهقی را آورده و از الابانه نقل کرده ولی می گوید: این حدیث جدّاً غریب است. [۲۳۷] .

۲ ـ سنت عِدل قرآن نیست

خداوند متعال می فرماید ": وَأَنْزَلْنا إِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیْهِمْ [" ۲۳۸] ؛ «ما ذکر [قرآن] را بر تو نازل کردیم تا برای مردم آنچه نازل شد تبیین کنی».

همان گونه که قرآن احتیاج به مبیّن و مفسر دارد، سنت نبوی نیز به تبیین نیازمند است، لذا پیامبر (صلی الله علیه وآله) خطاب به علی (علیه السلام) فرمود: «ای علیّ تو کسی هستی که بعد از من موارد اختلاف را بیان خواهی کرد.»

خصوصاً با در نظر گرفتن این نکته که پیامبر (صلی الله علیه وآله) از طریق علم غیب می داند که سنتش بعد از وفات وی تا یک قرن تدوین نخواهد شد، حال چگونه به آن سفارش و به تمسک به آن امر کرده است؟

۳ ـ امکان جمع بین دو روایت

ابو زهره گویا گمان کرده که عـدد مفهوم دارد، لذا با وجود حدیث«کتاب الله و سنّتی»، حدیث کتاب الله و عترتی» را بی اعتبار می شمـارد، در حالی که این چنین نیست و می توان بین این دو حـدیث بر فرض صـحت: «کتاب الله و سـنتی» جمع کرد؛ به این نحو که پیـامبر (صـلی الله علیه وآله) امر به تمسـک کتـاب و سـنت و عترت کرده است. ابن حجر می گویـد: «پیـامبر (صـلی الله علیه وآله)بر تمسک به سه چیز سـفارش کرده است: کتاب، سنت و عالمان به کتاب و سنت از اهل بیت. از مجموع اینها استفاده می شود که این سه چیز تا روز قیامت باقی اند.» [۲۳۹] .

۴ ـ تقدّم حدیث متواتر بر واحد:

بر فرض وقوع تعارض بین این دو، حدیث «کتاب الله و عترتی» مقدم است، زیرا

[صفحه ۱۱۸]

نه تنها سندهای صحیح دارد و تصریح به صحت آن شده است، بلکه حدیث از حیث سند متواتر بوده و در مقابل، حدیث «کتاب الله و سـنتی» بر فرض صـحت سـند، خبر واحـد است و هنگام تعارض بین خبر متواتر و خبر واحد، خبر متواتر مقدم است، زیرا مفید قطع است.

حسن بن علی سـقّاف شافعی می گویـد: «از من درباره حـدیث ثقلین سؤال شده که به لفظ «کتاب الله و عترتی» است یا «کتاب الله و سنتی»؟ در جواب می گویم: حـدیث ثـابت صـحیح به لفـظ «کتـاب الله و عترتی اهـل بیتی» است و روایتی که در آن لفظ «و سـنتی» است از حیث سـند و متن باطل است، زیرا حـدیث «کتاب الله و عترتی» را مسـلم و ترمـذی و دیگران به سـند صـحیح نقل کرده اند، ولی بی شـک حـدیث «کتاب الله و سـنتی» به دلیل ضـعف سـند و سـستی آن موضوع و مجعول است و شـکی نیست که بنی امیّه در جعل آن دست داشته اند.» [۲۴۰] .

همو در جای دیگر می گوید: «و امّا حدیث: «ترکت فیکم ما إن تمسـکتم بهما لن تضـلّوا بعدی أبداً، کتاب الله و سنّتی» که در السنه مردم جاری است و خطیبان نیز در منبرها قرائت می کننـد، حـدیثی است جعلی و دروغ که اموی ها و متابعین شان آن را جعل کرده اند؛ تا مردم را از حدیث صحیح «کتاب الله و عترتی» باز دارند....» [۲۴۱] .

[صفحه ۱۱۹]

ولایت تکوینی اهل بیت

اشاره

از جمله مباحثی که بین متکلمان مطرح بوده و هست، ولایت تکوینی است. ولایت چیست و ولایت تکوینی چه معنایی دارد؟ آیا کسان دیگری غیر از انبیا ولایت تکوینی یعنی حقّ تصرّف در نظام تکوین را دارند؟ در این جا به توضیح و شرح این موضوع می پردازیم.

تعریف ولایت

فیومی می گوید: «وَلْی مثل فَلْس به معنای قرب است و ولایت به کسره و فتحه و «واو» به معنای نصرت است.» [۲۴۲] .
جوهری می گوید: «وَلْی به معنای قرب و نزدیک شدن است... و هرکس امر شخصی را متکفّل شود و از عهده آن بر آید، ولیّ او خواهد بود... و ولایت با کسره «واو» به معنای سلطان و نیز با کسره و فتحه «واو» به معنای نصرت آمده است.» [۲۴۳] .
در اقرب الموارد آمده است: «الولی حصول الثانی بعد الأوّل من غیر فصل؛ وَلْی عبارت است از قرار گرفتن فرد یا شیء چیز دوم به دنبال فرد یا شیء اوّل بدون فاصله.

[صفحه ۱۲۰]

وَلِیَ الشیء وعلیه وِلایهٔ و وَلایهٔ: یعنی مالک امر آن شده و بر آن قیام کرد. یا آن که ولایت
با فتح و کسر ـ هر دو ـ به معنای امارت و سلطنت است....» [۲۴۴] .
راغب اصفهانی می گوید: «الوَلاء والتوالی أن یحصل شیئان فصاعداً حصولاً لیس بینهما ما لیس منهما؛ ولاء و توالی به معنای آن است که دو چیز و یا بیشتر از آن، طوری قرار گیرند و واقع شوند که بین آن دو، غیر از خود آنها، چیز دیگری نبوده باشد.» [۲۴۵] .
علامه طباطبایی (رحمه الله) در معنای اصطلاحی «ولایت» می فرماید: «ولایت، آخرین درجه کمال انسان است و آخرین منظور و مقصود از تشریع شریعت حقّ خداوندی است.» [۲۴۶] .
همو در تفسیر المیزان می گوید: «اصل معنای ولایت برداشته شدن واسطه ای است که بین دو چیز حائل شده باشد، به طوری که بین آن دو، غیر از آنها واسطه ای باقی نماند و سپس برای نزدیکی چیزی به چیز دیگر به چند صورت، به کار گرفته شده است: قرب نَسَبی، مکانی، منزلتی، صداقت و غیر اینها. به همین مناسبت بر هر یک از دو طرف وَلایت، ولّی گفته می شود؛ بالأخصّ به جهت آن که هر یک از آن دو نسبت به دیگری دارای حالتی است که غیرِ آن ندارد. بنابراین خداوند سبحان ولیّ بنده مؤمن خود است؛ امورش را زیر نظر دارد و شئون وی را تدبیر می کند، او را در صراط مستقیم هدایت می نماید، امور وی را در عهده دار و او را در دنیا و آخرت یاری می کند.
مؤمن حقیقی و واقعی نیز ولیّ پروردگار است، زیرا خود را در اوامر و نواهی خداوند تحت ولایت او در می آورد؛ هم چنین در تمامی برکت های معنوی: هدایت، توفیق، تأیید، تسدید و آنچه در پی دارد، از مکرّم شدن به بهشت و مقام رضوان خداوند، تحت ولایت و پذیرش خداوندِ خود است....» [۲۴۷] .

[صفحه ۱۲۱]

معنای ولایت تکوینی

مقصود از ولایت تکوینی این است که فردی بر اثر پیمودن راه بندگی آن چنان کمال و قرب معنوی پیدا کند که به فرمان و اذن الهی بتواند در جهان و انسان تصرف کند.
«ولایت تکوینی» یک کمال روحی و معنوی است که در سایه عمل به نوامیس خدایی و قوانین شرع در درون انسان پدید می آید و سرچشمه مجموعه ای از کارهای خارق العاده می گردد. این نوع ولایت بر خلاف «ولایت تشریعی» کمال و واقعیّتی است اکتسابی و راه کسب برخی از مراتب آن به روی همه باز است، ولی مقاماتی که در «ولایت تشریعی» بیان گردیده همگی موهبت خداوندی است که پس از تحصیل یک سلسله زمینه ها، چیزی جز خواست خداوند در آن دخالت ندارد.

توجه به باطن

انسان از دو جزءِ به نام تن و روان آفریده شده است؛ به عبارت دیگر، انسانیّتِ انسان، منحصر به جسم و تن نیست، بلکه باطن و جانی دارد که واقعیّت او را تشکیل می دهد و اگر بر سر راه تکامل انسان، از نظر جسم و ماده محدودیت هایی وجود دارد، سر راه تکاملش از نظر روح و معنا چنین محدودیّتی نیست، بلکه او از این نظر آمادگی بیشتری برای ترقی و تعالی دارد؛ چه بسا در پرتو اطاعت خدا و پیمودن راه حق می تواند قلّه های بس بلندی را فتح و تسخیر کند. هرگاه انسان از شدّت توجه اش به امور مادّی و لذایذ جسمانی بکاهد و به درون گرایی و باطن نگری بپردازد، در این موقع می تواند نیروهای نهفته باطنی خویش را آشکار سازد و بر قدرت و توانایی اش بیفزاید.

اثر بندگی خدا

از نظر آیین اسلام انسان دو نوع زندگی دارد: ظاهری و معنوی.
«حیات ظاهری» همان زندگی حیوانی است که تمام بشر را در بر می گیرد و اسلام برای جلوگیری از هر نوع افراط و تفریط، برنامه خاصی برای این نوع زندگی تنظیم کرده

[صفحه ۱۲۲]

است. برنامه اسلام، علاوه بر این که بهزیستی انسان را در جهان ماده فراهم می سازد، راه را برای تحقّق حیات معنوی نیز هموار می کند.
«حیات معنوی» از اعمال و نیت های انسان سرچشمه می گیرد و چنین حیاتی، سعادت و خوش بختی یا شقاوت و بدبختی را در پی دارد. بنابراین، حرکات و رفتار و کردار بشر، سازنده حیات معنوی و پدید آورنده قدرت روحی است که نتیجه آن سعادت و تعالی انسان و یا شقاوت و بدبختی او است.
در پسِ پرده زندگی ظاهری، واقعیتی زنده و حیاتی معنوی نهفته که سرچشمه تمام خوش بختی ها می باشد و آن، «ولایت» است که در افراد انسان به طور متفاوت پدید می آید و مبدأ یک سلسله آثار شگرف می گردد. «اطاعتِ خدا» مایه «قرب الهی» و مخالفت با دستورهایش سبب دوری از او می شود.

قرب الهی

مقصود از قرب و تقرّب الهی، نزدیکی از نظر مکان نیست، زیرا خداونـد جهان جسم و جسـمانی نبوده و دارای مکان نیست؛ تا بنده ای از نظر مکان به او نزدیک تر گردد. اما در عین حال او به ما، از خود ما نزدیک تر است؛

همان گونه که خداوند می فرماید ": نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیدِ [" ۲۴۸] ؛ «ما از رگ گردن به او نزدیک تریم».

ممکن است سؤال شود: اگر خدا مکان ندارد و چنین تقرّبی ممکن نیست، پس مقصود از قرب الهی و نزدیکی بنده به خدا چیست؟

در پاسخ باید گفت: خداوند جهان، کمال مطلق و نامحدود است و پویندگان راه عبودیت و بندگی در پرتو کمالاتی که از این راه به دست می آورنـد، سرانجام حائز کمال می شونـد و از دیگران، که فاقد این نوع کمال اند، مقرّب تر و نزدیک تر به خدای تعالی می گردند

[صفحه ۱۲۳]

در جهـان آفرینش هرکسـی به تنـاسب کمـال وجـود خویش، قربی به ذات پروردگـار دارد پس هر فردی که از نظر وجود کامـل تر باشد به ذات الهی که کمال محض و نامتناهی است، مقرّب تر و نزدیک تر خواهد بود.

وقتی می گوییم: خداونـد کمال مطلق و نامتناهی است، مقصود از آن، صـفات جمال خدا از قبیل: علم، قدرت، حیات و اراده است.

هرگـاه بنـده ای در پرتو پیمودن راه اطـاعت، گام در درجات کمال می گـذارد و از نردبان کمال بالا می رود، مقصود این است که کمال وجودی بیشتر، علم و قـدرتی زیادتر، اراده ای نافـذتر و حیاتی جاودانه تر یافته است. در این صورت می تواند از فرشـته بالاتر رفته و از کمالات بشری بهره مند گردد.

پیامبر گرامی (صـلی الله علیه وآله) در ضـمن حدیثی به مقامات بلند سالکان راه حقّ و پویندگان راه عبودیّت و بندگی اشاره نموده، سخن پروردگار را چنین نقل می فرمایـد: «ما تقرّب إلیّ عبـد بشیء أحبّ إلیّ ممّا افترضت علیه و إنّه لیتقرّب إلیّ بالنافلهٔ حتّی أحبّه، فإذا أحببتُه کنت سـمعه الذی یسـمع به و بصره الذی ینطق به ویده التی یبطش بها، إن دعانی أجبته، و إن سألنی أعطیته» [۲۴۹] ؛ هیچ بنده ای با کاری به من تقرّب نجسته که محبوب تر از انجام فرایض بوده باشد.

بنـده من یا با بجای آوردن نمازهای نافله آن چنان به من نزدیک می شود که او را دوست می دارم. وقتی او محبوب من، من گوش او می شوم که با آن می شـنود. و چشم او می شوم که با آن می بیند. و زبان او می گردم که با آن سـخن می گوید. و دست او می شوم که با آن حمله می کند. هرگاه مرا بخواند اجابت می کنم و اگر چیزی از من بخواهد می بخشم.»

در سایه اطاعت از خـدا قـدرت درونی انسان به حـدّی می رسـد که با قدرت الهی صداهایی را می شـنود که با نیروی عادی قادر به شنیدن آن نیست. صور و اشـباحی را می بیند که دیدگان عادی را یارای دیدن آنها نیست. مقصود از این که خداوند چشم و گوش او می گردد، آن است که دیده اش در پرتو قدرت الهی نافذتر و گوشش شنواتر و

[صفحه ۱۲۴]

قدرتش گسترده می گردد.

در مصباح الشریعه آمده است: «العبودیهٔ جوهرهٔ کنهها الربوبیهٔ»؛ [۲۵۰] .

بندگی و پیمودن راه قرب به خدا، گوهری است که نتیجه آن خداوندگاری و کسب قدرت و توانایی بیشتر است.»

در این جمله مقصود از «ربوبیّت» خـدایی کردن نیست، زیرا هیـچ گاه بشـر نمی توانـد از حدود امکانی تجاوز کند، بلکه مقصود از،

«خداوندگاری» کسب کمالات بیشتر و قدرت و نیروهای بالاتر است.

آثار قرب الهی

قرب الهی آثار فراوانی دارد که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱ ـ تسلط بر نفس

خداوند متعال می فرماید ": إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهی عَنِ الْفَحْشاءِ وَالْمُنْکَرِ [" ۲۵۱] ؛ «نماز انسان را از بدی ها و منکرها باز می دارد».

و نیز می فرماید ": کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیامُ کَما کُتِبَ عَلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ [" ۲۵۲] ؛ «روزه را بر شما بسان پیشینیان واجب کردیم تا پرهیزگار شوید».

۲ ـ بینش خاص

از مزایای قرب الهی این است که انسان در سایه صفا و روشنایی دل، بینش خاصّی پیدا می کند که با آن حقّ و باطل را به روشنی تشخیص می دهد و هرگز گمراه نمی شود. قرآن می فرماید ": یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللهَ یَجْعَلْ لَکُمْ فُرْقاناً [" ۲۵۳] ؛ «ای کسانی که ایمان آورده اید، اگر پرهیزکار باشید خدا به شما نیرویی می بخشد که با آن، حقّ و باطل را به خوبی تشخیص می دهید».

[صفحه ۱۲۵]

مقصود از «فرقان» بینش خاصّی است که سبب می گردد انسان حقّ و باطل را خوب بشناسد.

در آیه دیگر می فرماید ": وَالَّذِینَ جاهَدُوا فِینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا [" ۲۵۴] ؛ «کسانی که در راه ما سعی و کوشش کنند، آنان را به راه های خویش رهبری می کنیم».

و نیز می فرماید ": یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ یُؤْتِکُمْ کِفْلَیْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَیَجْعَلْ لَکُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ [" ۲۵۵] ؛ «ای کسانی که ایمان آورده اید! از مخالفت با خدا بپرهیزید و به پیامبر او ایمان بیاورید. [خداوند] دو سهم از رحمت خویش را به شما می دهد و برای شما نوری قرار می دهد که با آن راه بروید».

۳ ـ نفی خواطر

پویندگان راه عبودیّت بهواسطه تکامل و قدرتی که در سایه بندگی می یابند بر تمام اندیشه های پراکنده خود مسلط می شوند و در حال عبادت آن چنان تمرکز فکری و حضور قلب دارند که از غیر خدا غافل می شوند و غرق جمال و کمال خدا می گردند. ابوعلی سینا می گوید: «عبادت، نوعی ورزش برای قوای فکری است که بر اثر تکرار و عادت به حضور در محضر خدا، فکر را از توجه به مسائلی مربوط به طبیعت و ماده به سوی تصورات ملکوتی می کشاند. قوای فکری تسلیم باطن و فطرت خداجوی انسان می گردد و مطیع او می شوند.» [۲۵۶] .

۴ ـ خلع نفس

در جهان طبیعت، روح و بدن به یکدیگر نیازی شدید دارند. از آن جا که روح بر بدن علاقه تدبیری دارد، بدن را از فساد و خرابی باز می دارد. از طرف دیگر، روح در فعّالیت خود به بدن نیازمند است و در پرتو اعضا و جوارح بدنی می تواند بشنود، ببیند و...

امّا گاهی روح، بر اثر کمال و قدرتی که از جانب قرب الهی پیدا می کند، از استخدام بدن بی نیاز می شود و می تواند خود را از بدن «خلع» کند.

[صفحه ۱۲۶]

۵ ـ تصرف در جهان طبیعت

در پرتو عبـادت و قرب الهی، نه تنهـا حوزه بـدن تحت فرمان انسان قرار می گیرد، بلکه جهان طبیعت مطیع انسان می گردد و به اذنِ پروردگارِ جهان در پرتو نیرو و قدرتی که از تقرب به خدا کسب نموده است، در طبیعت تصـرف می کند و مبدأ یک سلسله معجزه ها و کرامات می شود و در حقیقت، قدرت بر تصرف و تسلط بر تکوین می یابد.

قرآن و ولایت تکوینی اولیای الهی

با مراجعه به قرآن می توان شواهدی ولایت تکوینی اولیا اقامه نمود:

۱ ـ خداوند متعال از قول حضرت یوسف (علیه السلام) خطاب به برادرانش نقل می کند ": اذْهَبُوا بِقَمِیصِی هذا فَأَلْقُوهُ عَلی وَجْهِ أَبِی یَأْتِ بَصِیراً [" ۲۵۷] ؛ «بروید و پیراهنم را بر چهره پدرم بیفکنید تا او نعمت بینایی خود را بازیابد».

در آیه دیگر می فرماید ": فَلَمّا أَنْ جاءَ الْبَشِیرُ أَلْقاهُ عَلی وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِیراً [" ۲۵۸] ؛ «هنگامی که مژده رسان آمد و پیراهن یوسف را بر صورت وی افکند، او بینایی خود را باز یافت».

از این آیه اسـتفاده می شود اراده و خواست و قدرت روحی حضـرت یوسف (علیه السـلام)در بازگردانیدن بینایی پدر خویش، مؤثّر بوده است.

۲ ـ خداوند متعال می فرماید ": وَإِذِ اسْتَسْقی مُوسی لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصاکَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَیْناً قَدْ عَلِمَ کُلُّ أُناس مَشْرَبَهُمْ [" ۲۵۹] ؛ «به یـاد آر هنگـامی را که موسـی برای قوم خود آب طلبیـد ما به او دسـتور دادیم عصای خود را بر سـنگی زنـد، ناگهان دوازده چشمه از آن بیرون آمد همه بنی اسرائیل آبشخور خود را دانستند».

۳ ـ می دانیم که حضرت سلیمان، ملکه سبا را احضار نمود، ولی پیش از آن که وی به حضور سلیمان برسد، سلیمان در مجلس خود به حاضران فرمود ": یا أَیُّهَا الْمَلَؤُا أَیُّکُمْ

[صفحه ۱۲۷]

یَأْتِینِی بِعَرْشِها قَبْلَ أَنْ یَأْتُونِی مُسْلِمِینَ [" ۲۶۰] ؛ «ای جمعیت! کدام یک از شما می تواند تخت بلقیس را برای من بیاورد پیش از آن که [بلقیس و همراهان] مطیعانه وارد شوند؟» یک نفر از حاضـران در مجلس گفت ": أَنَا آتِیـکَ بِهِ قَبْـلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقامِکَ وَإِنِّی عَلَیْهِ لَقَوِیٌّ أَمِینٌ [" ۲۶۱] ؛ «پیش از آن که تـو از جـای خود برخیزی من آن را می آورم و من بر این کار توانا و امینم».

فرد دیگری به نام «آصف بن برخیا» اعلام کرد که در یک چشم به هم زدن می توانـد آن را بیاورد؛ چنان که خداوند می فرماید": قالَ الَّذِی عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْکِتابِ أَنَا آتِیکَ بِهِ قَبْلَ أَنْ یَرْتَدَّ إِلَیْکَ طَرْفُکَ فَلَمّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قالَ هذا مِنْ فَضْلِ رَبِّی [" ۲۶۲] ؛ «کسی که نزد او دانشـی از کتـاب بـود چنین گفت: پیش از آن که تو چشم بر هم بزنی، من آن را در این مجلس حاضـر می کنم. ناگهـان سلیمان تخت را در برابر خود حاضر دید و گفت: این نعمتی است از جانب خدا بر من».

۴ ـ قرآن مجید بعضـی از کارهای فوق العاده را به حضرت مسیح (علیه السلام) نسبت می دهد و این می رساند که همه آن کارها از

نیروی باطنی و اراده خلاق او سرچشمه می گرفت؛ چنان که می فرماید ": أَنِّی أَخْلُقُ لَکَمْ مِنَ الطِّینِ کَهَیْئَةِ الطَّیْرِ فَأَنْفُخُ فِیهِ فَیَکُونُ طَیْراً بِإِذْنِ اللهِ وَأُبْرِئُ الْأَکْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْیِ الْمَوْتی بِإِذْنِ اللهِ [" ۲۶۳] ؛ «من برای شما از گل شکل مرغی می سازم و در آن می دمم که به اذن خدا پرنده می شود. کور مادرزاد و پیس را شفا می دهم و مردگان را به اذن خدا زنده می کنم».

۵ـ قرآن کریم در مورد یکی از معجزات و تصرفات تکوینی حضرت محمّد (صلی الله علیه وآله)می فرماید ": اقْتَرَبَتِ السّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ وَإِنْ یَرَوْا آیَةً یُعْرِضُوا وَیَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ [" ۲۶۴] ؛ «نزدیک شد قیامت و از هم شکافت ماه و هرگاه نشانه ای ببینند روی بگردانند

[صفحه ۱۲۸]

و گویند: سحری دائمی است».

بسیاری از مفسّران در بیان شأن نزول آیات فوق آورده اند: روزی مشرکان به پیامبر (صلی الله علیه وآله) گفتند: اگر در ادعای خود راست گویی، ماه را برای ما دو نیم کن. رسول خدا (صلی الله علیه وآله)فرمود: آیا اگر این کار را انجام دهم، ایمان می آورید؟ گفتند: آری. پیامبر (صلی الله علیه وآله) از خدا درخواست کرد تا خواسته شان را به او عطا کند. سپس ماه به دو نیم شد. [۲۶۵] .

حقّ این است که معجزه فعل ولیّ خدا است که به اذن و مشیّت خداوند انجام می گیرد.

بنابراین، مقصود از " انْشَقَّ الْقَمَرُ " در آیه نخست، معجزه و تصرف تکوینی پیامبر (صلی الله علیه وآله) در انشقاق (دو نیم شدن) ماه است. شاید چنین پنداریم که انشقاق ماه در این آیات، به دو نیم شدن آن در روز رستاخیز اشاره دارد، ولی قراینی وجود دارد که برداشت اوّل را تأیید می کند:

الف) عبارت " وَإِنْ یَرَوْا آیَةً یُعْرِضُوا " حاکی از آن است که در این جا مقصود از آیه، آیات قرآنی نیست، بلکه مقصود از آن معجزه است، زیرا قرآن از معجزات پیامبران با الفاظی، همچون: «آیه» و «بیّنه» یاد می کند. مناسب بود که در شکل اول، به جای فعل دیدن «یروا» از افعالی، همچون: شنیدن یا نزول استفاده شود؛ مثلاً گفته می شد: «وان سمعوا» یا «وان نزلت آیهٔ»؛ بنابراین، مقصود از آیه، اعجاز پیامبر (صلی الله علیه وآله) وانشقاق ماه است.

ب) عبارت " وَیَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ " نیز، قرینه ای بر این معناست که سخن در این آیات راجع به معجزه پیامبر (صلی الله علیه وآله) است، نه انشقاق ماه در رستاخیز، زیرا در روز قیامت که پهنه ظهور تمام حقایق است کسی سخن باطلی بر زبان نمی راند، در حالی که سحر خواندن آیات الهی سخن باطلی است.

حاصل آن که با توجه به قراین یاد شده از یک سو و شأن نزول آیات از سوی دیگر، آیات نخستین سوره قمر به یکی از معجزات و تصرفات تکوینی پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) که دو نیم کردن ماه و ناشی از ولایت تکوینی او است، اشاره دارد.

[صفحه ۱۲۹]

ولایت تکوینی امام

ولایت تکوینی امام را با ذکر چند مقدمه می توان به اثبات رسانید:

مقدمه اوّل

گفتیم که حضرت سلیمان به حاضران در مجلس خود گفت: کدام یک از شما می تواند تخت بلقیس را برای من بیاورد، پیش از آن که بلقیس و همراهان او مطیعانه وارد شوند... آصف بن برخیا اعلام کرد که در یک چشم بر هم زدن می تواند آن را بیاورد؛ خداوند متعال در مورد این داستان می فرماید ": قالَ الَّذِی عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْکِتابِ أَنَا آتِیکَ بِهِ قَبْلَ أَنْ یَرْتَدَّ إِلَیْکَ طَرْفُکَ فَلَمّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قالَ هذا مِنْ فَضْلِ رَبِّی [" ۲۶۶] ؛ کسی که مقداری از علم کتاب داشت، توانست در نظام تکوین تصرف کرده و تاج و تخت بلقیس ملکه سبا را از راه بسیار دور کمتر از یک چشم به هم زدن نزد سلیمان حاضر کند.

از این آیه به خوبی استفاده می شود اگر کسی از کتاب خدا اطلاع داشته و به آن عالم باشد، قدرت تصرّف در کائنات را دارد که همان ولایت تکوینی است.

مقدمه دوّم

در آیه ای دیگر می خوانیم ": قُلْ کَفی بِاللهِ شَهِیداً بَیْنِی وَبَیْنَکُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْکِتابِ [" ۲۶۷] ؛ «بگو تنها گواه بین من و شما، خدا و کسی که دانای حقیقی به کتاب خدا است کافی خواهد بود».

از این آیه استفاده می شود خداوند متعال و گروهی دیگر که عالم به کلّ کتاب اند بین پیامبر و مردم شاهد بوده و شهادت خواهند داد. هم چنین بر می آید جماعتی هستند که عالم به کل کتاب اند، زیرا از طرفی لفظ «مَن» از موصولات است ولذا دلالت بر عموم دارد. از طرف دیگر «علم» مصدر است و در علم اصول فقه بیان شده که مصدر مضاف مفید عموم است. هم چنین طبق نظر برخی مفرد محلّی به الف و لام نیز دلالت بر عموم

[صفحه ۱۳۰]

دارد، پس از دو جهت «علم الکتاب» دلالت بر عموم دارد. در نتیجه اینکه از این جمله استفاده می شود که جماعتی هستند که از کلّ کتاب آگاهی و بدان عالمند.

مقدمه سوم

در قرآن کریم می خوانیم ": إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَرِیمٌ- فِی کِتاب مَکْنُون- لا یَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ [" ۲۶۸] ؛ «همانا آن قرآن کریمی است که در کتاب محفوظی جای دارد. و جز پاکان نمی توانند به آن دست زنند».

در «لاـ یمسّه» دو احتمال است: یکی مسّ ظاهری با اجزای بدن و دیگری، مسّ باطنی. همان گونه که در «مَطهرّون» نیز دو احتمال است: یکی طهارت ظاهری با اجزای بدن و دیگری، طهارت باطنی با قلب. با مراجعه به قرآن پی می بریم که خداوند متعال لفظ مسّ را در هر دو معنا به کار برده است.

الف) مسّ ظاهری: خداوند متعال می فرماید ": قالَتْ رَبِّ أَنّی یَکُونُ لِی وَلَدٌ وَلَمْ یَمْسَسْنِی بَشَرٌ [" ۲۶۹] ؛ «مریم عرض کرد: خدایا مرا چگونه فرزندی تواند بود و حال آن که مردی به من نزدیک نشده است».

ب) مسّ باطنی: خداوند متعال می فرماید ": إِنَّ الَّذِینَ اتَّقَوْا إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّیْطانِ تَذَکَّرُوا [" ۲۷۰] ؛ «چون پرهیزکاران را از شیطان وسوسه و خیالی به دل رسد، همان دم خدا را به یاد آرند».

هم چنین طهارت نیز در قرآن به دو معنا به کار رفته است: ظاهری و باطنی.

الف) طهارت ظاهری ": وَ ثِیابَکَ فَطَهِّرْ؛ [" ۲۷۱] و لباست را پاک گردان.

ب) طهارت باطنی ": یا مَرْیَمُ إِنَّ اللهَ اصْطَفاکِ وَطَهَّرَکِ وَاصْطَفاکِ عَلی نِساءِ الْعالَمِینَ [" ۲۷۲] ؛ «ای مریم همانا خداوند تو را برگزیده و پاکیزه گردانید و بر زنان جهانیان

[صفحه ۱۳۱]

برتری بخشید».

در مورد آیه " لاـ يَمَسُّهُ إِلاّـ الْمُطَهَّرُونَ " در «لا یمسه» دو احتمال وجود دارد، نهی بودن و نفی بودن که هر دو به یک صیغه ادا می شود.

نهی به این معنا است که قرآن را نباید مسّ کند، که ظهور در مسّ ظاهری دارد و در مقابل آن، مقصود به طهارت نیز ظاهری است. و اگر مقصود «نفی» باشد، اخبار است و ظهور در مسّ باطنی دارد به این معنا که مسّ نمی کند و تماس حاصل نمی کند و به تعبیر دیگر، به عمق قرآن نمی رسند، مگر کسانی که مطهّرند و طبیعتاً طهارت نیز باطنی معنا می شود؛ یعنی کسانی که از هر عیب و نقص و گناهی پاک اند. معنای این آیه این می شود ": مسّ نمی کند کتاب محفوظ را مگر کسانی که مطهّرند".

مقدمه چهارم

در این که مطهّران چه کسانی اند؟ باز به قرآن مراجعه می کنیم؛ خداوند متعال می فرماید ": إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً [" ۲۷۳] ؛ «همانا خدا چنین می خواهد که هر رجس و پلیدی را از شما خانواده نبوت دور سازد و شما را از هر عیب پاک و منزه گرداند».

در این آیه شریفه، مصداقِ مطهران مشخص و معین شده است؛ آنان کسانی جز اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه وآله) نیستند.

مقدمه پنجم

در تشخیص مصداق اهل بیت باید به روایات مراجعه کرد، زیرا قرآن می فرماید ": وَأَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ" [۲۷۴] ؛ «و بر تو قرآن را فرستادیم تا بر امت آنچه فرستاده شد، بیان کنی».

مقدمه ششم

با مراجعه به روایات فریقین شیعه و سنی پی می بریم که مقصود به اهل بیت در آیه شریفه، پیامبر اکرم، علی، فاطمه، حسن و حسین (علیهم السلام) می باشند. اگر چه حصر در آیه

[صفحه ۱۳۲]

اضافی است در مقابل همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) و بقیه صحابه تا آنها از شمول آیه خارج گردند؛ در نتیجه آیه تطهیر شامل بقیه اهل بیت (علیهم السلام) از دوازده امام نیز می شود.

۱ ـ مسلم به سند خود از عائشه نقل می کند: پیامبر (صلی الله علیه وآله) صبحگاهی از حجره خارج شد، در حالی که بر روی دوش او پارچه ای از پشم خیاطی نشده بود. حسن بن علی بر او وارد شد، او را داخل کسا کرد، آن گاه حسین وارد، او نیز در آن داخل شد. سپس فاطمه وارد شد، او را نیز داخل آن کرد، بعد علیّ وارد شد، او را نیز داخل کسا نمود؛ آن گاه این آیه را تلاوت کرد": إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً [" ۲۷۵] .

۲ ـ ترمذی به سند خود از ام سلمه نقل می کند: پیامبر (صلی الله علیه وآله) بر روی حسن، حسین، علی و فاطمه پارچه ای کشید؛ آن گاه عرض کرد: بار خدایا اینان اهل بیت من و از خواصّ من هستند، رجس و پلیدی را از آنان دور کن و پاکشان گردان. [۲۷۶]

.

۳ـ همو از عمر بن ابی سلمه، ربیب پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل می کند: هنگامی که آیه تطهیر در خانه ام سلمه بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) نازل شد، فاطمه و حسن و حسین را دعوت نمود و روی آنان کسایی کشید. علی نیز پشت سرش بود؛ آن گاه کسا را بر روی همه کشید سپس عرض کرد: بار خدایا! اینان اهل بیت من هستند، رجس و پلیدی را از آنان دور کن و پاکشان گردان. امّ سلمه عرض کرد: ای رسول خدا! آیا من هم با آنانم؟ حضرت فرمود: تو در جای خود هستی، تو بر خیری. [۲۷۷] .
۴ـ هم چنین به سند خود از انس بن مالک نقل می کند: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) تا شش ماه هنگام رفتن به نماز صبح مرتب بر درب خانه فاطمه گذر می کرد و می فرمود: الصلاهٔ یا اهل البیت ": إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً [" ۲۷۸] .
۵ـ احمد در مسند به سندش از امّ سلمه نقل می کند: پیامبر (صلی الله علیه وآله) در حجره او بود،

[صفحه ۱۳۳]

فاطمه با ظرفی از آب گوشت بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) وارد شد. پیامبر (صلی الله علیه وآله)، در حالی که در رختخواب خود نشسته و بر چیزی تکیه داده بود، فرمود: همسر و دو فرزندت را نیز دعوت کن. ام سلمه می گوید: من در حجره نماز می خواندم: در آن هنگام این آیه بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) نازل شد ": إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً. " ام سلمه می گوید: پیامبر (صلی الله علیه وآله) گوشه کسا را گرفت و بر روی همه کشاند؛ آن گاه دستانش را به آسمان بلند کرد و عرض کرد: بار خدایا! اینان اهل بیت من و از خواص من هستند، رجس و پلیدی را از آنان دور ساز و پاکشان گردان. امّ سلمه می گوید: به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) عرض کردم: آیا من با شما هستم؟ فرمود: تو بر خیری، تو بر خیری. [۲۷۹] .
از مجموع این مقدمات استفاده می شود که اهل بیت (علیهم السلام) ولایت تکوینی دارند.

[صفحه ۱۳۴]

برتری ائمه بر انبیا

اشاره

از جمله موضوعاتی که در کتاب های کلامی شیعه مطرح بوده و بر آن اقامه دلیل می کرده اند، برتری ائمه ـ خصوصاً امام امیرالمؤمنین (علیه السلام) ـ بر انبیای الهی، غیر از رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) است.
ما در این مقال می کوشیم تنها به ادله ای تمسک کنیم که در این موضوع از طرق اهل سنت وارد شده و مورد قبول آنهاست، و در نتیجه مورد قبول ما نیز می باشد. وگرنه در آثار شیعی، روایات و ادله فراوانی وجود دارد که ما را از رجوع به منابع دیگر، بی نیاز می گرداند.

ادله برتری

امیرالمؤمنین نفس پیامبر

خداوند متعال می فرماید ": فَمَنْ حَاجَّکَ فِیهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَکُمْ وَ نِساءَنا وَ نِساءَکُمْ وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَکُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللهِ عَلَی الْکاذِبِینَ؛ [" ۲۸۰] پس هر کس با تو درباره حضرت عیسی در مقام مجادله برآمد پس از آن که به وحی خدا بر احوال او آگاه شدی بگو که بیایید ما و شما با فرزندان

[صفحه ۱۳۵]

و زنان خود با هم به مباهله برخیزیم تا دروغ گویان و کافران را به لعن و عذاب خدا گرفتار سازیم.

اجماع مفسران بر این است که در آیه شریفه مراد از «انفسنا» امیرالمؤمنین (علیه السلام) است.

احمد بن حنبل در مسند خود نقل کرده: «هنگامی که این آیه بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) نازل شد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) علی و فاطمه و حسن و حسین (علیهم السلام) را دعوت نمود و فرمود: بار خدایا! اینان اهل بیت من هستند.» [۲۸۱] .

از کلمه «انفسنا» در آیه شریفه استفاده می شود که امام علی بن ابی طالب (علیه السلام) در کمالات با رسول خدا (صلی الله علیه وآله) یکسانند، و از آن جا که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) به اجماع امّت و روایات، افضل از جمیع انبیای الهی است، پس امام علی (علیه السلام) نیز افضل از جمیع انبیای الهی است.

صحیح بخاری به سند خود از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نقل کرده که فرمود: «انا سیّد البشر». [۲۸۲] .

و نیز فرمود: «أنا سیّد ولد آدم». [۲۸۳] پس امام علی (علیه السلام) که نفس پیامبر (صلی الله علیه وآله) است از جنبه معنوی نیز سیّد بشر و آقای فرزندان آدم (علیه السلام) است.

علامه حلّی در شرح تجرید می فرماید: «انفس، در آیه شریفه اشاره به علی (علیه السلام)است، و ممکن نیست که گفته شود: نفس پیامبر و علی (علیهما السلام) یکی است، پس تنها یک احتمال باقی می ماند و آن این که: مراد از آیه مساوات پیامبر (صلی الله علیه وآله) و علی (علیه السلام) باشد. و شکی نیست که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) افضل مردم بود، پس امام علی (علیه السلام) نیز چنین است». [۲۸۴] .

فخر رازی در ذیل آیه مباهله می گوید: «در شهر ری شخصی است به نام محمود بن حسن حمصی که معلّم شیعه دوازده امامی است، او گمانش بر این است که علی (علیه السلام)افضل از جمیع انبیاست به جز محمّد (صلی الله علیه وآله).

آن گاه می گوید: دلیلی که می توان بر مدعای او اقامه نمود قول خداوند متعال است که می فرماید ": وَأَنْفُسَنا وَأَنْفُسَکُمْ؛ " و مراد از «انفسنا» خود پیامبر (صلی الله علیه وآله)نیست؛ به جهت آن

[صفحه ۱۳۶]

که انسان خودش را دعوت به امری نمی کند، بلکه مراد از «انفسنا» غیر از رسول خداست. و علما اجماع کرده اند که آن غیر، کسی جز علی بن ابی طالب (علیه السلام)نیست. پس آیه شریفه دلالت دارد بر این که نفس علی (علیه السلام)همان نفس پیامبر (صلی الله علیه وآله) است، نه این که نفس علی عین نفس پیامبر (صلی الله علیه وآله) است. بلکه مراد از آیه آن است که نفس علی (علیه السلام) مثل نفس پیامبر (صلی الله علیه وآله) است. این معنا اقتضا دارد که علی (علیه السلام) با پیامبر (صلی الله علیه وآله) در جمیع وجوه فضایل و کمالات مساوی باشند؛ از این عموم مساوات، تنها نبوت استثنا می شود به دلیلِ اجماع و روایات در این خصوص که

بعد از پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) پیامبری دیگر نخواهد بود...». [۲۸۵] .

تشبیه امیرالمؤمنین به انبیای سابق

از برخی احادیث مورد اتفاق شیعه و سنّی استفاده می شود که حضرت علی (علیه السلام)دارای صفات بارز و نمونه ای است که هر یک از انبیای الهی به آنها شناخته می شدند.

پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) فرمود: «هر کس بخواهد به آدم در علمش نظر کند و به نوح در طاعتش، و به ابراهیم در دوستی اش با خداوند، و به موسی در هیبتش، و به عیسی در برگزیده شدنش، بنگرد به علی بن ابی طالب».

این حدیث با مضمون های مختلف و اختلافِ تعبیر در مصادر حدیثی اهل سنت وارد شده است. [۲۸۶] .

از این احادیث استفاده می شود که امام علی (علیه السلام) جامع همه صفاتی است که هر یک از انبیا در یکی از آنها بارز بودند، و این خود دلالت بر افضلیت امام علی (علیه السلام) بر سایر انبیا دارد.

علی محبوب ترین خلق نزد خداوند

انس بن مالک می گوید: من برای رسول خدا (صلی الله علیه وآله) پرنده بریان شده ای آوردم،

[صفحه ۱۳۷]

حضرت (صلی الله علیه وآله) نام خدا را برده و از آن تناول نمودند، سپس دست به دعا برداشته و عرض کردند، «بار خدایا بهترین اشخاص نزد تو و من را به سویم بفرست». که ناگاه علی (علیه السلام)آمد و درب منزل را کوبید.

عرض کردم: کیستی. گفت: من علی هستم. عرض کردم: پیامبر مشغول است. انس می گوید: پیامبر (صلی الله علیه وآله) لقمه ای دیگر تناول کرد، باز جمله سابق را تکرار نمود، که ناگهان درب خانه کوبیده شد. عرض کردم: کیست درب را می کوبد؟ علی (علیه السلام) فرمود: منم. عرض کردم: پیامبر مشغول کاری است. باز پیامبر (صلی الله علیه وآله) لقمه ای دیگر تناول کرده و جمله سابق را تکرار کردند، که باز صدای درب خانه بلند شد، علی (علیه السلام) از پشت درب خانه صدا می زد: من هستم. در این هنگام پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: ای انس! درب را باز کن. انس می گوید: علی (علیه السلام)داخل خانه شد. هنگامی که چشم پیامبر (صلی الله علیه وآله) به من و علی (علیه السلام) افتاد خطاب به علی کرد و فرمود: «حمد مخصوص خداوندی است که تو را آنچه می خواستم قرار داد، زیرا در هر لقمه ای از خداوند می خواستم که بهترین خلقش نزد او و من را به سویم بفرستد، و تو همان کسی هستی که می خواستم.... [۲۸۷] .

این حدیث شریف را احمد بن حنبل در فضائل الصحابه، [۲۸۸] ترمذی در سنن الترمذی، [۲۸۹] طبرانی در المعجم الکبیر، [۲۹۰] حاکم در المستدرک علی الصحیحین [۲۹۱] و دیگران نقل کرده اند.

حدیث از حیث اعتبار به حدّی است که عده ای از علمای اهل سنت تصریح به صحت آن نموده اند؛ امثال حاکم نیشابوری در مستدرک، ذهبی در تذکرة الحفاظ و....

حدیث دلالت دارد بر این که امام علی (علیه السلام) «احبّ الخلق الی الله تعالی» است که عموم این تفضیل شامل جمیع انبیا نیز می

شود، خصوصاً که در برخی از روایات این چنین

[صفحه ۱۳۸]

آمده است: «أللّهمَّ أئتنی بأحبّ خلقک إلیک من الأوّلین و الآخرین». [۲۹۲] بارخدایا! بهترین خلقت از اولین و آخرین را نزد من بفرست.

اقتدا نمودن حضرت عیسی به حضرت مهدی

در روایات زیادی چنین آمده که بعد از نزول حضرت عیسی (علیه السلام) برای شرکت در حکومت عدل جهانی که به رهبری امام مهدی (علیه السلام) برقرار می شود حضرت (علیه السلام)در نماز جماعتی که برپا می شود به امام مهدی (علیه السلام)اقتدا می کند، و این خود دلیل افضلیت امام مهدی (علیه السلام) بر پیامبر اولوالعزم است.
سیوطی در کتاب الحاوی للفتاوی می نویسد: «موضوع اقتدای حضرت عیسی (علیه السلام)به امام مهدی (علیه السلام) از موضوعات ثابت است که در احادیث متعدد و صحیح از رسول خدا (صلی الله علیه وآله)رسیده، و او صادق مصدقی است که خبرش کذب و خلافواقع نخواهد شد». [۲۹۳] .
ابن حجر هیتمی در الصواعق المحرقهٔ می نویسد: «احادیث نماز خواندن حضرت عیسی (علیه السلام) پشت سر امام مهدی (علیه السلام) متواتر است». [۲۹۴] .

حدیث نور

سبط بن الجوزی در تذکرهٔ الخواص به سند صحیح از سلمان نقل می کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: «کنت انا و علیّ بن ابی طالب نوراً بین یدی الله تعالی قبل ان یخلق آدم بأربعهٔ آلاف عام، فلمّا خلق آدم قسّم ذلک النور قسمین: فجزءٌ أنا و جزءٌ علیّ؛ [۲۹۵] من و علی بن ابی طالب نوری بودیم نزد خداوند متعال به چهار هزار سال قبل از خلقت آدم، هنگامی که خداوند آدم را خلق کرد آن نور را دو قسم نمود: قسمی از آن من هستم و قسمی دیگر علیّ است».

[صفحه ۱۳۹]

این حدیث از حیث سند تمام است، و طبق نظر رجالیین اهل سنت قابل تصحیح می باشد.
هم چنین گفتنی است که هشت نفر از اصحاب این حدیث را نقل کرده اند که عبارتند از: امام علی (علیه السلام)، و امام حسین (علیه السلام) ابوذر غفاری و جابر بن عبدالله انصاری و ابوهریره و عبدالله بن عباس و انس بن مالک.
و نیز هشت نفر از تابعین آن را نقل کرده اند و بیش از چهل نفر از علمای اهل سنت آن را در کتاب های خود ذکر نموده اند. این که پیامبر (صلی الله علیه وآله) در حدیث به این مطلب اشاره می کند که ما از یک نور خلق شده ایم، در حقیقت در صدد بیان این نکته است که ما در فضیلت و کمال با هم یکسانیم.

حدیث شجره واحده

حاکم نیشابوری به سند صحیح از جابر بن عبدالله انصاری نقل کرده که شنیدم
از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) که خطاب به علی (علیه السلام) فرمود: «یا علیّ! الناس من شجر شتّی، و انا وانت من شجرة واحدة، ثمّ قرأ رسول لله (صلی الله علیه وآله "): وَجَنّاتٌ مِنْ أَعْناب وَزَرْعٌ وَنَخيلٌ صِنْوانٌ وَغَيْرُ صِنْوان يُسْقى بِماء واحِد؛ [" ۲۹۶] ای علّی! مردم از درختان پراکنده اند، ولی من و تو از یک درختیم. آن گاه پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) این آیه را قرائت فرمود: و زمینی برای زراعت و زمینی برای نخلستان آن هم نخل های گوناگون، با آن که همه به یک آب مشروب می شوند.
در این حدیث نیز پیامبر (صلی الله علیه وآله) خود و علیّ (علیه السلام) دو را از یک درخت می داند، واضح است که این گونه تعبیر برای اشاره به یکی بودن آن دو در فضیلت و کمال است.

حدیث اخوت

جابر بن عبدالله انصاری و سعید بن مسیّب نقل می کنند: «انّ رسول الله (صلی الله علیه وآله) آخی بین

[صفحه ۱۴۰]

اصحابه، فبقی رسول الله (صلی الله علیه وآله) وابوبکر وعمر وعلیّ (علیه السلام) فآخی بین ابی بکر وعمر، وقال لعلّی: [انت اخی و أنا اخوک...؛ رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بین اصحابش عقد اخوت بست. از میان آنان چهار نفر باقی ماندند: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و ابوبکر و عمر و علیّ (علیه السلام)؛ آن گاه بین ابوبکر و عمر عقد اخوت بست. و سپس بین خود و علیّ (علیه السلام)، و خطاب به علیّ (علیه السلام)فرمود: تو برادر من و من برادر تو خواهم بود...».
این حدیث را چهارده نفر از صحابه نقل کرده اند که از آن جمله: عمر بن خطاب، انس بن مالک، ابوذر غفاری می باشند. هم چنین از اهل سنت حدود چهل نفر از آنان در کتاب های خود این حدیث را آورده اند، از قبیل: ترمذی در الجامع الصحیح، [۲۹۷] حاکم در المستدرک علی الصحیحین، [۲۹۸] احمد بن حنبل در المسند [۲۹۹] و...
مرحوم شیخ محمّد حسن مظفّر در دلائل الصدق می فرماید: «غرض از عقد اخوت بستن پیامبر (صلی الله علیه وآله) باعلی (علیه السلام) تعریف و بیان فضیلت آن حضرت (علیه السلام) بر غیر اوست، زیرا پیامبر (صلی الله علیه وآله)عقد اخوت بین شخص و نظیرش می بست، همان گونه که از روایات استفاده می شود... در نتیجه امیرالمؤمنین (علیه السلام) تنها نظیر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در فضایل و کمالات می باشد. [۳۰۰] .
مرحوم علامه حلّی در شرح تجرید می فرماید: «انّ النّبی (صلی الله علیه وآله) لمّا واخی بین الصحابة وقرن کلّ شخص إلی مماثله فی الشرف والفضیلة رأی علیاً (علیه السلام) متکدّراً فسأله عن سبب ذلک فقال: إنّک آخیت بین الصحابة وجعلتنی منفرداً. فقال رسول الله «ما أخّرتک إلاّ لنفسی، ألا ترضی أن تکون أخی ووصیّی وخلیفتی من بعدی؟» فقال: بلی یا رسول الله، فواخاه من دون الصحابة؛ [۳۰۱] .
پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) هنگامی که بین صحابه عقد اخوّت بست و هر کس را با هم مثلش در

[صفحه ۱۴۱]

شرف و فضیلت مقرون ساخت، در چهره علی (علیه السلام)حالت گرفتگی مشاهده نمود، از سبب آن سؤال کرد. علی (علیه السلام) عرض کرد: شما بین تمام صحابه عقد اخوت بستید، ولی مرا تنها گذاشتید. رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: من تو را برای خود گذاردم؛ آیا راضی نمی شوی که تو برادر و وصی و خلیفه بعد از من باشی؟ حضرت (علیه السلام)عرض کرد: آری، ای رسول خدا! آن گاه پیامبر (صلی الله علیه وآله) بین خود و علی (علیه السلام) عقد اخوت بست.»

[صفحه ۱۴۲]

دوستی اهل بیت

اشاره

در قرآن و روایات اسلامی ـ اعم از شیعی و سنّی ـ بر مودّت و محبّت اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه وآله)تأکید فراوان شده است؛ و این تنها بدان جهت نیست که آنان ذریه پیامبر (صلی الله علیه وآله)و از نسل اویند، بلکه از آن جهت است که آنان دارای فضایل و کمالات، و به عبارت دیگر جامع همه صفات کمال و جمالند؛ به تعبیر دقیق تر، مظهر صفات جمال و جلال الهی اند. لذا در حقیقت، دوست داشتن آنان با آن جامعیت، محبت به خوبی هایی است که در آنان به نحو کامل تجلّی نموده، و منبع همه این خوبی ها خداوند متعال است. پس در حقیقت محبت و اظهار عشق و ارادات قلبی به اهل بیت (علیهم السلام) محبت و اظهار ارادات به خداوند متعال است و از آن جا که محبّت، نیرویی است که انسان را به سوی محبوب سوق می دهد، پس از جنبه تربیتی، محبت به خوبان، انسان را به خوبی ها سوق می دهد.

اهل بیت کیانند

با مراجعه به کتاب های لغت و اصطلاح علما، و نیز کتاب های حدیث پی می بریم که مراد از اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه وآله) افراد خاصی هستند و اهل بیت، شامل تمام وابستگان نسبی و سببی انسان نمی شود:

الف) اهل بیت در لغت و عرف

ابن منظور افریقی در لسان العرب می گوید: «اهل انسان نزدیک ترین مردم است به

[صفحه ۱۴۳]

انسان، و کسانی که آنان را به نسب یا دین جمع می کند». [۳۰۲] .

ب) اهل بیت در قرآن و سنت

در قرآن و روایات اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه وآله) در مورد افراد خاصی به کار رفته که همان رسول خدا (صلی الله علیه وآله)

و امـام علیّ و فـاطمه زهرا و حسن و حسـین (علیهم السـلام) است. و بقیه ذریه پـاک نیز به آنان ملحقنـد، که همان نُه امام معصوم از فرزندان امام حسین (علیهم السلام)هستند.

ام سلمه می گوید: هنگامی که آیه "اِنَّما یُریدُ الله لِیُذْهِبَ عَنْکُم الرِّجسَ اَهلَ البَیت وَیُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً " بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) نـازل شـد، علی و فـاطمه و حسن و حسـین (علیهم السـلام) را احضار کرده و فرمود: «اینان اهل بیت مننـد.» [۳۰۳] امام حسـین (علیه السلام) فرمود: «انّا اهل بیت النبوة؛ [۳۰۴] ما اهل بیت نبوّتیم.»

مسلم به سند خود از عایشه نقل می کند: هنگام صبح پیامبر (صلی الله علیه وآله) از منزل خارج شد، درحالی که بر دوش او پارچه ای بافته شده از موی سیاه بود، حسن بن علی بر او وارد شد او را داخل آن کسا نمود. آن گاه حسین (علیه السلام)وارد شد او را نیز داخل آن کرد. سپس فاطمه (علیها السـلام) آمد او را نیز داخل کسا کرد، بعد علی (علیه السلام) وارد شد او را نیز داخل نمود. پس این آیه را قرائت نمود ": اِنَّما یُریدُ الله لِیُذْهِبَ عَنْکُم الرِّجسَ اَهلَ البَیت وَیُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً [" ۳۰۵] .

أحمـد بن حنبـل می گویـد: هنگـامی که آیه «مباهله» بر پیامبر (صـلی الله علیه وآله) نازل شـد، آن حضـرت؛ علی و فاطمه و حسن و حسین (علیهم السلام) را خواست آن گاه عرض کرد: «بار خدایا اینان اهل بیت من هستند». [۳۰۶] .

دوستی اهل بیت در قرآن کریم

خداوند متعال در قرآن کریم می فرماید ": قُلْ لا أَسأَلُکُمْ عَلَیهِ أَجراً اِلَّا الْمَوَدَّةَ

[صفحه ۱۴۴]

فِی الْقُربی؛ [" ۳۰۷] » [ای رسـول مـا بـه امـت] بگـو من از شـما اجر و رسـالت جز این نمی خـواهم که مـودّت و محبّت مرا در حقّ خویشاوندانم منظور دارید».

این آیه معروف به آیه مودت است، که در اغلب کتاب های تفسـیر و حـدیث و تاریـخ نزول آن را در حق اهل بیت (علیهم السـلام) می دانند.

سیوطی در تفسـیر این آیه به اسـناد خود از ابن عبـاس نقـل می کنـد: هنگـامی که این آیه ": قُـلْ لاـ اَسـأَلُکُم عَلَیهِ اَجراً اِلَّا الْمَوَدَّةَ فِی الْقُربی " بر پیامبر (صـلی الله علیه وآله) نازل شـد، صـحابه عرض کردند: ای رسول خدا! خویشاوندان تو کیانند که مودت آنان بر ما واجب است؟ حضرت (صلی الله علیه وآله) فرمود: «علی و فاطمه و دو فرزندان او.» [۳۰۸] .

در خطبه ای که امام حسن (علیه السـلام) بعد از شهادت امیرالمؤمنین (علیه السلام) ایراد کردند، بعد از حمد و ثنای الهی فرمود: «... و أنـا من أهـل البیت الـذی افترض الله مودّتهم علی کـلّ مسـلم، فقال تبارک و تعالی ": قُلْ لا اَسأَلُکُمْ عَلَیهِ اَجراً إلَّا الْمَوَدَّةَ فِی الْقُربی وَمَنْ یَقْتَرِف حسـنةً نَزِد لَهُ فیها حَسَـناً " فاقتراف الحسنة مودّتنا أهل البیت؛... و من از أهل بیتی هستم که خداوند مودّت آنان را بر هر مسلمانی واجب نموده است پس خداوند تبارک و تعالی فرمود ": قُلْ لا أَسأَلُکُمْ، "... انجام کار نیک مودت ما اهل بیت است.»

امام صادق (علیه السلام) به أبی جعفر احول فرمود: «چه می گویند اهل بصره در این آیه:

"قُلْ لا أَسأَلُکُمْ عَلَیهِ أَجراً إلَّا الْمَوَدَّةَ فِی الْقُربی؟» " عرض کرد: فـدایت گردم، آنان می گوینـد: این آیه درشأن خویشاونـدان رسول خـدا (صـلی الله علیه وآله)است. حضـرت فرمود: «دروغ می گوینـد تنها در حق ما اهل بیت علی و فاطمه و حسن و حسـین اصـحاب کسا نازل شده است.» [۳۰۹] .

می دانیم که حصر این روایات اضافی است نه حقیقی، و لذا شامل بقیه امامان نیز می شود.

[صفحه ۱۴۵]

دوستی اهل بیت در روایات

در روایات فریقین همانند قرآن کریم به طور صریح بر محبّت اهل بیت (علیهم السلام) تأکید شده است که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱ ـ وادار نمودن بر دوستی اهل بیت (علیهم السلام)

رسول الله (صلی الله علیه وآله) می فرمایند: «ادبّوا أولادکم علی ثلاث خصال: حبّ نبیّکم، وحبّ أهل بیته، و قراءة القرآن»؛ [۳۱۰] اولاد خود را بر سه خصلت تربیت کنید: دوستی پیامبرتان، دوستی اهل بیتش، و قرائت قرآن.»

امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: «أحسن الحسنات حبّنا، و أسوأ السیئات بغضنا؛ [۳۱۱] بهترین نیکی ها حبّ ما، و بدترین بدی ها بغض ما اهل بیت (علیهم السلام) است».

۲ ـ دوستی اهل بیت دوستی رسول خداست

رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: «أحبّوا الله لما یغذوکم من نعمه، وأحبّونی لحبّ الله، و أحبّوا أهل بیتی لحبّی؛ [۳۱۲] خدا را دوست بدارید به جهت آن که از نعمت هایش به شما روزی می دهد. و مرا نیز به جهت دوستی خدا دوست بدارید، و اهل بیتم را به جهت دوستی من دوست بدارید.»

زید بن ارقم می گوید: در خدمت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بودم که دیدم فاطمه زهرا (علیها السلام)داخل حجره پیامبر (صلی الله علیه وآله) شد، در حالی که با او دو فرزندش حسن و حسین بودند، و علی (علیه السلام)نیز پشت سر آنان وارد شد، پیامبر (صلی الله علیه وآله) به آنان نظر کرده و فرمود: «من أحبّ هؤلاء فقد أحبّنی، و من ابغضهم فقد أبغضنی؛ [۳۱۳] هر کس اینان را دوست بدارد، مرا دوست داشته و هر کس که اینان را دشمن بدارد، مرا دشمن داشته است.»

امام صادق (علیه السلام) فرمود: «من عرف حقّنا و أحبّنا فقد أحبّ الله تبارک و تعالی؛ [۳۱۴] هر

[صفحه ۱۴۶]

کس حق ما را شناخته و ما را دوست بدارد در حقیقت خداوند تبارک و تعالی را دوست داشته است».

۳ ـ حبّ اهل بیت اساس ایمان است

رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: «أساس الإسلام حبّی و حبّ أهل بیتی؛ [۳۱۵] اساس اسلام، دوستی من و اهل بیت من است.»

و نیز فرمود: «لکلّ شیء أساس، و أساس الإسلام حبّنا أهل البیت؛ [۳۱۶] برای هر چیزی اساسی است و پایه اسلام حبّ ما اهل بیت است».

۴ ـ حبّ اهل بیت (علیهم السلام) عبادت است:

رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: «حبّ آل محمّد یوماً خیر من عبادة سنة، و من مات علیه دخل الجنّة؛ [۳۱۷] یک روز دوستی آل محمّد، بهتر از یک سال عبادت است، و کسی که بر آن دوستی بمیرد داخل بهشت می شود».

۵ ـ دوستی اهل بیت (علیهم السلام) نشانه ایمان است:

رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: «لا یؤمن عبد حتّی أکون أحبّ إلیه من نفسه، و أهلی أحبّ إلیه من أهله، و عترتی أحبّ إلیه من عترته، و ذاتی أحبّ إلیه من ذاته؛ [۳۱۸] هیچ بنده ای ایمان کامل پیدا نمی کند، مگر در صورتی که من دوست داشتنی تر نزد او از خودش باشم، و نیز اهل بیتم از اهلش محبوب تر، و عترتم از عترتش دوست داشتنی تر و ذاتم از ذاتش محبوب تر باشد».

۶ ـ دوستی اهل بیت نشانه پاکی ولادت

پیامبر (صلی الله علیه وآله) اشاره به علی (علیه السلام) کرد و فرمود: «أیّها الناس إمتحنوا أولادکم بحبّه، فإنّ علیّاً لایدعو إلی ضلالهٔ، و لا یبعد عن هدی، فمن أحبّه فهو منکم، و من أبغضه فلیس

[صفحه ۱۴۷]

منکم؛ [۳۱۹] ای مردم! اولاد خود را به دوستی علی امتحان نمایید، زیرا او شما را گمراه نمی کند و از هدایت دور نمی سازد. پس هر یک از اولاد شما که علی را دوست بدارد از شماست، و هر کدام که او را دشمن بدارد از شما نیست.»

امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: در وصیّتی که پیامبر (صلی الله علیه وآله) به اباذر کرده آمده است: «یا أباذر! من أحبّنا أهل البیت فلیحمد الله علی أوّل النعم. قال: یا رسول الله! و ما أوّل النعم؟ قال: طیب الولادهٔ، انّه لا یحبّنا إلاّ من طاب مولده؛ [۳۲۰] ای اباذر! هر کس ما اهل بیت را دوست دارد باید بر اوّلین نعمت، خداوند را ستایش نماید. ابوذر عرض کرد: ای رسول خدا اولین نعمت چیست؟ فرمود: نیکی ولادت، زیرا دوست ندارد ما را مگر کسی که ولادتش پاک است».

۷ ـ سؤال از دوستی اهل بیت در روز قیامت:

رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: أوّل مایُسأل عنه العبد حبّنا أهل البیت؛ [۳۲۱] اولین چیزی که در روز قیامت از بنده سؤال می شود، دوستی ما اهل بیت است.»

و نیز فرمود: «لا تزول قدما عبد یوم القیمهٔ حتّی یُسأل عن أربع: عن عمره

فیما أفناه، و عن جسده فیما أبلاه، وعن ماله فیما أنفقه ومن أین کسبه، وعن

حبّنا أهل البیت؛. [۳۲۲] روز قیامت بنده قدم از قدم برنمی دارد تا آن که از چهار چیز سؤال شود: از عمرش که در چه راهی صرف کرده، و از بدنش که در چه راهی به کار گرفت، و از مالش که در چه راهی خرج کرده و از کجا به دست آورده است، و از دوستی ما اهل بیت».

ادله خاص

روایاتی که تاکنون ذکر شد، اشاره به دوستی مجموعه اهل بیت (علیهم السلام) داشت؛ دسته ای

[صفحه ۱۴۸]

دیگر از روایات، اشاره به دوستی و محبّت برخی از اهل بیت دارد که به تعدادی از آنها نیز اشاره می کنیم:

۱ ـ امام علی (علیه السلام)

پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «برائهٔ من النار حبّ علیّ؛ [۳۲۳] تنها راه دوری از آتش جهنم، دوستی علی (علیه السلام) است.»

و نیز فرمود: «یا علی! طوبی لمن احبّك و صدق فیك، و ویل لمن أبغضك و كذب فیك؛ [۳۲۴] ای علی: خوشا به حال كسی كه تو را دوست داشته و در حق تو صادق باشد، و وای بر كسی كه تو را دشمن داشته و در حقّ تو كاذب باشد.»

أم سلمه از پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل می كند كه فرمود: «لا ـ یحبّ علیاً منافق، و لا ـ یبغضه مؤمن؛ [۳۲۵] منافق، علی (علیه السلام) را دوست ندارد و مؤمن او را دشمن ندارد.»

امام علی (علیه السلام) فرمود: «والذی فلق الحبۀ و برأ النسمۀ، إنّه لعهد النّبی الأمّی إلیّ: انّه لا ـ یحبّنی إلاّ مؤمن، و لا یبغضنی إلاّ منافق؛ [۳۲۶] قسم به كسی كه دانه را شكافت، و انسان را آفرید، هر آینه عهدی است از پیامبر امّی به من: كه دوست ندارد مرا مگر مؤمن، و دشمن ندارد مرا مگر منافق».

۲ ـ فاطمه زهرا (علیها السلام)

رسول خدا (صلی الله علیه وآله) می فرمایند: «فاطمۀ بضعۀ منّی، من أغضبها فقد أغضبنی؛ [۳۲۷] فاطمه پاره تن من است: هر كس او را به غضب آورد، مرا خشمگین كرده است.»

از عایشه سؤال شد: كدامین شخص از زنان نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) محبوب تر بوده است؟ گفت: فاطمه. سؤال شد: از مردان؟ گفت: همسرش. [۳۲۸] .

[صفحه ۱۴۹]

۳ ـ امام حسن و حسین (علیهما السلام):

پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «هذان ابنای الحسن و الحسین، ألّلهم إنّی أُحبّهما، ألّلهم فأحبّهما و أحبّ من یُحبّهما؛ [۳۲۹] این دو فرزندان من حسن و حسین اند، بار خدایا من آنان را دوست دارم. بار خدایا! تو نیز آنان و هر كس كه آنان را دوست دارد، دوست بدار.»

و نیز فرمود: «الحسن و الحسین ریحانتای؛ [۳۳۰] حسن و حسین دو دسته گل من هستند».

[صفحه ۱۵۰]

فدک

اشاره

شیعه اعتقاد دارد كه فدك ملك خاص رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بوده و حضرت آن را در زمان حیاتش به دخترش فاطمه زهرا (علیها السلام) بخشیده است و خلفا بعد از وفات پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) آن را به زور از حضرت زهرا (علیها السلام) گرفته و غصب كرده اند. برخی از اهل سنت، همانند ابن تیمیه و دیگران این موضوع را انكار می كنند. ابن تیمیه می گوید: «شنیده نشده كه فاطمه ادعا كند پیامبر (صلی الله علیه وآله)فدك را به او عطا كرده است و كسی نیز بر آن شهادت نداده است.» [۳۳۱] .

از همین رو، با توجه به اهمیّت موضوع، این بحث به صورت جدی بررسی می شود.

موقعیت جغرافیایی فدک

حموی در معجم البلدان می گوید:

«فدک دهی است در حجاز که فاصله آن تا مدینه دو یا سه روز راه است. ساکنان آن سرزمین از ابتدای تاریخ یهودیان بوده اند». [۳۳۲] .

بلاذری می نویسد:

[صفحه ۱۵۱]

«ساکنان آن [فدک] طایفه ای از یهود است که تا سال هفتم هجرت در آن جا مستقر بودند؛ تا آن که خداوند ترس و رعب در قلب های اهالی آن انداخت. از همین رو حاضر شدند تا با رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بر نصف آن ـ و طبق برخی از روایات بر کلّ آن ـ صلح کنند». [۳۳۳] .

ابن ابی الحدید می گوید:

گروهی از اهل خیبر در آن جا باقی مانده، تحصّن کردند و از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) تقاضا کردند که جانشان محفوظ بماند. پیامبر (صلی الله علیه وآله) نیز پیشنهاد آنان را پذیرفت. اهل فدک که از این توافق خبردار شدند، آنان نیز این توافق را پذیرفتند. سرزمین فدک به دلیل آن که با صلح به دست آمد، ملک خاص پیامبر (صلی الله علیه وآله) قرار گرفت، زیرا لشکر آن را با جنگ و قتال و به زور اشغال نکردند». [۳۳۴] .

طبری می گوید:

«بعد از آن که یهود خیبر با رسول خدا (صلی الله علیه وآله) ـ به دلیل ترسی که خداوند در دلشان انداخت ـ مصالحه کردند. یهود منطقه فدک نیز کسی را نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله)فرستادند تا با آن حضرت بر نصف فدک مصالحه نمایند حضرت مصالحه را پذیرفت و آن جا ملک خاص رسول خدا (صلی الله علیه وآله) شد، چون لشکر آن را با جنگ و قتال تصرف نکردند». [۳۳۵] .

علامه قزوینی می نویسد:

«آنچه از کتاب های معتبر استفاده می شود این است که فدک از جمله قریه هایی است که به زور و جنگ گرفته نشد و رسول خدا (صلی الله علیه وآله) آن را به تنهایی گرفت، لذا ملک خاص پیامبر (صلی الله علیه وآله) است و داخل در غنایم مسلمانان نیست این مطلب مورد اجماع امّت اسلامی است و هیچ یک از علما در آن اختلاف نکرده است». [۳۳۶] .

سید بن طاووس می فرماید:

«عواید فدک را در نصاب اول، هر سال ۲۴ هزار دینار و در نصاب دوّم هفتاد هزار

[صفحه ۱۵۲]

دینار تخمین می زدند». [۳۳۷] .

از برخی روایات استفاده می شود عمر نیز معتقد بود که فدک ملک خاص رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بوده است.

سمهودی و دیگران نقل می کنند که عمر درباره فدک گفت: «من در این موضوع با شما سخن می گویم: همانا خداوند اختصاص

داد رسولش را به این فیىء و به کسی دیگر عطا نفرمود...لذا این فیىء (فدک) ملک خاص رسول خدا (صلی الله علیه وآله) است...». [۳۳۸].

از این عبارت استفاده می شود عمر معتقد بود که فدک از جمله املاک شخصی رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بوده است. در نتیجه باید بعد از او به وارثش زهرای اطهر (علیها السلام)، منتقل می شود.

فدک در قرآن کریم

خداوند متعال می فرماید ": وَما أَفاءَ اللّهُ عَلی رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَما أَوْجَفْتُمْ عَلَیْهِ مِنْ خَیْل وَلا رِکاب وَلکِنَّ اللّهَ یُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلی مَنْ یَشاءُ وَاللّهُ عَلی کُلِّ شَیء قَدِیرٌ. ما أَفاءَ اللّهُ عَلی رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ القُری فَلِلّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِی الْقُرْبیوَالیَتامی وَالمَساکِینِ وَابْنِ السَّبِیلِ کَیْ لا یَکُونَ دُولَةً بَیْنَ الأَغْنِیاءِ مِنْکُمْ؛ [" ۳۳۹] «آنچه خدا از اموال آنان به غنیمت داد متعلق به رسول است که شما سپاهیان اسلام بر آن هیچ اسب و استری نتاختید ولکن خدا رسولانش را بر هر که بخواهد مسلّط می گرداند و خدا بر هر چیز تواناست. و آنچه خدا از اموال کافران آن دیار به رسول خود غنیمت داد متعلق به خدا و رسول و خویشاوندان رسول (ائمه) و یتیمان و فقیران و در راه ماندگان است. این حکم برای آن است غنایم، دولت توانگران را نیفزاید».

فیىء مشتق از «فاء یفیئ» به معنای رجوع است و مقصود از آن، غنیمتی است که پیامبر (صلی الله علیه وآله)در زمان حیاتش بدون جنگ و اسب و رکاب به آن دست رسی پیدا کرده و

[صفحه ۱۵۳]

متعلق به آن حضرت (صلی الله علیه وآله) بوده و بعد از حیاتش برای ذوی القربی است. آنان (ذوی القربی) حقّ هر گونه تصرفی را در آن دارند و آن هرگز داخل بیت المال مسلمین نشده و به مسلمین باز نمی گردد.

فخر رازی ذیل آیه شریفه فوق می گوید:

«صحابه از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) خواستند که فیئ را بین مردم تقسیم کند؛ همان گونه که غنیمت را تقسیم کرد. خداوند در این آیه فرق بین فیئو غنیمت را بیان کرد. در غنیمت از آنجا که مردم در تحصیل آن با جنگ و قتال شریکند، لذا بین همه جنگ جویان تقسیم می شود، اما در تحصیل فیئ کسی دخالتی ندارد، لذا ملک خاص رسول خدا (صلی الله علیه وآله) قرار می گیرد و امر آن نیز به دست خود حضرت است و به هر کس که بخواهد می بخشد». [۳۴۰].

علامه طباطبائی (رحمهم الله) می فرماید:

مقصود از " فَلِلّهِ وَلِلرَّسُولِ " یعنی این که فیىء مختصّ به خداوند و رسول است و در هر چیزی که رسول صلاح بداند مصرف می کند و نیز می تواند برای خود نگه دارد. و مقصود از " ذِی القُرْبی " قرابت رسول است؛ همان گونه که در روایات ائمه اهل بیت (علیهم السلام)وارد شده است...». [۳۴۱].

فدک در تاریخ

شهید صدره رحمه الله می فرماید:

«فدک بعد از آن که وارد تاریخ اسلام شد، در ابتدا ملک رسول خدا (صلی الله علیه وآله) قرار گرفت، زیرا با تاخت و تاز اسبان و

جنگ و قتال به دست نیامده بود. پیامبر (صلی الله علیه وآله) آن را به دخترش زهرا (علیها السلام) تقدیم نمود و تا هنگام وفات آن حضرت نزد دخترش بود و ابوبکر ـ به تعبیر صاحب الصواعق المحرقه ـ آن را به زور از دست حضرت زهرا (علیها السلام)گرفت. [۳۴۲] و از مصادر مالی عمومی مسلمین و از ثروت های دولت آن روز قرار گرفت. هنگامی که حکومت به

[صفحه ۱۵۴]

دست عمر بن عبدالعزیز رسید، او فدک را به ورثه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) باز گرداند». [۳۴۳] .

علی (علیه السلام) در دوران خلافتش فدک را به اهل بیت (علیهم السلام) باز نگرداند. امام کاظم (علیه السلام) در علت برنگرداندن آن به اهل بیت (علیهم السلام) می فرماید: «زیرا ما اهل بیت نمی خواهیم که کسی غیر از خدا حقوق از دست رفته ما را باز پس گیرد و حق ما را از ظالمان بستاند. ما اولیای مؤمنان، به نفع آنان حکم می کنیم و حقوقشان را از ظالمان باز پس می گیریم، ولی برای خود این کار را نمی کنیم.» [۳۴۴] .

امام صادق (علیه السلام) نیز در این مورد می فرماید: «زیرا ظالم و مظلوم هر دو بر خدا وارد شدند، خداوند مظلوم را ثواب داد و ظالم را عقوبت کرد. خداوند کراهت دارد چیزی را برگرداند که خداوند بر غاصب آن عقاب کرده و بر کسی که از او غصب شده، ثواب داده است». [۳۴۵] .

امّا هنگامی که معاویه، خود را به عنوان خلیفه بر مسلمانان تحمیل کرد، این

حقّ پایمال شده را بیش از پیش به بازی گرفت و به حکم هوای نفس خویش آن را به سه بخش تقسیم کرد: سهمی به مروان حکم، بخشی به عمرو بن عاص و ثلث دیگر

را به فرزند خود یزید واگذار نمود. بدین شکل فدک مدّتی دست به دست می گشت، تا

این که در حکومت مروان حکم تمامی آن به اختیار وی درآمد و بعد از وی در دست

عمر بن عبد العزیز قرار گرفت. او با رسیدن به خلافت فدک را به فرزندان فاطمه (علیها السلام)

برگرداند... [۳۴۶] .

هنگامی که یزید بن عبدالملک به حکومت رسید آن را از اولاد فاطمه (علیها السلام) باز پس گرفت و در دست بنی مروان بود تا دولت آنان منقرض شد. [۳۴۷] نوبت به عباسیان که رسید، ابوالعباس سفّاح با قیام خود و به چنگ آوردن خلافت، فدک را به عبدالله بن حسن بن

[صفحه ۱۵۵]

حسن بن علی بن ابی طالب سپرد. بعد از وی، ابو جعفر منصور، آن را در زمان خلافتش از بنی الحسن باز پس گرفت، اما پس از مدتی مهدی پسر منصور برای چندمین بار به خاندان فاطمیین باز گرداند و دوباره موسی پسر مهدی از دستشان باز ستاند. [۳۴۸] از این پس، همواره فدک در دست عباسیان بود، تا این که نوبت به مأمون رسید. او در سال دویست و ده هجری، آن را به فاطمیان باز گرداند... [۳۴۹] امّا هنگامی که متوکّل عباسی به خلافت رسید، فدک را از فاطمیان گرفت و به عبدالله بن عمر بازیار بخشید. آن روز فدک یازده نخله داشت که به دست مبارک پیامبر (صلی الله علیه وآله) کاشته شده بود. عبدالله بن عمر بازیار مردی به نام بشران بن امّیه ثقفی را به مدینه فرستاد. بشران آن نخل ها را برید و پس از بازگشت فلج شد. [۳۵۰] .

دفع یک شبهه

یاقوت حموی صاحب معجم البلدان در بحث از فدك و نیز ابن منظور افریقی در مادّه «فدك» می گویند: «علی و عباس در مورد فدك با یكدیگر نزاع داشتند. علی (علیه السلام)می فرمود: پیامبر (صلی الله علیه وآله) فدك را در زمان حیاتش به فاطمه (علیها السلام) بخشید، ولی عباس از این امر ابا می كرد و می گفت: فدك ملك رسول خداست، لذا من وارث آن هستم. نزاع را به نزد عمر آوردند. او از حكم بین آن دو امتناع كرد و گفت: خود بهتر می دانید، من آن را به هر دوی شما تسلیم می كنم.» [۳۵۱] .
از سخنان این دو استفاده می شود عمر فدك را به علی (علیه السلام) و عباس رد كرده است، ولی با تحقیق در قضیه پی خواهیم برد كه آنچه مورد نزاع این دو نفر بود و عمر به آنها رد كرد، همان صدقه پیامبر (صلی الله علیه وآله) در مدینه بوده كه از آن به «حوائط سبعه» تعبیر می شده است، نه فدك و بر این مطلب شواهدی می توان اقامه كرد:

[صفحه ۱۵۶]

۱ ـ اختلاف بین امام علی (علیه السلام) و عباس طبق نقل اهل سنت، در اختصاصات پیامبر (صلی الله علیه وآله)، از اموال بنی نضیر بوده است. [۳۵۲] .
۲ ـ برخی از روایات به طور صریح دلالت دارد بر این كه ابوبكر و عمر فدك و اموال خیبر را گرفته و به هیچ كس ندادند و تنها عمر صدقه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در مدینه را به علی (علیه السلام) و عباس باز گرداند.
مسلم نقل می كند: «فاطمه، بعد از وفات رسول خدا (صلی الله علیه وآله) از ابوبكر خواست كه ارث خود را ـ كه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به جای گذاشته و از فیئ است ـ به او بدهد. ابوبكر گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) چیزی را به ارث نگذاشته و هر چه هست، صدقه می باشد فاطمه (علیها السلام)نصیب خود را از خیبر و فدك و صدقه حضرت در مدینه خواست. ابوبكر از آن مانع شد...اما صدقه پیامبر (صلی الله علیه وآله) در مدینه را ـ كه از آن به «حوائط سبعه» تعبیر می كنند ـ به علی و عباس مسترد كرد ولی عمر خیبر و فدك را نگاه داشت و گفت: این دو صدقه رسول خدا است كه باید بعد از وی به ولّی امر مسلمین مسترد گردد...». [۳۵۳] .
فضل بن روز بهان هم این مطلب را تأیید می كند كه آنچه از ناحیه عمر به علی (علیه السلام)و عباس بازگشت همان سهم بنی نضیر بوده است. [۳۵۴] .
۳ ـ برخی از مؤرخان می گویند: عثمان فدك را به مروان بن حكم داد، اما در تاریخ ذكر نشده كه عثمان آن را از اهل بیت گرفته و به مروان داده است. در نتیجه باید فدك از ابوبكر و عمر به او منتقل شده باشد.

دعاوی فاطمه

اشاره

از تاریخ استفاده می شود كه حضرت زهرا (علیها السلام) در ادعای به حق خود در امر فدك و گرفتن آن از ابوبكر از سه راه وارد شد، تا بلكه بتواند غاصب را مجاب كرده حقّ خود را

[صفحه ۱۵۷]

بگیرد که مع الاسف به دلیل عنادشان هیچ یک از سه راه جواب نداد و آنان حقّ مسلّم حضرت زهرا (علیها السلام) در فدک را غصب کرده و به آن حضرت مسترد نکردند:

۱ ـ ادعای نحله و بخشش؛

۲ ـ ادعای ارث؛

۳ ـ ادعای ذوی القربی.

فدک نحله فاطمه

روایات اهل سنت به طور صریح دلالت دارد که پیامبر (صلی الله علیه وآله) فدک را در زمان حیاتش به فاطمه زهرا (علیها السلام) بخشیده است.

سیوطی در درّ المنثور از ابی سعید خدری نقل می کند که فرمود: «هنگامی که آیه ": وَ آتِ ذَا الْقُرْبی حَقَّهُ " بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) نازل شد، رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فاطمه را خواند و فدک را به او عطا فرمود.» [۳۵۵] .

ابن ابی الحدید به سند خود از علی بن ابی طالب (علیه السلام) نقل می کند: فاطمه به نزد ابوبکر آمد و فرمود: «همانا پدرم فدک را به من عطا کرد و علی و اُمّ ایمن نیز بر آن شهادت می دهند. ابوبکر گفت: تو در این باره غیر از حقّ نمی گویی. آن گاه دستور داد تا صحیفه ای از پوست آوردند و در آن نوشت تا فدک را به فاطمه زهرا (علیها السلام) مسترد دارند. از نزد ابوبکر که خارج شد، در بین راه به عمر برخورد کرد. از او سؤال نمود: از کجا می آیی؟ حضرت (علیها السلام) جریان را برایش تعریف کرد. عمر نوشته را گرفت و نزد ابوبکر آمد و به او گفت: آیا تو این نامه را به فاطمه داده ای؟ گفت: آری. عمر گفت: علی در شهادتش نفع خود را در نظر دارد و امّ ایمن هم که زن است، لذا آب دهان در نامه انداخت و نوشته را پاک کرد و سپس آن را پاره نمود. [۳۵۶] .

از این داستان استفاده می شود ابوبکر نحله بودن فدک برای حضرت زهرا (علیها السلام) را

[صفحه ۱۵۸]

قبول داشته است، ولی ادعای عمر مبنی بر این که علی در شهادتش منافع شخصی خود را ملاحظه می کند دروغ محض است و با روایتی که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در شأن آن حضرت (علیه السلام)رسیده سازگاری ندارد، زیرا علی (علیه السلام) به طور حتم از جمله اصحاب کسا است که خداوند در شأن آنان آیه تطهیر و عصمت نازل کرده است. [۳۵۷] علی (علیه السلام)کسی است که با قرآن و قرآن نیز با او است، [۳۵۸] لذا کسی حقّ ندارد بر او اشکال بگیرد. او به نصّ آیه مباهله، نفس رسول خدا (صلی الله علیه وآله)است؛ [۳۵۹] از همین رو در فضایل و کمالات با او مساوی است.

اگر کسی در دفاع از عمر بن خطاب بگوید که آیه شهادت ": وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِیدَیْنِ مِنْ رِجالِکُمْ فَإِنْ لَمْ یَکُونا رَجُلَیْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ [" ۳۶۰] دلالت دارد بر لزوم شهادت دو مرد یا یک مرد و دو زن که در مورد ادعای حضرت زهرا سلام الله علیها وجود نداشته؛ از همین رو عمر آن را قبول نکرده است.

در جواب گوییم: آیه اگر عموم دارد، باید آن را تخصیص زد، به غیر مواردی که با نصّ از آیه خارج شده است؛ زیرا آیات و

روایات فراوان دلالت بر عصمت علی (علیه السلام) و فاطمه (علیها السلام) از هر گونه گناه و اشتباه و خطا و نسیان دارد.
تاریخ از این که پیامبر (صلی الله علیه وآله) حجره هایش را به زن های خود بخشیده، ساکت است و قرآن به صراحت دلالت دارد که حجره های پیامبر (صلی الله علیه وآله) ملک خود حضرت بوده است؛ آن جا که می فرماید ": یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُیُوتَ النَّبِیِّ إِلّا أَنْ یُؤْذَنَ لَکُمْ؛ [" ۳۶۱] «ای مؤمنین داخل حجره های پیامبر (صلی الله علیه وآله) بدون اذن آن حضرت نشوید». حال چگونه ابوبکر ادعای زنان پیامبر (صلی الله علیه وآله) در مالک بودن حجره های پیامبر (صلی الله علیه وآله) را تصدیق می کند، ولی ادعای حضرت زهرا (علیها السلام) را در نحله بودن فدک با این که علی (علیه السلام)و امّ ایمن را نیز شاهد گرفت، نمی پذیرد؟!

[صفحه ۱۵۹]

ادعای ارث

اشاره

فاطمه زهرا (علیها السلام) بعد از آن که دید از این راه ـ ادعای نحله ـ نمی تواند حق خود را ازآنان پس بگیرد، راه دیگری را در پیش گرفت.
ابن ابی الحدید از ابی بکر جوهری نقل می کند: «هنگامی که خبر به فاطمه (علیها السلام) رسید که ابوبکر عزم کرده تا او را از ارثش محروم سازد، مقنعه خود را بر سر کرد و در میان جماعتی از قومش در مسجد بر ابوبکر وارد شد و در ضمن خطبه خود فرمود: «آیا شما با این پندارتان که برای من ارثی نیست، حکم جاهلیّت را می طلبید؟...». [۳۶۲] .
حلبی در سیره خود نقل می کند: «فاطمه زهرا (علیها السلام) به ابوبکر فرمود: چه کسی از تو ارث می برد؟ گفت: اهل و اولادم. حضرت فرمود: پس چرا من از پدرم ارث نبرم؟! ابوبکر گفت: از رسول خدا شنیدم که می فرمود: ما ارث نمی گذاریم. فاطمه از سخن ابوبکر غضبناک شد و او را تا هنگام وفاتش ترک نمود». [۳۶۳] .
همو نقل می کند: فاطمه دختر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نزد ابوبکر آمد. او بالای منبر بود و فاطمه خطاب به او فرمود: «ای ابابکر! آیا در کتاب خدا است که دخترت از تو ارث ببرد، ولی من از پدرم ارث نبرم؟» ابابکر از این سخن ناراحت شد و گریست. آن گاه از منبر پایین آمد و نامه ای نوشت و فدک را به حضرت تحویل داد. در این هنگام عمر وارد شد و خطاب به ابوبکر گفت: از کجا این گونه بر مسلمانان انفاق می کنی؟ آن گاه نامه را گرفت و پاره کرد. [۳۶۴] .

ارث انبیا در قرآن

اشاره

خداوند متعال از قول زکریا (علیه السلام) می فرماید ": وَ إِنِّی خِفْتُ الْمَوالِیَ مِنْ وَرائِی وَ کانَتِ امْرَأَتِی عاقِراً فَهَبْ لِی مِنْ لَدُنْکَ وَلِیّاً – یَرِثُنِی وَ یَرِثُ مِنْ آلِ یَعْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ

[صفحه ۱۶۰]

رَبِّ رَضِیّاً؛ [" ۳۶۵] «و همانـا من از این وارثان کنونی بیمناکم [مبادا که پس از من در مال و مقامم خلف صالـح نباشـند و راه باطل پویند] زوجه من هم نازا و عقیم است تو از لطف خاص خود فرزند و جانشـین صالحی به من عطا فرما که او وارث من و آل یعقوب باشد و تو ای خدا او را وارثی پسندیده و صالح گردان».

هم چنین از قول حضـرت زکریا (علیه السلام) می فرماید ": رَبِّ لا تَذَرْنِی فَرْداً وَأَنْتَ خَیْرُ الوارِثِینَ؛ [" ۳۶۶] «بار پروردگارا! مرا تنها مگذار، زیرا تو بهترین وارث اهل عالمی».

ونیز می فرماید ": وَوَرِثَ سُلَیْمانُ داوُودَ؛ [" ۳۶۷] «سلیمان از داود ارث برد».

مقصود از ارث در این آیات، ارث مال است نه علم و معرفت، به جهت:

موافقت با لغت و عرف

لفـظ میراث و ارث، هر گـاه در لغـت و عرف اسـتعمال شـود، مراد از آن مـال است نه ارث علم و معرفت. اگر در عرف گفته شـود: فلاـن شـخص وارث فلاـنی است؛ یعنی وارث او در مـال است، نه علم؛ مگر آن که قرینه ای بر خلاف آن آورده شود که مقصود از آن علم باشد؛ مثل قول خداوند متعال ": وأَوْرَثْنا بَنِی إِسْرائِیلَ الکِتابَ [" ۳۶۸] یا آیه ": ثُمَّ أَوْرَثْنا الکِتابَ الَّذِینَ اصْطَفَیْنا مِنْ عِبادِنا" [۳۶۹] یا حدیث «العلماء ورثة الأنبیاء».

حـال اگر سؤال و خواسـته حضـرت زکریـا (علیه السـلام) از خداونـد، وارث در علم بود، بایـد این گونه سؤال می نمود: «یرثنی فی علمی و یرث من آل یعقوب النبوة» زیرا مجـاز گویی بـدون قرینه جـایز نیست. خصوصـاً در کلام حضـرت قرینه ای است که دلالت دارد بر این که، مراد حضـرت ارث در مـال بوده است، زیرا او به خداونـد متعال عرض می کنـد ": وَ إِنِّی خِفْتُ المَوالِیَ مِنْ وَرائِی" [۳۷۰] و مقصود از «موالی» پسر عموهایش است و حضرت

[صفحه ۱۶۱]

زکریا (علیه السـلام) از آنان خوف داشـته که در اموالش تصـرف کنند و آنها را در خلاف شـرع مصـرف نمایند. از همین رو، ظاهر آیه دلالـت دارد بر این که سؤال و خواسـته حضـرت از خداونـد، ذریه و نسـل بوده تـا بعـد از او اموالش را به دست گرفته و در راه صواب مصرف کنند.

فخر رازی در مورد هر دو آیه می گوید: مقصود از میراث، وراثت مال است و این، قول ابن عباس، حسن و ضـحاک است و قول به وراثت نبُوت را تنها از ابی صالح نقل کرده است. [۳۷۱] .

موافقت با فهم ظاهر

صحابه و غیر صحابه از حدیث: «ما ترکناه صدقة» ارث در مال را فهمیده اند، نه ارث در علم و تنها ناقل آن خود ابوبکر است.

موافقت با عقل

علم و نبوت و معرفت، از جمله صـفاتی نیست که بتواند انسان آنها را به ارث بگذارد، اصلا آنها ارث پذیر نیستند، و گر نه لازم می

آیـد که همه اولاد حضـرت آدم (علیه السـلام)عالم و پیامبر باشـند، زیرا خداوند می فرماید ": وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْـماءَ کُلَّها؛ [" ۳۷۲] «به آدم همه اسم ها را تعلیم داد».

هم چنین اولاد پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) همه عالم و پیامبر باشند، در حالی که این طور نیست.

موافقت با شرع

محمّد بن جریر طبری در تفسیر خود از قتاده نقل می کند: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) هنگامی که این آیه را قرائت می کرد": وَ إِنِّی خِفْتُ المَوالِیَ " می فرمود: «خدا رحمت کند زکریا را

[صفحه ۱۶۲]

که هیچ ورثه ای از خود به جای نگذاشت.» [۳۷۳] .

از حسن روایت شـده که رسول خدا (صـلی الله علیه وآله) فرمود: «خدا رحمت کند برادرم زکریّا را که ورثه مال نداشت، آن زمانی که از خدا فرزندی خواست و می گفت ": فَهَبْ لِی مِنْ لَدُنْکَ وَلِیّاً یَرِثُنِی وَیَرِثُ مِنْ آلِ یَعْقُوبَ. [" ۳۷۴] .

فخر رازی در تفسیر آیه ": وَوَرِثَ سُلَیْمانُ داوُدَ " می گوید: در آیه اختلاف است. حسن آن را به ارث در مال معنا کرده است، زیرا نبوت عطایی است که ابتدائاً داده می شود، نه این که به ارث گذاشته شود.» [۳۷۵] .

زمخشـری در ذیل آیه شـریفه ": إِذ عُرِضَ عَلَیْهِ بِالعَشِیِّ الصافِناتُ الجِیادُ [" ۳۷۶] می گویـد: روایت شده که سـلیمان با اهل دمشق و نصـیبین جنگ نمود و به هزار اسب دسترسـی پیدا کرد. برخی گفته اند آن هزار اسب را از پدرش به ارث برده بود و پدرش آنها را از عمالقه به دست آورد. [۳۷۷] .

بیضاوی نیز در انوار التنزیلذیل آیه فوق این قول را نقل کرده است. بغوی در تفسیر معالم التنزیل در ذیل آیه شریفه ": یَرِثُنِی وَیَرِثُ مِنْ آلِ یَعْقُوبَ " از حسن نقل می کند که مقصود از «یَرِثُنِی» ارث در مال است.

موافقت با قرائن موجود

الـف) حضـرت زکریـا (علیـه السـلام) از خداونـد می خواهـد کـه ولیّ کـه به او می دهـد «رضـی» باشـد؛ یعنی مـورد رضـایت او و بندگانش باشد. این تعبیر با ارث در مال سازگاری دارد، نه ارث در علم و نبوت، زیرا اگر سؤال و خواسته حضرت، وارث در علم و نبوت بود، قطعاً «رضّی» و مرضّی خدا بودن در آن نهفته است. به دلیل این که اگر کسی در خواست وارث

[صفحه ۱۶۳]

نبوت و علم می کند، به طور قطع او غیر مرضّی نخواهد بود و اشتراط مرضّی بودن بر خداوند معنا نخواهد داشت. این مثل آن است که کسـی از خـدا بخواهد تا برایش پیامبری بفرسـتد به شـرط این که کامل، بالغ و عاقل باشد و این، بر خلاف آن صورتی است که ارث را در مال فرض کنیم.

ب) خداونـد متعـال می فرمایـد ": وَوَرِثَ سُـلَیْمانُ داوُدَ " مراد از آن، ارث در مال یا اعم از مال و جاه و ملک است؛ همان گونه که فخر رازی در تفسـیر خود می گوید. زیرا خداوند متعال درباره سلیمان (علیه السلام) می فرماید ": وَأُوتِینا مِنْ کُلِّ شَیء؛ [" ۳۷۸] «و

به ما از هر گونه نعمتی عطا شد».
هرگز آیه مختص به علم و نبوت نیست، زیرا سلیمان در زمان حیات داود بر بنی اسرائیل نبی بود و احتیاج به این نداشت که علم و نبوت را از پدرش به ارث برد. خداوند متعال می فرماید ": فَفَهَّمْناها سُلَیْمانَ وَكُلًّا آتَیْنا حُكْماً وَعِلْماً؛ [" ۳۷۹] «و ما [قضاوت] به سلیمان آموختیم و به هر یک [از سلیمان و داود] مقام حکمرانی و دانش عطا کردیم».
از این آیه استفاده می شود که هر دو در یک زمان نبی بوده اند.

اطلاق آیات ارث

اشاره

خداوند متعال می فرماید ": لِلرِّجالِ نَصِیبٌ مِمّا تَرَكَ الوالِدانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّساءِ نَصِیبٌ مِمّا تَرَكَ الوالِدانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِیباً مَفْرُوضاً؛ [" ۳۸۰] «برای فرزندان پسر سهمی از ترکه ابوین و خویشان است و برای فرزندان دختر سهمی از ترکه ابوین و خویشان چه مال اندک باشد یا که بسیار نصیب هر کس از آن [در کتاب حقّ] معین گردیده است».
و نیز می فرماید ": یُوصِیكُمُ اللّهُ فِی أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَیَیْنِ؛ [" ۳۸۱] «حکم خدا در حق فرزندان شما این است که پسران دو برابر دختران ارث برند».

[صفحه ۱۶۴]

علمای امّت اجماع کرده اند بر این که آیات قرآن عموم دارد و از آن جمله است عموم ارث و نمی توان از عموم آن رفع ید کرد مگر با دلیل قطعی، نه مثل حدیثی که تنها راوی آن از میان صحابه، ابوبکر است که از پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل کرده: انبیا مالی به ارث نمی گذارند؛ خصوصاً با در نظر گرفتن این که انبیای دیگر از قبیل: زکریا و داود مال به ارث گذاشته اند و ابوبکر، نزد امام علی (علیه السلام) و فاطمه (علیها السلام) و عباس متهم است. از همین رو، شهادت و نقل خبر او مورد قبول نیست.

حدیث از طریق امامیه

حدیث ارث نگذاشتن انبیا در برخی کتاب های شیعه امامیه نیز وارد شده است. صاحب معالم در مقدمه کتاب خود به سندش از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله)فرمود: «...و انّ العلماء ورثهٔ الانبیاء و انّ الانبیاء لم یورّ ثوا در هما ولا دیناراً ولکن ورّثوا العلم...؛ [۳۸۲] و همانا علما وارثان انبیایند و انبیا، درهم و دینار به ارث نگذاشتند...».
در جواب این حدیث می گوییم:
۱ ـ این حدیث ذیل ندارد؛ یعنی آنچه در برخی از مصادر اهل سنت از ابوبکر نقل می کنند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: «نحن معاشر الانبیاء لانورث ما ترکناه فهو صدقهٔ» ذیل حدیث یعنی: «ما ترکناه فهو صدقهٔ» در این جا نیامده است.
۲ ـ امام خمینی رحمه الله در توجیه این حدیث می فرماید: «انبیا (علیهم السلام) به حسب این مقام روحانیت، مالک درهم و دینار و متوجّه به عالم ملک و شئون ملکیه نبودند وارث آنها به حسب این مقام، غیر از علم و معارف چیز دیگر نبوده است؛ گر چه به حسب ولادت ملکی و شئون دنیوی دارای تمام حیثیات بشریّه بودند ". قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ [" ۳۸۳] «بگو من بشری مانند شما هستم». و وارث آنها به حسب این مقام، علما نبودند،

[صفحه ۱۶۵]

بلکه اولاد جسمانی خودشان بودند؛ وارث آنها به حسب مقام جسمانیّت ممکن است درهم و دینار باشد.

و این حدیث شریفه دلالت واضحه دارد بلکه صراحت دارد در وراثت روحانیه، به طوری که ذکر شد. و مقصود رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) از حدیثی که منسوب به آن سرور است که «نحن معاشر الأنبیاء لانورّث» بر فرض صحّت معلوم است همین بوده که به حسب شأن نبّوت و وراثت روحانی، ارث مال و منال نمی گذاریم، بلکه ارث ما علم است. چنانچه واضح است. والسلام». [۳۸۴] .

ادعای سهم ذوی القربی

یکی از راه های دیگری که حضرت زهرا (علیها السلام) برای گرفتن حقّ به غصب رفته خود به کار گرفت، ادعای سهم «ذی القربی» بود.

ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه می گوید:

«مردم می پندارند که نزاع فاطمه با ابابکر تنها در دو امر بوده است: یکی میراث و دیگری نحله و بخشش. ولی در حدیثی یافتم که حضرت در امر سوّمی نیز با ابوبکر به نزاع برخاسته است که همان سهم ذی القربی است. ولی ابوبکر از این راه هم حاضر نشد که فدك را به حضرت فاطمه (علیها السلام) باز گرداند.» [۳۸۵] .

مقصود از ادعای سهم «ذی القربی» آن است که حضرت زهرا (علیها السلام) ادعای سوّمی بر ابی بکر نمود؛ خداوند متعال می فرماید ": وَاعْلَمُوا أ نَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیء فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِی القُرْبی وَالیَتامی وَالمَساکِینِ وَابْنِ السَّبِیلِ؛ [" ۳۸۶] «ای مؤ منان بدانید که هر چه به شما غنیمت و فایده رسد خمس آن خاص خدا و رسول و خویشان او و یتیمان و فقیران و در راه ماندگان است».

در این آیه شریفه خداوند متعال برای ذوی القربای پیامبر (صلی الله علیه وآله) خمس فرض کرده

[صفحه ۱۶۶]

است، لذا حضرت زهرا (علیها السلام) از این راه نیز بر ابوبکر احتجاج کرد تا حقّ خود را از وی بگیرد، ولی او موافقت نکرد.

ابن ابی الحدید به سند خود از انس نقل می کند که فاطمه (علیها السلام) نزد ابابکر آمد و خطاب به او فرمود: تو خود می دانی که چگونه ما را از صدقات محروم ساختی و نیز ما را از فیئ که قرآن آن را سهم ذوی القربی قرار داده، منع کردی؟ آن گاه این آیه را قرائت نمود ": وَاعْلَمُوا أ نَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیء فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِی القُرْبی. [" ۳۸۷] .

اهداف حضرت زهرا در گرفتن فدک

همان گونه که گفته شد، حضرت زهرا (علیها السلام) با شدّت تمام در گرفتن فدك از ابوبکر و عمر سعی نمود و از آنجا که او معصوم است و اشتباه نمی کند باید ملاحظه کنیم که چرا حضرت این همه در گرفتن فدك ـ که حقّ مسلّم او بود ـ اصرار نموده است؟ آیا این مسئله تنها جنبه مالی داشته یا جهات دیگری نیز حضرت در این مطالبه در نظر گرفته است؟

با تأمل می توان به مجموعه ای از اهداف پی برد که اینك به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱ ـ حضرت در صدد بازگرداندن حقّ مسلّم به غصب رفته خود بود و این برای هر انسانی که به او ظلم شده امری طبیعی است که در مطالبه حقّ خود از راه های مشروع آن نهایت کوشش خود را به کار بندد.
۲ ـ حزب حاکم بر تمام حقوق سیاسی و اقتصادی بنی هاشم استیلا پیدا کرده و تمام امتیازهای مادی و معنوی را از آنها قطع کرده بود؛ از همین رو حضرت در صدد بود که یک منبع درآمدی برای آنان در نظر داشته باشد.
۳ ـ هدف حضرت زهرا (علیها السلام) از اصرار این بود که راه را برای مطالبه حقّ به تاراج رفته شوهرش ـ امامت ـ هموار کند. حقیقت مطلب این است که فدک، هم پای خلافت به پیش می رفت و آن رمزی برای خلافت و امامت اسلامی بود که هر کس آن را به دست

[صفحه ۱۶۷]

می گرفت، امامت و خلافت را صاحب بود. حضرت زهرا (علیها السلام) با تأکید فراوانی که در پس گرفتن آن از ابوبکر داشت، در واقع در صدد تثبیت و هموار کردن خلافت برای شوهرش علی (علیه السلام) بوده است.
از این جاست که امام کاظم (علیه السلام) ـ بعد از آن که هارون الرشید اصرار کرد که فدک را از او پس بگیرد ـ فرمود: من آن را پس نمی گیرم مگر با حدودش. هارون گفت: حدودش چه مقدار است؟ حضرت فرمود: حدّ اول آن عدن، حد دوّم سمرقند، حدّ سوّم آفریقا و حدّ چهارم آن کناره دریای روم و ارمنستان است. هارون گفت: پس برای ما چیزی باقی نمی ماند؟.... [۳۸۸] .
از این حدیث استفاده می شود فدک تعبیر دیگر از خلافت اسلامی بوده است، لذا حضرت زهرا (علیها السلام) آن را مقدمه وزمینه لازم برای رسیدن علی (علیه السلام) به خلافت قرار داده است.
۴ ـ با اصراری که حضرت زهرا (علیها السلام) و پی گیری قضیه ـ آن هم در ملأعام ـ دارند، این نکته را نیز می خواهند به مردم بفهمانند که ای مردم! این کسی که حکومت به حقّ علی بن ابی طالب (علیه السلام) را غصب کرده و ادعا می کند که خلیفه رسول خدا (صلی الله علیه وآله)بر مسلمین است، کسی نیست که به حقّ بر شما حکومت می کند و اصلا شایستگی این مقام را ندارد، زیرا اوّلیات دستورات اسلامی را زیر پا گذاشته و به آن عمل نمی کند؛ حال چگونه می تواند خلیفه مسلمین باشد؟
۵ ـ از آنجا که مردم می دانستند فدک ملک خاص رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بوده و آن حضرت به دخترش فاطمه زهرا (علیها السلام) بخشیده است، اگر فاطمه (علیها السلام) آن را از ابوبکر مطالبه نمی کرد، در حقیقت تأیید حکومت و کمک بر گناه و غصب بود از جهتی تقویت بنیه مالی دستگاه حاکم محسوب می شد؛ از همین رو حضرت (صلی الله علیه وآله وسلم)صلاح را بر این دیدند که حقشان را دنبال کرده و از ابوبکر مطالبه کنند. در حقیقت نوعی مبارزه منفی با دستگاه خلافت انجام دادند.
شهید صدر رحمه الله می فرماید: «منازعه فدک قیامی علیه اساس حکومت است، و

[صفحه ۱۶۸]

فریاد آسمان گیری که فاطمه (علیها السلام) خواست به وسیله آن، سنگ کجی را که تاریخ بعد از ماجرای سقیفه بر آن بنا شد، درهم فروشکند.
برای اثبات این معنا، کافی است به خطبه ای که حضرت زهرا (علیها السلام) در مسجد النبی رویاروی خلیفه و در حضور جمعیّت انبوهی از مهاجرین و انصار، ایراد فرمود نگاهی بیفکنیم. در این خطبه، بیشتر سخن در مدح علی (علیه السلام) و ستایش موضع

گیری هـای اسـلامی و جـاودانه او و اثبـات حقّ اهل بیت رسول خـدا (صـلی الله علیه وآله)است؛ آن جا که می گویـد: «آنها وسـیله رسیدن انسان ها به خداوند، و خاصان و پاکان اویند و گواهان غیب الهی و میراث بران خلافت و حکومت پیامبرانند.»

و در ضـمن سـرزنش و نکوهش مسلمانان، هشدار می دهد که: آنان به نگون بختی در افتاده اند و ناشایستی را به خطا و بی تدبیری برگزیده و به آیین گذشـتگان خود باز پس گشته اند، و به قصد آب به آبشخور دیگران دست یا زیده اند و امر مهّم خلافت را به نا اهل سپرده و با این کارها به فتنه عظیمی فرو افتاده اند...».

«چگونه رهبری امّت را، از پایگاه رسالت و قواعد استوار نبوّت و مهبط روح الامین دور ساختند و آن را از دست آگاهان دنیا و دین باز گرفتند؟ باید بدانند که این کار زیانی آشکار است...».

سپس می فرماید: «ظّن غالب بر این است که حضرت زهرا (علیها السـلام) می توانست در میان پیروان پدرش و یاران برگزیده وی ـ که هیـچ گونه تردیـدی در صداقت او نداشـتند ـ کسـی را پیدا کند و به همراه علی (علیه السـلام) بیّنه لازم را در اثبات مدعای خود اقامه نماید، امّا می دانیم که او هرگز چنین نکرد. آیا این کار به ما نشان نمی دهد که هدف والای فاطمه (علیها السـلام)ـ که قدرت طلبان به خوبی آن را می شـناختند ـ اثبات میراث و مال پدری نبود، بلکه وی در محو آثار سقیفه همت گماشت و در رسیدن به این مقصود، نه بـا اقامه بیّنه در باب فـدک، بلکه با افشای گمراهی و خطا کاری مردم، با ارائه شواهـد زنـده ای بیّنه را در پیشـگاه تمامی ملّت اقامه نمود. آری این بود آن امری که در طول مبارزات، هدف اصلی حضرت زهرا (علیها السلام) را تشکیل می داد». [۳۸۹] .

[صفحه ۱۶۹]

مراحل قیام و مبارزه حضرت زهرا

مبارزه حضرت زهرا (علیها السلام) با دستگاه خلافت در چند مرحله بود:

۱ ـ کسـی را به نزد ابوبکر فرسـتاد که در مسائل میراث با او بحث کنـد و حقوقش را مطالبه نمایـد. این اوّلین گامی بود که حضـرت برداشت و مقدمه ای شد که خود مستقیماً به این کار اقدام کند؛

۲ ـ در اجتمـاع خـاص رو در روی خلیفه ایسـتاد و بـا او مقـابله کرد و از راه های مختلف به دفاع از خود پرداخت و حقّش را مطالبه کرد؛

۳ ـ خطبه ای در مسجد پیامبر (صلی الله علیه وآله) در دهمین روز رحلت پیامبر ایراد فرمود؛

۴ ـ هنگامی که ابوبکر و عمر برای عـذر خواهی به دیـدار او آمـده بودنـد، در آن جا نارضایتی خود را از آن دو ابراز نمود و خشـم خدا و رسول را از آنان اظهار داشت؛

۵ ـ هنگامی که زنان مهاجران و انصار به دیدارش آمدند برای آنان سخنرانی کرد؛

۶ ـ به شوهرش علی (علیه السلام) وصیت کرد که هیچ کس از آنان در مراسم تجهیز و تدفین حاضر نشوند و این دلیل بر ناخشنودی او از آنان بود.

[صفحه ۱۷۰]

ازدواج ام کلثوم

اشاره

ازدواج امّ کلثوم بـا عمر بن خطـاب یـا خواسـتگاری از او مورد اختلاـف شدیـد علمای اسـلام و مورّخان قرار گرفته است: برخی «امّ کلثوم» را دختر امیر المؤمنین (علیه السـلام)ندانسته بلکه ربیه آن حضرت می دانند، عدّه ای ازدواج را در حدّ خواستگاری می دانند، دسته ای ازدواج را ناکام و بدون عروسـی دانسته اند، برخی نیز آن را با میل و رغبت امام علی (علیه السلام) و بعضی دیگر آن را با اکراه و تهدید می دانند.
برخی از اهل سـنت در بحث امامت به این موضوع استناد کرده و گفته اند: این قضیه از جمله اموری است که دلالت دارد بر این که امـام امیر المؤمنین (علیه السـلام) از رفتارهـا و کردارهـای خلیفه دوم خشـنود بوده و حکومت او را تأییـد می کرده که دخترش را به نکـاح او در آورده است. همـان گـونه که «باقلاـنی» از متکلمـان عـامه به آن استشـهاد کرده است. اکنـون به تفصـیل این مـاجرا می پردازیم.

روایات قضیه

از جمله اموری که این ماجرا را پیچیده کرده این که شـیعه و سـنّی آن را در مصادر حدیثی خود آورده است، اگرچه اهل سـنت آن را با تفصیل و دقت فراوان نقل می کنند و شیعه امامیه آن را به صورت مجمل یا به عنوان حکایت از اهل سنت یا از باب الزام خصم به اعتقادها و باورهای خود نقل کرده است. اینک به برخی از روایات که در مصادر اهل سنت آمده اشاره می کنیم:

[صفحه ۱۷۱]

۱ ـ ابن سـعد می گویـد: «.. عمر بن خطـاب، ام کلثوم دختر علی بن ابی طـالب را به ازدواج خود در آورد، در حالی که دختری غیر بالغ بود و نزد او بود تا هنگامی که عمر کشته شد و برای او دو فرزند به نام زید و رقیه به دنیا آورد.» [۳۹۰] .
۲ ـ حـاکم نیشابوری به سـند خود از علی بن حسـین نقل می کنـد: عمر بن خطاب برای خواسـتگاری امّ کلثوم دختر علیّ (رضـی الله عنه) نزد او آمـد و از او خواست که دخترش را به نکاح وی در آورد. علیّ (علیه السـلام) فرمود: من او را برای فرزند برادرم، عبدالله بن جعفر گذاشته ام. عمر گفت: باید او را به نکاح من در آوری... آنگاه علیّ (علیه السلام) امّ کلثوم را به ازدواج او درآورد. سپس عمر نزد مهـاجران آمـد و گفت: آیـا به من تبریـک نمی گوییـد؟ گفتنـد: به چه دلیـل؟ گفت: به دلیل ازدواج با امّ کلثوم دختر علی فاطمه. من شـنیدم از رسول خدا (صـلی الله علیه وآله) که فرمود: هر نسب و سـببی روز قیامت منقطع است، مگر سبب و نسب من. از همین رو، دوست دارم که بین من و رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نسب و سبب باشد.» [۳۹۱] .
۳ ـ بیهقی نیز به سـند خود از علی بن الحسین (علیه السلام) نقل می کند: عمر بعد از انجام گرفتن ازدواج از مهاجران خواست که به او تبریک گویند، زیرا از رسول خدا (صـلی الله علیه وآله)شنیده بود که هر سبب و نسبی غیر از سبب و نسب حضرت در روز قیامت منقطع می شود.» [۳۹۲] .
این قضـیه را عده ای دیگر، امثال: خطیب بغدادی، [۳۹۳] ابن عبد البرّ، [۳۹۴] ابن اثیر [۳۹۵] و ابن حجر عسقلانی [۳۹۶] نقل کرده اند.

بررسی کلی سندها

۱ ـ بخاری و مسلم از ذکر این حدیث اعراض کرده و آن را در دو کتاب معروف و

[صفحه ۱۷۲]

مهمّ خود نقل نکرده اند و چه بسیار احادیثی که به همین جهت علمای اهل سنت تضعیف نموده اند.
۲ ـ حدیث در صحاح ستّه و دیگر کتاب های معروف اهل سنت، همانند مسند احمد بن حنبل نیامده است.

بررسی سند هر یک از روایات

حاکم نیشابوری در نقل ماجرا آن را صحیح، ولی ذهبی در تلخیص المستدرک سند آن را منقطع دانسته است؛ همان گونه که بیهقی آن را مرسل می داند. هم چنین بیهقی با سندهای دیگری این قضیه را نقل کرده که همه آنها ضعیف است.
ابن سعد نیز حدیث را در الطبقات الکبری به طور مرسل نقل کرده است. ابن حجر در الاصابه با سند خود نقل کرده که در آن «عبد الرحمن بن زید بن اسلم» است که تعداد زیادی از علمای رجال اهل سنت او را تضعیف نموده اند. [۳۹۷] هم چنین در سند آن «عبدالله بن وهب» وجود دارد که تضعیف شده است. [۳۹۸] .
ابن حجر به سندی دیگر از عطاء خراسانی نقل کرده که ابن عدی و بخاری او را از جمله ضعیفان شمرده اند. [۳۹۹] .
خطیب بغدادی نیز آن را با سندی نقل کرده که در آن احمد بن حسین صوفی، عقبهٔ بن عامر جهنی و ابراهیم بن مهران مروزی وجود دارد که اوّلی تصریح به ضعف او شده، دوّمی را از لشکریان و امیران معاویه ذکر کرده اند و سوّمی نیز مهمل دانسته شده است. در نتیجه می توان گفت که هیچ یک از روایات، سند معتبری ندارد.

بررسی متون احادیث

اشاره

با مراجعه به متن های مختلف احادیث، به برخی از اشکال ها اشاره می کنیم:

[صفحه ۱۷۳]

تهدید و ارعاب

از برخی روایات استفاده می شود که خواستگاری با تهدید و ارعاب بوده است.
کلینی از امام صادق (علیه السلام) در مورد ازدواج امّ کلثوم نقل می کند که حضرت فرمود: «وی زنی از زنان ما بود که غاصبانه به

ازدواج دیگری در آمد...» [۴۰۰] .

شیخ مفید (رحمه الله) می فرماید: «امیر المؤمنین (علیه السلام) به دلیل تهدید عمر و در امان نبودن جان خود و شیعیانش، از روی ضرورت، و ناچاری تن به این امر داد و همان گونه که در جای خود گفته ایم، ضرورت اظهار کلمه کفر را مشروع می کند؛ خداوند متعال می فرماید ": إِلّا مَنْ أُکْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمانِ [". ۴۰۱] .

ابن سعد نقل می کند که علی (علیه السلام) در جواب خواستگاری عمر فرمود: او دختری کوچک است. عمر در جواب گفت: به خدا سوگند تو حقّ نداری که مرا از این کار منع کنی و من می دانم که چرا او را به نکاحم در نمی آوری.... [۴۰۲] .

ابن المغازلی نیز از عمر بن خطاب نقل می کند که گفت: به خدا سوگند! مرا چیزی بر اصرار این خواستگاری وادار نکرد، مگر آن که از رسول خدا شنیدم.... [۴۰۳] .

از این حدیث استفاده می شود حضرت بنا به اصرار زیاد تن به این درخواست داد.

از برخی متون تاریخی نیز استفاده می شود خواستگاری به پیشنهاد وتأکید «عمرو بن عاص» بوده است.

شیخ مفید (رحمه الله) می فرماید: «ضرورت، هرگاه انسان را به نکاح و دختر دادن به گمراه بکشاند، در صورتی که او اظهار به کلمه اسلام دارد، کراهت برطرف شده و نکاح جایز می شود. این ماجرا از قضیه قوم لوط تعجب انگیزتر نیست. حضرت لوط (علیه السلام) به آنان پیشنهاد کرد: هرکدام از دخترانش را می خواهند به نکاح خود در آورند، با آن که آنان

[صفحه ۱۷۴]

کافر و گمراه بودند خداوند از قول او می فرماید ": هؤُلاءِ بَناتِی هُنَّ أَطْهَرُ لَکُمْ [" ۴۰۴] ؛ «اینان دختران من هستند و برای شما پاک ترند». [۴۰۵] .

همو در جایی دیگر می نویسد: «بر فرض صحّت اصل قضیه، برای آن دو توجیه هست که هر دو با مذهب شیعه در گمراهی سابقین بر امام علی (علیه السلام)، منافاتی ندارد:

الف) نکاح طبق ظاهر اسلام صورت گرفته که عبارت است از: شهادتین، نماز به سمت قبله و اقرار به تمام شریعت. اگرچه افضل آن است با کسی ازدواج شود که به ولایت اعتقاد دارد، نه آن که به ظاهرِ اسلام، گمراهی را اضافه کرده، لکن تاحدّی که او را از اسلام خارج نکند. ولی اگر ضرورت، کسی را مجبور به نکاح با انسان گمراه وادار کند، در صورتی که اظهار به کلمه شهادتین دارد، کراهت از آن برطرف می شود و چیزی که در حال اختیار مکروه بوده، جایز می گردد. امیرالمؤمنین (علیه السلام) احتیاج به تألیف قلوب و حفظ خون ها داشت؛ از همین رو ملاحظه کرد که اگر بخواهد با این امر مخالفت کند، در دین و دنیای مردم فساد ایجاد خواهد شد، لذا به در خواست او جامه عمل پوشانید.

ب) نکاح و ازدواج با گمراه ـ همانند کسی که منکر امامت بوده و آن را برای کسی می داند که استحقاقش را ندارد ـ حرام است، مگر در صورتی که انسان بر دین و جانش بترسد؛ همان گونه که اظهار کلمه کفر ـ که ضد کلمه ایمان است ـ در همین صورت جایز است و خوردن مردار و گوشت خوک هنگام ضرورت حلال می گردد، اگرچه در صورت اختیار، حرام است. در جای خود به اثبات رسیده که ضرورت ها، محذورات و محرمات را مباح می کند؛ همان گونه که حضرت لوط (علیه السلام) دخترانش را بر کافران قومش عرضه کرد. هم چنین رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در زمان جاهلیت، دو نفر از دخترانش را به دو کافر تزویج نمود». [۴۰۶] .

و نیز می فرماید: «رسول خدا (صلی الله علیه وآله) قبل از بعثت، دو نفر از دخترانش را یکی به نکاح عتبهٔ بن ابی لهب و دیگری به

نکاح ابی العاص بن ربیع در آورد و بعد از بعثت، آنان را از

[صفحه ۱۷۵]

شوهرانشان جدا نمود. عقبه بر کفر از دنیا رفت، ولی ابو العاص بعد از جدایی اسلام آورده و دوباره به نکاح اول بازگشت....» [۴۰۷] .

اضطراب در متن حدیث

احادیث مضطرب است و می دانیم که اضطراب متن از جمله اموری است که حدیث را از حجّیت و اعتبار ساقط می کنند. در برخی از روایات آمده است: امیرالمؤمنین متولّی عقد دخترش شد. دسته ای دیگر می گوید: عباس متولّی آن شد. در بعضی آمده است: عقد بعد از تهدید عمر انجام گرفت. عده ای دیگر می گوید: عقد با اختیار و میل و رغبت امام صورت گرفت. در دسته ای از روایات آمده است: عمر از او صاحب بچه ای شد که نامش را «زید» نهاد. برخی دیگر می گوید: عمر قبل از مباشرت با وی، کشته شد. در دسته ای از روایات آمده است: زید بن عمر نسل داشته است. در برخی دیگر آمده است: زید بن عمر نسلی از خود به جای نگذاشت. بعضی می گوید: زید و مادرش، ام کلثوم کشته شدند. در دسته ای از روایات آمده است: مادر زید پس از مرگ وی زنده بود. در برخی منابع ذکر شده است: عمر مهر او را چهل هزار درهم قرار داد. عده ای دیگر مهر او را چهار هزار درهم نوشته اند و گروهی نیز آن را پانصد درهم نقل کرده اند.

تناسب نداشتن سن عمر با ام کلثوم

فقیهان در بحث نکاح، کفو و همانند بودن بین زن و مرد را شرط می دانند، و حال آن که می دانیم هیچ تناسبی بین این دو از نظر سنّ نبوده، زیرا در برخی از احادیث آمده که علی (علیه السلام) به عمر فرمود: او صغیره است... و در بعضی دیگر آمده که حضرت (علیه السلام) فرمود: او صبیّه است. [۴۰۸] .

[صفحه ۱۷۶]

ام کلثوم دختر ابی بکر

از برخی تواریخ استفاده می شود که ابی بکر دختری به نام «امّ کلثوم» داشت که عمر از وی خواستگاری کرد. از همین رو ممکن است به جهت تشابه اسمی آن را به دختر امیرالمؤمنین نسبت داده اند.

ابن قتیبه در «المعارف» می گوید:

«عمر هنگام خواستگاری از امّ کلثوم دختر ابی بکر، وی را نزد عایشه برد. عایشه آن را قبول کرد، ولی ام کلثوم از عمر کراهت

داشت....» [۴۰۹] .
عمری موصلی نیز این قصه را در کتاب الروضهٔ الفیحاء فی تواریخ النساء [۴۱۰] و نیز عمر رضـا کحاله در کتاب اعلام النساء [۴۱۱] نقل کرده است.

ام کلثوم دختر جرول

برخی از مورخان مادر زید بن عمر بن خطاب را امّ کلثوم دختر جرول دانسته اند، لذا ممکن است تشابه اسـمی باعث شده باشد که آن را به دختر امیرالمؤمنین (علیه السلام) نسبت دهند.
طبری می گوید: مادرِ زید اصـغر و عبیدالله که در جنگ صفین همراه معاویه کشته شدند، امّ کلثوم دختر جرول بوده است که اسلام بین او و عمر جدایی انداخت.» [۴۱۲] .
اغلب مورخان موضوع ازدواج امّ کلثوم، دختر جرول را با عمر بن خطاب در جاهلیّت نقل کرده اند. [۴۱۳] .

تنافی قضیه با ثوابت شریعت

با مراجعه به برخی از روایات پی می بریم یا عمر بن خطاب به مسائل شریعت

[صفحه ۱۷۷]

بی توجه بوده یا این که اصل قصّه دروغ است.
خطیب بغـدادی نقل می کند: قبل از ازدواج، علی (علیه السـلام) به ام کلثوم دختر فاطمه امر کرد که خود را زینت کند؛ آن گاه نزد عمر فرسـتاد. عمر هنگامی که او را دید به سویش حرکت کرده و به ساق پایش دست کشـید و گفت: به پدرت بگو: راضـی هستم. وقتی او (ام کلثـوم) نزد علی (علیه السـلام) آمـد، حضـرت فرمـود: عمر چه گفت: عرض کرد: مرا به سـوی خود خوانـد و بوسـید و هنگامی که ایستادم ساق پایم را گرفت.
این مـاجرا با غیرت امیرالمؤمنین (علیه السـلام) سازگاری نـدارد، زیرا چگونه حضـرت دخترش را قبل از ازدواج به دست کسـی می سپـارد که هیـچ حـدود شـرعی را مراعات نمی کنـد. از همین رو سـبط بن جوزی بعـد از آنکه این قصه را از جـدّش صاحب کتاب المنتظم نقل می کند، قبیح شـمرده و می گوید: «جدّم در کتاب المنتظم ذکر کرده که علی دخترش امّ کلثوم را به سوی عمر فرستاد تـا او را ببینـد، عمر سـاقش را بالازده و با دسـتش مسّ کرد. آنگاه می گویـد: سـخن من این است که اگر به جای او (ام کلثوم) زن کنیزی بود، به خـدا سوگند! این عمل قبیح بود، زیرا به اجماع مسـلمین لمس زن جایز نیست، تا چه رسد به عمر که این عمل از وی صادر شده باشد.» [۴۱۴] .
در برخی از روایـات آمـده است: «...امّ کلثوم بـا او برخورد شدیـدی کرد و فرمود: چگونه این کارهـا را انجـام می دهی؟ اگر امیر و خلیفه مؤمنین نبودی، دمـاغت را خرد می کردم. آن گاه از منزلش بیرون آمـده، نزد پـدر رفت و بعـد از ذکر جریان عرض کرد: ای پدر مرا نیز پیرمرد پستی فرستادی....» [۴۱۵] .
ایـن احتمـال نیز هست که عمر در مـورد مسائـل شـهوانی اختیـاری از خـود نداشـته است، لـذا از او رسـیده که می گفت: «در من از

جاهلیت چیزی جز مسئله نکاح باقی نمانده است....» [۴۱۶] .

[صفحه ۱۷۸]

ام کلثوم از غیر زهرا

اهل سنت اصرار زیادی دارند که عمر از امّ کلثوم دختر علی و فاطمه (علیها السلام)، خواستگاری کرده است؛ تا این که برای او سببی به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بیابند، در حالی که از برخی تواریخ استفاده می شود که حضرت علی (علیه السلام) دختری دیگر به نام «امّ کلثوم» از غیر حضرت زهرا (علیها السلام) داشته است: برخی از مورخان در این باره می گویند: «علی (علیه السلام) دو دختر به نام زینب صغری و امّ کلثوم صغری داشته که هردوی آنها از امّ ولد بوده اند.» [۴۱۷] .

ابن قتیبه نیز ام کلثوم را دختر امام علی (علیه السلام) دانسته و می گوید: مادر او امّ ولد و کنیز بوده است. [۴۱۸] .

طریحی نیز می گوید: «امّ کلثوم زینب صغری دختر امیرالمؤمنین (علیه السلام) است که با برادرش حسین (علیه السلام) در کربلا بود. مشهور بین اصحاب آن است که عمر بن خطاب او را به زور به نکاح خود در آورد. همان گونه که سید مرتضی در رساله ای بر آن اصرار دارد و قول صحیح تر را ـ به جهت روایات مستفیضه ـ همین می داند.» [۴۱۹] .

روایات شیعه

علما و محدثان شیعه این قضیه را با مضامین مختلف و با سندهای صحیح و ضعیف نقل کرده اند که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱ ـ کلینی به سند خود از امام صادق (علیه السلام)، در باره ازدواج امّ کلثوم نقل می کند که حضرت فرمود: «وی زنی از زنان ما بود که غاصبانه به ازدواج دیگری در آمد....» [۴۲۰] .

۲ ـ همو به سند خود از امام صادق (علیه السلام) نقل می کند: از حضرت سؤال شد: آیا زنی که شوهرش مرده است، در خانه خود عدهٔ وفات بگیرد یا هر کجا که می خواهد؟ حضرت

[صفحه ۱۷۹]

فرمود: «هر کجا که می خواهد، زیرا علی (علیه السلام) بعد از وفات عمر، امّ کلثوم را به خانه خود برد.» [۴۲۱] .

۳ ـ شیخ طوسی (رحمه الله) به سند خود از امام باقر (علیه السلام) نقل می کند: امّ کلثوم دختر علی (علیه السلام) و فرزندش زید بن عمر بن خطاب در یک ساعت از دنیا رفتند.... [۴۲۲] .

در توجیه این روایات و روایات دیگر می گوییم:

الف) همه روایات صحیح السند نیستند؛

ب) برخی از روایات دلالت بر وقوع عقد و نکاح ندارد، همانند روایاتی که دلالت دارد که امام علی (علیه السلام) امر نکاح را به عباس واگذار کرده است [۴۲۳] ؛ همان گونه که مجلسی به آن تصریح کرده است.

ج) اغتصاب و غصب فرج، معلّق بر صحت ادعای تزویج است؛ یعنی بر فرض صحت و وقوع تزویج؛ همان گونه که عامه می گویند: این فرجی است که از ما غصب شده است و تعلیق دلالت بر وقوع نکاح ندارد. مجلسی (رحمه الله) می گوید: «معنای حدیث آن است که در ظاهر از ما غصب شد و به گمان مردم، اگر این قصّه صحیح باشد.» [۴۲۴] .

در مورد روایت اوّل در سند آن «جعفر بن محمّد قمی» است که مجهول بوده و مشترک است با جعفر بن محمّد اشعری و جعفر بن محمّد بن عبیدالله، که این دو نیز مجهولند. [۴۲۵] هم چنین در سند آن «قداح» وجود دارد که طبق نصّ رجالیین مهمل بوده؛ از همین رو سند روایت ضعیف است. از حیث دلالت نیز گفته شد احتمال دارد که زید فرزند عمر از امّ کلثوم دختر جرول و یا دیگری است.

در مورد روایت دوّم: روش امامان این بود که در اثبات برخی از احکام، به معتقد خصم استدلال می کردند، در صورتی که مخاطب از جمله آنان بود. در این روایت،

[صفحه ۱۸۰]

حضرت درصدد اثبات قضیّه ازدواج امّ کلثوم نیستند، بلکه در مقام اثبات حکمی است که مخالف با نظر اهل سنت است، زیرا آنان قائل بودند به این که عده زن شوهر مرده در غیر خانه شوهر جایز نیست. حضرت برای اثبات جواز آن به خبر ام کلثوم که اهل سنت نقل می کنند، استدلال کرده است.

در نهایت بر فرض که این توجیهات صحیح نباشد این روایات حمل بر تقیه و تهدید می شود که در برخی روایات نیز به آن تصریح شده است. خصوصاً اینکه در روایات تصریح نشده که امّ کلثوم دختر فاطمه زهرا (علیها السلام) باشد، ممکن است که از غیر حضرت بوده است. در هر صورت با این همه احتمالات اصل قضیّه و استدلال و تکیه کردن بر آن به عنوان تأیید خلیفه دوّم، امری نادرست است.

مهدویت

مهدویت در عصر حاضر

اشاره

عده ای بر این باورند که طرح و بررسی موضوع مهدویّت در عصر غیبت امری بی فایده است، زیرا این موضوع مربوط به آینده بشر است ورخدادهای آینده، امری مجمل و مبهم است. امّا آنچه وظیفه ماست این که به وظایفمان در عصر و زمان خود عمل کنیم، چون هر عصر و زمانی مقتضیات خود را می طلبد و از آن جا که ما در عصر و زمان آینده نیستیم، درباره آن هم وظیفه ای نداریم. [۴۲۶] .

پاسخ ما این است: بحث و بررسی از آینده درخشانی که در انتظار بشر است نه تنها بی فایده نیست بلکه آثار و فواید بسیاری بر آن مترتّب است که به برخی از آنها اشاره می کنیم.

مهدویت راه گشایی به آینده بشریت

مرحوم شهید مطهری می فرماید: «آرمان قیام و انقلاب مهدی (علیه السلام) یک فلسفه بزرگ اجتماعی اسلامی است. این آرمان بزرگ گذشته از این که الهام بخش ایده و راهگشای به سوی آینده است، آیینه بسیار مناسبی است برای شناخت آرمان های اسلامی...». [۴۲۷] .

[صفحه ۱۸۴]

امروزه در تمام جوامع بشری و کشورهای جهان مراکز تحقیقاتی و پژوهشی در خصوص مسائل استراتژیک تأسیس شده تا با ترسیم آینده، منافع خود را بر اساس آن استوار کنند و با پیشرفت روز افزون جایگاهی عظیم در میان جوامع داشته باشند. اسلام، خصوصاً مکتب تشیع خط مشی خاصّی را برای آینده بشر ترسیم کرده که اگر مسلمانان، بلکه تمام مردم عالم بر اساس آن حرکت کرده و در راه رسیدن به آن هدف بکوشند، به سعادت و کمال و نجات از ظلم و بی عدالتی خواهند رسید.

بحث از مهدویّت در حقیقت بحث از آینده درخشانی است که اسلام برای جامعه بشریت ترسیم کرده است.

شناخت آرمانهای اسلامی

همو نیز می فرماید: «این نوید، ارکان و عناصر مختلفی دارد که برخی فلسفی و جهانی است و جزئی از جهان بینی اسلامی است، برخی فرهنگی و تربیتی است، برخی سیاسی است، برخی اقتصادی است، برخی اجتماعی است، برخی انسانی، یا انسانی طبیعی است.» [۴۲۸] .

ادیان الهی و بخصوص اسلام، با ظهور خود از ۱۴۰۰ سال پیش، آرمان هایی را برای رسیدن بشر به سعادت و رفاه و رهایی از ظلم و بی عدالتی در سطح تئوری ترسیم کرده و انبیای الهی، به ویژه پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) و اوصیای او در صدد پیاده کردن این تئوری در سطح جامعه بوده اند، اما در حدّی محدود، زیرا بشر اگر چه قابلیت رسیدن به کمال و سعادت و فضایل عالی اخلاقی را دارد، ولی هنوز این قابلیت به فعلیّت تامّه نرسیده و تنها در عصر ظهور است که بشر می تواند در سایه رهبری الهی پیاده کننده دکترین مهدویّت و پیروزی حق و عدالت بر ظلم و ستم باشد. در آن عصر و زمان است که آرمان های اسلامی عملاً پیاده می شود و کشتی پرتلاطم بشر به ساحل امن و امان لنگر می اندازد. از همین رو انبیای الهی و در رأس آنها پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله) و اوصیائشان طرّاح و تئوریسین مدینه فاضله و

[صفحه ۱۸۵]

نسخه سعادت بخش جامعه بوده و در حدود خود با قابلیت هایی که بشر در طول تاریخ از خود نشان داده در صدد اجرای آن بوده اند، اما تنها عصر و زمانی که این طرح به طور کامل اجرا خواهد شد عصر ظهور است، لذا می بینیم که پیامبر (صلی الله علیه وآله)و امامان شیعه کیفیت امامت و حکومت حضرت مهدی (علیه السلام) در عصر ظهور و موقعیّت مردم در عصر آن حضرت را به خوبی ترسیم می کنند تا با برنامه ریزی و زمینه سازی در راستای اهداف آن آرمان ها، بشر هر چه زودتر به مقصد نهایی نائل گردد. پس در نتیجه بحث از آرمان های قیام وانقلاب حضرت مهدی (علیه السلام) بی فایده نبوده، بلکه الهام بخش و راهگشای آینده است.

این نوید همان گونه که مرحوم شهید مطهری می فرماید ـ ارکان و عناصر مختلفی دارد، از قبیل:

الف) فلسفی و جهانی، که جزئی از جهان بینی اسلامی است، زیرا یکی از آرمان های بزرگ انقلاب حضرت مهدی (علیه

السلام)رسیدن به عبادت به مفهوم عام یا عدالت به معنای وسیع آن است که در بحثی مستقل به طور مفصّل به آن اشاره کرده ایم.
ب) فرهنگی تربیتی، که برای بشر امروز می تواند الگوی خوبی در راه رسیدن به آنها باشد.
ج) سیاسی، که با کاربردی کردن آن عناصر در مسائل سیاسی و حکومتی امروز، می تواند حکومت ها را زمینه ساز حکومت حضرت مهدی (علیه السلام)قرار دهد.
د) اقتصادی، که با پیاده کردن آن در حدّ امکان می توان زمینه را برای رسیدن به رفاه کامل فراهم ساخت.
هـ)اجتماعی، که بشر با در نظر گرفتن و در مقابل خود قرار دادن و در نتیجه کاربردی کردن آن عناصر می تواند به مدینه فاضله مهدوی (علیه السلام)نزدیک شود.
از همین رواست که خداوند متعال در قرآن کریم در مواضع متعدد اشاره به پیاده شدن آرمان های اسلامی در عصر ظهور دارد و می فرماید ": هُوَ الَّذِی أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدی وَدِینِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدِّینِ کُلِّهِ وَلَوْ کَرِهَ الْمُشْرِکُونَ [" ۴۲۹] .

[صفحه ۱۸۶]

«او کسی است که پیامبرش را با هدایت و دین درست، فرستاد تا آن را بر هر چه دین است پیروز گرداند، هر چند مشرکان خوش نداشته باشند».

ایجاد روحیه امید در سطح جامعه

امید و آرزو

امید و آرزو از ویژگی های انسان است که در زمره فطریات بشر قرار دارد، زیرا هر دو نگاهی به آینده دارند و هنوز ثابت نشده که در میان جانداران، جانداری آینده نگر باشد. هم چنین دانسته نشده جانورانی که لانه می سازند و یا خوراک می اندوزند، این کار را از روی دانش و بینش انجام دهند، یا آن که خودشان بدانند چه می کنند. از این روی می توان گفت لانه سازی و خوراک اندوزی جانوران از روی غریزه است، پس امید و آرزو و آینده نگری از ویژگی های انسان است و بس.
امید و آرزو هر دو نمایانگر خواسته های بشر بوده و هر دو پیک سعادت و نوید خوشبختی اویند.
تفاوت امید و آرزو در این است که امید همراه عقل بشر است و خواسته اش خردمندانه و امکان پذیر بوده و به محال تعلّق نمی پذیرد، اما آرزو چنین نیست و گاهی با عقل هماهنگ و زمانی ناهماهنگ است و به محال ها تعلّق می گیرد و تقاضای هست شدنِ نشدنی ها را دارد.
آرزومند می نشیند و انتظار رسیدن به آرزویش را دارد و هرگز گامی به سوی مقصد بر نمی دارد، ولی امیدوار چنین نیست؛ در پی امیدش می رود و هر گامی که بر می دارد به امیدی می رسد، چون امید اصلی به وجود آورنده امیدهای فرعی است و هر یک از اینها که محقّق شود پایه ای می گیرد تا به سوی امید بالاتر گامی بردارد. هنگامی که امید بیشتر و نیرومندتر شد، هدف و آرمان می گردد و آرمان عقلایی و امید خردمندانه هر دو با یکدیگر همگام و همراه خواهند شد.

ضرورت امید

اشاره

ضرورت امید آن چنان روشن است که دلیلی نمی طلبد و بدون امید لازم نیست

[صفحه ۱۸۷]

برای چیزی تلاش و تکاپو نمود؛ تا جایی که نباید برای سطرهای بعدی کوشید و چیزی نوشت.

رسول خدا می فرماید: «اگر امید نبود، مادری فرزند خود را شیر نمی داد و کسی درختی نمی کاشت.» [۴۳۰] .

ولی این امر حیاتی می تواند صورتی شرّ به خود بگیرد؛ این همان شکلی است که ما شرّ را تحمّل می کنیم، به این امید که خود از بین برود و می گوییم، امیدوارم فردا بهتر شود» آه می کشیم و به جای آن که اقدامی برای خلاص شدن از آن انجام دهیم دست روی دست می گذاریم و به امید فردا می نشینیم. [۴۳۱] .

در اندیشه دینی، امید فعّال ستوده شده و امید منفعل و بی تلاش هرگز مطلوب نیست. امام علی (علیه السلام) امیدواری منفی را چنین به تصویر کشیده است:

«لاتکن ممن یرجو الآخرة بغیر العمل، و یُرَجّی التوبة بطول الأمل. یقول فی الدنیا بقول الزهدین، و یعمل فیها بعمل الراغبین و إن أُعطِی منها لم یشبع، و إن مُنِعَ منها لم یقنع. یَعْجِزُ عن شکر ما أوتی، و یبتغی الزیادة فیما بقی. ینهی و لا-ینتهی، و یأمر بما لایأتی. یحبّ الصالحین و لایعمل عَملهم، و یُبْغِض المذنبین و هو أحدهم. یکره الموت لکثرة ذنوبه، و یقیم علی ما یکره الموت من أجله. إن سقم ظلّ نادماً و إن صحّ أَمِنَ لاهیاً، یُعجِبُ بنفسه إذا عُوفی، و یقنط اذا ابتُلی. إن أصابه بلاء دعا مضطرّاً، و إن ناله رخاء اعترض مغترّاً. تغلبه نفسه علی ما تظنّ، و ما لایغلبها علی ما یستیقن. یخاف علی غیره بأدنی من ذنبه، و یرجو لنفسه بأکثر من عمله. إن استغنی بَطِرَ و فُتِن، و إن افتقرقنط و وهن. یُقَصِّرُ إذا عمل، و یبالغ إذا سأل. ان عَرَضَتْ له شهوة أسلف المعصیة و سوّف التوبة. إن عَرَتهُ محنة انفرج عن شرائط المِلّة یصف العبرة و لایعتبر، و یبالغ فی الموعظة و لا یتّعظ فهو بالقول مدلّ، و من العمل مقّل. ینافس فیما یفتی، و یسامح فیما یبقی... [۴۳۲] ؛ از کسانی مباش که بدون عمل امید سعادتِ آخرت را دارند و توبه را با

[صفحه ۱۸۸]

آرزوهای دور و دراز تأخیر می اندازند. درباره دنیا همچون زاهدان سخن می گویند، ولی همچون دنیا پرستان عمل می کنند. هر گاه چیزی از دنیا به او برسد سیر نشود و اگر نرسد قناعت کند. از شکر آنچه به او داده شده عاجز است، ولی باز هم فزونی می طلبد. دیگران را از کار بد نهی می کند، امّا خودش از کار بد باز نمی ایستد. دیگران را به چیزی امر می کند که خودش انجام نمی دهد. نیکان را دوست می دارد، امّا عمل آنها را انجام نمی دهد. گنه کاران را دشمن می دارد، امّا خودش یکی از آنهاست.

به خاطر زیادی گناهانش از مرگ بیزار است، امّا بر همان گناهان پایدار است. اگر بیمار شود پشیمان می گردد و اگر تندرست گردد احساس امنیت می کند و به لهو می پردازد. به هنگام سلامت مغرور است و به هنگام گرفتاری نا امید. اگر بلایی به او رسد خدا را به زاری می خواند و اگر به آسایش رسد همچون مغروران از خدا روی برمی گرداند نفس او با گمان بر او غلبه می کند، امّا در موضوعات یقینی مغلوب نفس می شود. برای دیگران به کمترین گناهی می ترسد، ولی برای خودش بیش از آنچه عمل کرده امیدوار است.

اگر بی نیاز شود مغرور و مفتون می گردد و اگر فقیر شود ناامید و سست می گردد. در عمل کوتاهی می کند و در خواهش و خواستن مبالغه. هر گاه شهوتی بر او عارض شود گناه را جلو می اندازد و توبه را تأخیر و اگر محنتی به او رسد صبر و شکیبایی را به کلّی از دست می دهد. عبرت آموختن را توصیف می کند، ولی خود عبرت نمی گیرد. سخن بسیار می گوید، اما عمل نمی کند. در گفتن، بسیار گفتار و در عمل اندک کردار در آنچه ناماندنی است خود را بر دیگری پیش دارد و آنچه را ماندنی است آسان شمارد...».

خداوند متعال می فرماید ": لَیْسَ بِأَمانِیِّکُمْ وَلا أَمانِیِّ أَهْلِ الْکِتابِ مَنْ یَعْمَلْ سُوءاً یُجْزَ بِهِ وَلا یَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللهِ وَلِیّاً وَلا نَصِیراً- وَمَنْ یَعْمَلْ مِنَ الصّالِحاتِ مِنْ ذَکَر أَوْ أُنْثی وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِکَ یَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلا یُظْلَمُونَ نَقِیراً. [" ۴۳۳] .

«کار، نه با آرزوی شما و نه آرزوی اهل کتاب است، هر کس کار بد کند کیفر آن را

[صفحه ۱۸۹]

خواهد دید و به جز خدا کسی را یار و یاور خود نخواهد یافت. هر کس از زن و مرد کارهای شایسته انجام دهد در حالی که ایمان داشته باشد وارد بهشت شده و به اندازه پوست سبک هسته خرما به آنان ستم نخواهد شد».

اقسام امید

فردِ بشر امیدی دارد و اجتماع بشر امیدی. امید فرد ویژه خود اوست و امید اجتماع برای افرادی است که در آن اجتماع شرکت دارند. گاه امید فرد برای اجتماع است و فردی در راه آرمان اجتماع می کوشد. این گونه افراد خدمت گزار بشرند.

امید اجتماعی وقتی شدّت یافت هدف اجتماعی و آرمان بشری خواهد شد و همان طور که امید فرد خود به خود انجام شدنی نیست و برای رسیدن به آن باید در پی آن روان شد، امید اجتماعی نیز چنین است؛ باید کوشید، رنج برد و مقاومت کرد تا بدان رسید. از این جاست که عظمت مقام انبیاء و اولیا شناخته می شود، زیرا این بزرگواران می کوشند که اجتماع بشری را به سوی آسایش و نیک بختی و سعادت رهنمون کنند.

امید به آینده ای درخشان با عقیده مهدویت

اشاره

در طول تاریخ انقلاب های گوناگونی، از قبیل: فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و... صورت گرفته است، ولی اکثر این انقلاب ها یا در شروع موفّق نبوده یا این که در بین راه با مشکلات فراوانی مواجه شده و با دشمنان خود نتوانسته است دوام بیاورد و قبل از رسیدن به اهداف و آرمان های خود شکست خورده است. انقلاب کردن آسان است و انسان ها هنگام انقلاب با شور و شوق و انرژی فراوانی که دارند می توانند با دشمنانشان بجنگند و آنها را از حدّ و مرز خود بیرون کنند، اما این شور و هیجان همیشگی نبوده و در صورت مواجهه با مشکلاتی که دشمنان قسم خورده آن ملت فراهم کرده، دوام نمی آورند و در نتیجه در مقابل آنها تسلیم می شوند.

اسلام که در مکتب تشیع تبلور یافته برای پرکردن این خلأ در جامعه خود طرح جدیدی را پیش رویِ پیروان خود قرار داده که با عمل کردن والتزام به آن هیچ گاه طعم

[صفحه ۱۹۰]

تلخ شکست و ناکامی را نخواهند چشید.
تشیع دو عامل و سوژه مهمّی برای پیروزی جامعه خود دارد که نه تنها توانسته با وجود دشمنان بسیار، خود را از گزند آنان حفظ نموده بلکه روز به روز پیشرفت کرده و حتی جوامع دیگر اسلامی را نیز از خواب غفلت بیدار نموده است. این دو عامل عبارتند از فرهنگ عاشورا، و انتظار سبز:

فرهنگ عاشورا

اشاره

قیام حسینی و فرهنگ عاشورا که جرقه خوبی برای بیداری ملت ها و انقلاب و ستیز آنها در برابر ظالمان است، زیرا با ملاحظه شعارهای حسینی (علیه السلام) که با حماسه و عاطفه همراه است، مانند: «هیهات منّا الذلّة» و «مثلی لا یبایع مثله»، «إنّی أُرید أن آمر بالمعروف وأنهی عن المنکر» و غیره، بشر را نیرو بخشیده و در برابر ظالمان به حقوق دیگران و تحریف کنندگان اسلام ناب قیام خواهند کرد. ما الآن نمونه آن را در انقلاب ایران و جنگ ایران و عراق و حتی در کشورهای اسلامی و غیراسلامی می بینیم.
گاندی رهبر نهضت هند بر ضدّ استعمار انگلستان، مردم هندوستان را با اقتدا به قیام ابا عبدالله الحسین (علیه السلام) از یوغ اسارت استعمارگران نجات داد.
ماربین، محقق آلمانی می گوید: «از جمله مسائل اجتماعی بسیار مهمّی که موجب امیدواری و رستگاری شیعه است، اعتقاد به وجود حجت عصر و انتظار ظهور است». [۴۳۴] .
پتروشفسکی، تاریخ دان و ایران شناس علوم شوروی سابق در این زمینه می نویسد: «چشم به راه مهدی بودن در عقاید مردمی که نهضت های قرن سیزدهم را در ایران به پا داشتند مقام بلندی داشته است، ولی در قرن چهاردهم میلادی این عقیده راسخ تر و مشهودتر گشت». [۴۳۵] .

کنفرانس تل آویو

در دسامبر ۱۹۸۴ (۱۳۶۵ هـ.ش) در دانشکده تاریخ دانشگاه تل آویو با همکاری مؤسسه مطالعاتی شیلوهه ـ که یک مؤسسه مطالعاتی غیر انتفاعی و مرتبط با صهیونیسم

[صفحه ۱۹۱]

است ـ کنفرانسی با حضور سیصد شیعه شناس درجه یک جهان برگزار شد و در آن ظرف مدت سه روز سی مقاله ارائه شد و به قول مارتین کرامر، یکی از شیعه شناسان جهان که دبیر این کنفرانس بود، هدف اصلی از برپایی این کنفرانس، شناخت مفاهیم محوری در تمدن شیعه اثناعشری و بعد بالطبع شناسایی انقلاب اسلامی سال ۵۷ در کشور ایران بود. شیعه شناسان برجسته ای در این کنفرانس شرکت داشتند، امثال: دانیل برومبرگ، ماروین زونیس، مایکل ام جی فیشر، برنارد لوییس و خود مارتین کرامر و دیگر شیعه شناسان و شرق شناسان.
مقالاتی که در این کنفرانس ارائه شد صد در صد تفصیلی، تحقیقی و مبتنی بر پیچیده ترین متن تحقیق و عمیق ترین روش ها در

بررسی دین و مکتب و تمدن بود. در سخنرانی مقدماتی این کنفرانس ـ که آقای «مارتین کرامر» ارائه کرد ـ هدف اصلی شناسایی مفاهیم محوری در تمدن شیعه به دلیل شناخت انقلاب اسلامی ذکر شد. در این کنفرانس بعد از تحلیل بسیار، دو مفهوم محوری بحث و بررسی و شناسایی شد. از دید این شیعه شناسان، مفهوم محوری اوّل: آن نگاه سرخی است که شیعیان به صحرای کربلا دارند و قدر مسلّم، خون شیعه در قیام های متعدّد، مستقیماً مشروب شده از صحرای کربلا در سال ۶۱ هجری است.
در این کنفرانس مسائلی درباره امام حسین (علیه السلام) ذکر شد که از آن جمله مقاله ای است با عنوان «تشیّع به روایت امام خمینی». نویسندگان این مقاله دو نفر به نام های: «مرو بن زونیس و دانیل برومبرک» بودند. در بخشی از این دو مقاله آمده است: تأکید بر شهادت در عقیده امام خمینی، نشان می دهد که شهادت نقش مهم و ویژه ای در تشیّع ایفا می کند. تفکّر سنی به هیچ وجه با مفهوم شهادت بیگانه نیست، امّا این مفهوم در این تفکّر دارای مقام محوری نیست، زیرا اسلام سنّی از یک شخصیت مذهبی، مانند امام حسین (علیه السلام) که در راه عقیده خود فدا شده باشد الهام نمی گیرد. امّا در تشیع اثناعشری موضوع شهادت امام حسین (علیه السلام) و تا حدّی شهادت سایر ائمه (علیهم السلام) محوری است. امام حسین (علیه السلام)با قربانی کردن جان خود در راه اسلام، تکلیف نسل های بعدی شیعیان را مشخص کرده است. همه ساله در ماه محرّم و در روز عاشورا؛ یعنی سالروز شهادت امام حسین (علیه السلام)با برگزاری مراسم

[صفحه ۱۹۲]

پرشور و شرح وقایع جان گداز کربلا خاطره شهادت او گرامی داشته می شود. این
موضوع به آیین های تشیع مضمونی فوق العاده و احساسی می بخشد.
در میزگرد دیگری که افرادی چون: میشل فوکو، کلر بریر، پیربلانشه ـ که دو نفر از روزنامه نگاران برجسته فرانسوی بودند ـ حضور داشته، درباره قیام امام حسین (علیه السلام)و نقش آن در تمدن شیعی مطالبی بسیار ظریف بیان شد؛ از آن جمله کلر بریر گفت: «در ایران تظاهرات، به معنای واقعی آن است و بهتر است از واژه شاهد استفاده کنیم. در ایران مردم از حسین حرف می زنند، باری این حسین کیست؟...». [۴۳۶] .

انتظار سبز

دومین محور نگاه سبزی است که شیعیان اثناعشری به آن توجه دارند؛ یعنی امام زمان، حضرت مهدی موعود (علیه السلام)، امامی زنده و ناظر به اعمال و رفتار شیعیان، کمک کار و حافظ آنان در سطح کلّ.
می دانیم که هر قیام و نهضت ضد استبدادی و استکباری هر قدر در اصول و مبانی خود راسخ تر باشد دشمنانش بیشتر و دشمنی آنان شدیدتر خواهد بود، لذا چه بسا به جهت سست شدن در عقیده به زانو در آمده و از مواضع اصولی عقب نشینی کنند. امّا در جامعه شیعی این مشکل حلّ شدنی است، زیرا جامعه شیعی با آن تمدن و نگاه سبزشان امیدوار به ظهورند و این اعتقاد از جهت روانشناسی اثر عمیقی در روحیه شیعیان می گذارد. در کشور فلسطین، بزرگ ترین عامل انتفاضه و تحرک علیه اسرائیل غاصب؛ بهره گیری از فرهنگ عاشورا و الگوپذیری از قیام حضرت اباعبدالله الحسین (علیه السلام) است.
یکی از مبارزان فلسطینی به نام محمّد شحّاده که مدّتی در زندان های اسرائیل به سر برده و الآن یکی از رهبران انتفاضه است، بعد از تحقیقات فراوان در مورد مکتب تشیع به حقّانیت آن اعتراف نموده است. او در مصاحبه ای به انگیزه استبصار خود و علل و عوامل پیروزی ملت فلسطین در مقابل استکبار و اسرائیل جنایت کار اشاره کرده می گوید:

«أدعو أحرار العالم إلی الاقتداء بإمام الأحرار الحسین (علیه السلام)؛ من آزاد مردان را به

[صفحه ۱۹۳]

اقتدا به پیشوای آزاد مردان حسین (علیه السلام)دعوت می کنم».
همو در جایی دیگر می گوید: «فانّنی کنت أتعاطف کثیراً مع مظلومیّهٔ آل البیت (علیهم السلام)، و کان ثمهٔ إحساس یعترینی بأنّ علیّ بن أبی طالب (علیه السلام) مظلوم حقّاً. و هذا الاحساس بالمظلومیّهٔ بداء یتجذر و یزداد عمقاً کلّما اشتدّ علی ظلم الاحتلال؛ به راستی که من در بسیاری از مواقع عاطفه ام به جهت مظلومیّت اهل بیت (علیهم السلام) برانگیخته می شود. هم چنین در خود احساس می بینم که در من عارض شده به این که علی بن ابی طالب (علیه السلام)حقّاً مظلوم بوده است و این احساسی در وجودم روز به روز ریشه دارتر و عمیق تر می شود، هر مقدار که ظلم اشغالگری بر ملّت فلسطین بیشتر می شود...».
همو در جای دیگر می گوید: «للإمام قائم آل بیت النبوهٔ علیه السلام برکات تحرّکنا و تعطینا الفعّالیهٔ الدائمهٔ باتّجاه النصر و التحضیر لفرحه القریب إن شاء الله، وأهتف بحضرته مناجیاً و راجیاً: یا مهدی أدرکنا الآن؛ از جانب قائم اهل بیت نبوت (علیهم السلام)به ملت فلسطین برکاتی می رسد که ـ انشاء الله تعالی ـ ما را تحرّکی بخشیده و نیز انگیزه ای برای فعالیّت دائمی برای رسیدن به پیروزی و امید برای آن در ما ایجاد خواهد نمود. من هر روز با او ارتباط برقرار کرده با او مناجات و نجوا می کنم و به او عرضه می دارم: ای مهدی! در این موقعیّت حساس ما را در یاب».
وی در جای دیگر از مصاحبه خود می گوید:
«سأعمل نشر المذهب الإمامی فی فلسطین، و أدعوالله یساعدنی؛ به زودی برای نشر مذهب امامیه در فلسطین سعی خواهم کرد و از خداوند می خواهم که مرا در این راه مساعدت و یاری نماید.»
و نیز می گوید:
«انّنی فی مختلف المهرجانات الخطابیهٔ الّتی تقام فی فلسطین، و التی اخطب فیها للآلاف من الناس أرکّز کلماتی علی شخصیّات و مواقف و سیرهٔ أهل بیت النبوی علیهم السلام، و هذا یسهم کثیراً فی تغییر الصورهٔ السائدهٔ فی المجتمع تجاههم صلوات الله علیهم حتّی یعرفوا قدرهم، و یقتدوا بهم، فیتحقّق النصر بإذن الله...؛ من در جشن های خطابه ای و جلساتی که برای سخنرانی در فلسطین تشکیل می شود، در حالی

[صفحه ۱۹۴]

که در آن جلسات هزاران نفر وجود دارند، محور اساسی در سخنانم را معرفی شخصیت ها و بیان موقف ها و سیره اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه وآله) قرار می دهم و در این به نوبه خود سهم به سزایی در تحوّل ملت فلسطین و توجه آنها به اهل بیت (علیهم السلام) داشته است؛ تا این که آنها را شناخته و با پیروی از آنان به اذن خداوند به نصرت و یاری برسند.»
همو در قسمتی دیگر از مصاحبه اش می فرماید: «سأعمل ـ اِن شاء الله ـ علی نشر مذهب أهل البیت (علیهم السلام) أنا و جمع من إخوانی المؤمنین راجیاً من الله العلیّ القدیر أن ینشر هذا المذهب لیمهّد الطریق أمام قدوم مهدی آل محمد عجّل الله فرجه الشریف؛ [۴۳۷] به زودی ـ إن شاء الله ـ من و جمعیتی از برادران مؤمن در نشر مذهب اهل بیت (علیهم السلام)خواهیم کوشید با امید از خداوند علیّ قدیر که این مذهب را منتشر کرده تا زمینه را برای قدوم و تشریف فرمایی حضرت مهدی آل محمّد ـ عجّل الله فرجه

الشریف ـ فراهم نماید.

همانگونه که گفته شد عامل دیگر در پیروزی تشیع و جامعه شیعی فرهنگ انتظار و اعتقاد به امام زمان حیّ و زنده است که شیعه او را حاضـر و ناظر بر اعمالش می داند و در مواقع اضـطرار به فریاد آنها خواهد رسید. همه ادیان و مکاتب و مذاهب اسلامی معتقد به آمـدن منجی در آخر الزمان اند، ولی تنها مکتبی که منجی را حیّ و حاضـر در میان خود می داند «تشیّع» است. از همین رو نجات، مسئله ای زنده در جامعه شیعی است، بر خلاف سایر مذاهب اسلامی و ادیان مکتب های دیگر.

بیشتر انقلاب ها و نهضت ها در ابتدا، شروع خوبی داشته اند، ولی از آن جهت که ماهیّت انقلاب شان ظلم ستیزی و مبارزه فرهنگی یا سیاسـی بوده دشـمنان در طول مـدت بعد از پیروزی به مبارزه جدّی همه جانبه با آن نهضت پرداخته اند، لذا پس از مدّتی روحیّه یأس و نومیـدی در آن ها حاکم شـده و صـحنه را خالی کرده و انقلاب به بوته فراموشـی سپرده شده و تنها در صـفحات تاریخ ثبت شده است. اما نهضت شـیعی این خلأ و مشـکل را چاره جویی کرده، به این صورت که شـیعه به امامی حیّ و حاضر معتقد است و با امید به ظهور و قیام او به سر می برد؛ لحظه شماری می کند و با این روحیه امید تا به حال

[صفحه ۱۹۵]

توانسته است خود را زنده و شاداب نگه دارد و در مقابل تبلیغات دشمنان و مبارزه آنها استقامت کرده و دوام آورد.

از همین رو غرب در برنـامه ریزی هـای خود برای مبـارزه با اسـلام راستین به سـراغ مسائل زیربنایی رفته و آنها را مورد هـدف خود قرار داده است برای نمونه: برنامه های ویـدئویی که شـرکت های مختلف غربی بر ضـد بنیادهای اصـیل اسـلامی تهیّه می کننـد، می بینیم که از همه بیشتر مسئله مهدویت در اعتقاد شیعی را زیر سؤال برده و برضدّ آن برنامه ریزی کرده و فیلم می سازند.

هر زمان احتمال فرج است

در روایات اسلامی نه تنها اشاره ای به زمان دقیق ظهور منجی بشریت نشده بلکه تعیین کننده وقت آن نیز تکذیب شده است، لذا در روایتی آمده است: «کذب الوقّاتون». یکی از اسرار آن، شاید این باشد که بشر همیشه برای عصر ظهور آماده باشد؛ زیرا امکان دارد هر لحظه حضـرتش ظهور کنـد و او را در تشـکیل و پیاده کردن حکومت عـدل جهانی و توحیـدی شـرکت دهد. از آن جا که وقت تشـکیل این حکومت مشـخّص نیست و هر لحظه می تواند زمان ظهور باشد، لذا وظیفه ماست که نظری به مباحث مهدویّت و ظهور کرده و خصوصیّات عصر ظهور و وظایف در آن عصر را بدانیم....

زمینه سازی برای ظهور

عصـر ظهور و بر پایی حکومت عدل توحیدی جهانی و بر چیده شدن ظلم و بی عدالتی نه تنها خواسته انبیاء و اوصیای الهی در طول تاریخ بشر بوده بلکه خواسته فطری بشر است.

از طرفی دیگر، رسـیدن به این حکومت و عصـر شرایطی دارد که بعضی از آنها به دست خود بشر حاصل می گردد که از آن جمله رسـیدن بشـر نه تکامل همه جانبه است، لذا بر ماست که آرمان های اصـیل اسلامی را در عصر ظهور بدانیم تا بتوانیم هر چه بهتر در نزدیک شدن آن سهیم بوده و زمینه ساز ظهور آن حضرت باشیم.

[صفحه ۱۹۶]

امام صادق (علیه السلام) در حدیثی می فرماید: «لیعدّنّ أحدکم لخروج القائم و لو سهماً، فإنّ الله إذا علم ذلک من نیّته رجوت لأن ینسی فی عمره حتّی یدرکه و یکون من أعوانه و انصاره؛ [۴۳۸] باید هر کدام از شما برای خروج قائم آمادگی پیدا کند، اگر چه با تهیه کردن یک تیر باشد، زیرا وقتی خداوند می بیند کسی به نیّت یاری مهدی (علیه السلام) اسلحه تهیه کرده، امید است که عمرش را دراز کند، تا ظهورش را درک نماید و از یارانش باشد.»

در روایت دیگری آمده است که راوی به امام باقر (علیه السلام) عرض کرد: إنّهم یقولون: إنّ المهدی لوقام لاستقامت له الأمور عفواً، و لایهریق محجمهٔ دم، فقال: کلاّ، والذی نفسی بیده لو استقامت لأحد عفواً لاستقامت لرسول الله (صلی الله علیه وآله) حین أدمیت رباعیهٔ و شبّح فی وجهه، کلاّـ والذی نفسی بیده حتّی نمسح نحن و أنتم العراق والعلق، ثم مسح بجبهته؛ [۴۳۹] روای می گوید به خدمت امام محمد باقر (علیه السلام) عرض کردم: مردم می گویند چون مهدی (علیه السلام)قیام کند، کارها خود به خود درست می شود به اندازه حجامتی خون نمی ریزد؛ فرمود: هرگز چنین نیست به خدای جان آفرین سوگند! اگر قرار بود کار برای کسی خود به خود درست شود برای پیامبر (صلی الله علیه وآله) درست می شد، هنگامی که دندانش شکست صورتش شکافت. هرگز چنین نیست که کار خود به خود درست شود به خدای جهان آفرین سوگند! کار درست نخواهد شد تا این که ما و شما در عرق و خون غرق شویم؛ آن گاه به پیشانی خود دست کشید».

ضرورت معرفت امام زمان

بحث از مهدویّت در اسلام، از اموری نیست که مربوط به آینده بشر باشد تا اشکال نخست مطرح شود، بلکه بحث از امامت و مهدویت این است که در هر زمانی باید امام معصومی باشد خواه حاضر و مشهور و خواه غایب و پنهان تا حجت ها و بیّنات خداوند باطل نگردد؛ از همین رو در روایات اسلامی می خوانیم که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: «من

[صفحه ۱۹۷]

مات و لم یعرف إمام زمانه مات میتهٔ جاهلیهٔ؛ [۴۴۰] هر کس بمیرد و پیشوای زمانش را نشناسد به مرگ جاهلیّت مرده است.»

بحث از امامت و مهدویت، بحث از غیبت و فلسفه آن و آثار و برکات وجود امام در این عصر است. بحث از امامت و مهدویت در این زمان، بحث از کیفیت و چگونگی ارتباط انسان با امام خود در این عصر است. بحث از امامت و مهدویت، بحث از وظایف و تکالیف شیعه در عصر غیبت است...

تقریب بین مذاهب و ادیان

اشاره

از آن جا که اعتقاد به نجات بشر در آینده ای نه چندان دور از باورهای فطری تمام صاحبان ادیان و مذاهب بلکه کلّ بشر است، لذا

این موضوع بستر مناسبی برای گفت و گو است تا از این طریق به زندگی مسالمت آمیز بین انسان ها برسیم.
مسئله اعتقاد به نجات بشر از ظلم و بی عدالتی و تبعیض، پیروزی حق و عدالت بر باطل و بی عدالتی و گسترش حکومت الهی کم و بیش مورد اتفاق بین تمام مکتب ها و ملت ها خصوصاً ادیان الهی است، هر چند در خصوصیات و مصداق آن اختلافاتی وجود دارد. امّا آنچه مورد اتفاق است اعتقاد به اصل قضیه است که بشر روزی روی خوش و سعادت را در پایان تاریخ خود خواهد دید و در مورد اختلاف جزئی نیز می توان از راه هایی به حلّ آنها پرداخت.

مهدویت از دیدگاه اهل سنت

دکتر محمّد احمد اسماعیل مقدّم در کتاب المهدیّ وفقه أشراط الساعهٔ در جواب اشکالی از بحث مهدویت و این که چه ثمره ای بر آن مترتب می شود، به نکاتی پرداخته که به برخی از آنها اشاره می کنیم:
۱ ـ تصدیق و اعتقاد به این امور علمی خبری که از آن به «جانب نظری دین» تعبیر

[صفحه ۱۹۸]

می کنیم و وحی نیز از آن خبر داده واجب است، زیرا این مسائل اصل دین و خالص اسلام و جوهر توحید است...؛
۲ ـ ایمان به این امور از لوازم شهادت به رسالت پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) است؛
۳ ـ تصدیق این امور از مستلزمات ایمان به روز قیامت است، زیرا از جمله علائم قیامت خروج مهدی (علیه السلام) است که قبل از برپایی قیامت تحقق خواهد یافت و همان گونه که اعتقاد به معاد و برپایی قیامت لازم هست، اعتقاد به علائم آن نیز واجب است.
شیخ ناصرالدین البانی وهابی می گوید: «عقیده به خروج مهدی (علیه السلام) عقیده ای است ثابت و متواتر که از پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) رسیده و ایمان به آن واجب است، زیرا این عقیده از امور غیبی است که ایمان به آن از صفات متقین در قرآن شمرده شده است...». [۴۴۱] .
هم چنین عبدالمحسن بن حمد عباد استاد دانشگاه مدینه منوّره می گوید: «تصدیق و اعتقاد به قضیه مهدویت در زمره ایمان به رسالت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) است، زیرا از آثار ایمان به پیامبر (صلی الله علیه وآله) تصدیق او در اموری است که به آن خبر داده و داخل در ایمان به غیبی است که خداوند متعال مؤمنان را به جهت ایمان به آن مدح کرده است؛ آن جا که می فرماید" الم- ذلِکَ الْکِتابُ لا رَیْبَ فِیهِ هُدیً لِلْمُتَّقِینَ الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ ["... ۴۴۲] ؛ الف، لام، میم، این است کتابی که در حقانیت آن هیچ تردیدی نیست [و] مایه هدایت تقواپیشگان است. آنان که به غیب ایمان دارند...» [۴۴۳] .
۴ ـ تصدیق به خروج مهدی (علیه السلام) داخل در ایمان به قَدرِ الهی است، زیرا علم خلق به مقدّرات الهی از دو طریق است: یکی وقوع شیء و دیگری اخبار از جریانهای گذشته یا واقعه ای که در آینده اتفاق خواهد افتاد... [۴۴۴] .

[صفحه ۱۹۹]

مهدویت؛ عامل وحدت

اشاره

خداوند متعال در قرآن کریم بر موضوع وحدت و اتحاد گروه ها و فرقه های مختلف امت اسلامی تأکید فراوان کرده و می فرماید:
"إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ؛ [" ۴۴۵] «به راستی مومنان برادران یکدیگرند».
و نیز می فرماید:
"وَلا تَنازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ؛ [" ۴۴۶] «و هرگز راه اختلاف و تنازع که موجب تفرقه در اسلام است نپویید که در اثر تفرقه ترسو و ضعیف شده، قدرت شما نابود خواهد شد».
و نیز می فرماید:
"وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا؛ [" ۴۴۷] «همگی به ریسمان خدا چنگ زنید و پراکنده نشوید».
در میان جوامع اسلامی بعضی اعتقادات وجود دارد که می تواند محور خوبی برای وحدت در بین جامعه باشد یکی از آنها مودت و دوستی اهل بیت (علیه السلام) و دیگری اعتقاد به مهدی منتظر است. اعتقاد به منجی را می توان زمینه و بستر مناسبی برای گفت گو و

[صفحه ۲۰۰]

تقریب بین ادیان دانست؛ زیرا ادیان و مکاتب و ملت ها هر یک به نوعی معتقد به ظهور منجی برای عالم بشریت در آخر الزمان اند؛ هر چند در کیفیت و چگونگی آن با یکدیگر اختلاف دارند. ما در این مقاله یکی از محورهای وحدت بین امت اسلامی، یعنی بحث از مهدویت بین مسلمانان و موارد اتفاق را بررسی می کنیم امیدواریم که این بحث وسیله ای برای تألیف قلوب مسلمانان باشد.

موارد اتفاق

اشاره

در زمینه مهدویت مسائل و مواردی بین شیعه و اهل سنت اتفاقی است. ما ضمن اشاره به این موارد، برای هر کدام شاهدی از روایات فریقین یا کلمات علمای هر دو فرقه خواهیم آورد. و از آنجا که روایات در مصادر حدیثی مورد اتفاق و قبول اهل سنت است، لذا به عنوان نظر مذاهب اسلامی از آن یاد می شود.

اتفاق بر اصل قضیه

اشاره

یکی از موارد اتفاق بین شیعه و سنی در قضیه مهدویت اتفاق بر اصل آن قضیّه است. امت اسلامی ـ مگر عده قلیلی از غربزدگان و روشنفکرنمایان مثل احمد امین مصری و شاگردانش ـ بر این مسئله اتفاق دارند که در آخر الزمان شخصی به نام مهدی، از ذریه

پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله)، از اولاد حضرت زهرا (علیها السلام)، ظهور کرده، زمین را پر از عدل و داد خواهد کرد و....
عمده علت تأکید بر این اعتقاد، وجود تعداد بسیار و در حد تواتر روایات صحیح در باره این قضیه از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) و اهل بیت عصمت و طهارت در کتاب های حدیثی مسلمین است. معلوم است هر قضیه ای که به حد تواتر برسد از دایره شک و ظن خارج می شود و انسان را به یقین می رساند. همان گونه که در علم حدیث و اصول به آن اشاره شده، حدیث متواتر احتیاج به بررسی سندی ندارد؛ زیرا از راه تراکم احتمالات می تواند انسان را به یقین برساند. [۴۴۸] .

[صفحه ۲۰۱]

سخنان عالمان شیعه

۱. شهید صدر (رحمه الله)
مرحوم علامه شهید صدر می فرماید:
«ان فکرة المهدی (عج) بوصفة القائد المنتظر لتغییر العالم الی الأفضل قد جاء فی أحادیث الرسول الأعظم عموماً و فی روایات ائمة اهل البیت (علیهم السلام)خصوصاً. و أکدت فی نصوص کثیرة بدرجة لایمکن ان یرقی إلیها الشک. و قد أحصی أربعمأة حدیث عن النبی (صلی الله علیه وآله) من طرق إخواننا اهل السنة، کما أحصی مجموع الأخبار الواردة فی الإمام المهدی (علیه السلام) من طرق الشیعة والسنة، فکان أکثر من ستة آلاف روایة. و هذا رقم إحصائی کبیر لایتوفر نظیره فی کثیر من قضایا الاسلام البدیهیة التی لایشک فیها مسلم عادة»؛ [۴۴۹] .
«به راستی اعتقاد به حضرت مهدی (علیه السلام) به عنوان پیشوای منتظر برای تغییر جهان به جهانی بهتر، در احادیث پیامبر اعظم (صلی الله علیه وآله) به طور عموم و به ویژه در روایات اهل بیت (علیهم السلام) آمد است. در روایات فراوان به حدی به این مسئله تأکید شده که جای هیچ شکی برای انسان باقی نمی گذارد. و تنها از طریق برادران اهل سنت، حدود چهارصد روایت از پیامبر (صلی الله علیه وآله) در باره حضرت مهدی (علیه السلام) احصا و شماره شده است؛ همان گونه که مجموعه روایات مهدویت که از طریق شیعه و سنی رسیده و احصا شده، بیش از شش هزار روایت برآورده شده است؛ و این، رقم بزرگی است که در بسیاری از قضایای اسلامی بدیهی برای آن نظیری نیست؛ قضایایی که معمولاً مسلمانان در آن تردید نمی کنند.»
۲. شیخ محمد رضا مظفر (رحمه الله)
او می گوید:
«انّ البشّارة بظهور (المهدی) من ولد فاطمه فی آخر الزمان لیملأ الارض

[صفحه ۲۰۲]

قسطاً و عدلاً بعد ما ملئت ظلماً و جوراً ثابتة عن النبی (صلی الله علیه وآله) بالتواتر و سجلها المسلمون جمیعاً فیما رووه من الحدیث عنه علی اختلاف مشاربهم.
و لیست هی بالفکرة المستحدثة عند الشیعة، دفع الیها انتشار الظلم و الجور فحملوا بظهور من یطهر الارض من رجس الظلم، کما یرید ان یصورها بعض المغالطین غیر المنصفین و لولا ثبوت فکرة المهدی (علیه السلام) عن النبی علی وجه عرفها جمیع المسلمین و

تنبعث فی نفوسهم و اعتقدواها لما کان یتمکّن مدّعو المهدیهٔ فی القرون الاول کالکیسانیهٔ و العباسیین و جملهٔ من العلویین و غیرهم من خدعهٔ الناس و استغلال هذه العقیدهٔ فیهم طلباً للملک و السلطان، فجعلوا ادعائهم المهدیهٔ الکاذبهٔ طریقاً للتأثیر علی العامهٔ، و بثّ نفوذهم علیهم. [۴۵۰] .

مسئله بشارت به ظهور مهدی (علیه السلام) از اولاد فاطمه زهرا (علیها السلام)در آخر الزمان و اینکه زمین را پر از عدل و داد می کند بعد از آن که از ظلم و جور پر شده باشد، از مسائلی است که به طور متواتر از پیامبر (صلی الله علیه وآله) رسیده است و مسلمانان نیز در کتابهای روایی خود آنها را نقل کرده اند. اعتقاد به مهدی، عقیده جدید نزد شیعه امامیه نیست که به جهت انتشار ظلم و جور به آن روی آورده و به ظهور کسی که زمین را از پلیدی ظلم پاك کند معتقد شده باشند. عده ای غیرمنصف درصدد ارائه تصویری این گونه از قضیه مهدویت اند. اگر قضیه مهدویت که از پیامبر (صلی الله علیه وآله) رسیده است نزد جمیع مسلمین ثابت نبود و در نفوس آنها رسوخ پیدا نکرده بود، هرگز مدعیان مهدویت، همانند کیسانیه و عباسیین و جماعتی از علویین و دیگران، نمی توانستند در طول قرن ها برای رسیدن به ملك و سلطنت، مردم را فریب دهند و با مستمسك کردن این عقیده، ادعای مهدویت نمایند. اینان توانستند از راه دورغین مهدویت راهی برای تأثیر در عموم مردم پیدا کنند و از این طریق نفوذ خود را در میان مردم توسعه دهند.

[صفحه ۲۰۳]

کلمات علمای اهل سنت

۱. حافظ ابن حجر عسقلانی

او می گوید:

«تواترت الاخبار بأنّ المهدی من هذه الأمهٔ و أن عیسی بن مریم سینزل و یصلی خلفه؛ [۴۵۱] .

اخبار به حد تواتر دلالت دارد بر اینکه مهدی از این امت (اسلام) است و به راستی عیسی بن مریم از آسمان فرود می آید و پشت سر او به نماز می ایستد.»

۲. قاضی شوکانی

او می گوید:

«و هی متواترهٔ بلاشك و شبههٔ، بل یصدق وصف التواتر علی ما دونها علی جمیع الاصطلاحات المحررهٔ فی الأصول؛ [۴۵۲] .

احادیث مهدی بدون شك و شبهه متواتر است، بلکه عنوان تواتر بر کمتر از این مقدار از این احادیث نیز صدق می کند؛ آن هم با تمام اصطلاحاتی که در علم اصول در رابطه با تواتر و خبر متواتر آمده است.»

۳. ابن حجر هیتمی

او می گوید:

«و الأحادیث التی جاء فیها ذکر ظهور المهدی (علیه السلام) کثیرهٔ متواترهٔ؛ [۴۵۳] احادیثی که در آن اشاره به ظهور مهدی است بسیار زیاد و به حد تواتر است.»

[صفحه ۲۰۴]

۴. علامه مناوی

او می گوید:

«اخبار المهدی کثیرة شهیرة أفردها غیر واحد فی التألیف؛ [۴۵۴] اخبار مهدی زیاد و مشهور است؛ به حدی که جماعتی درباره این احادیث تألیفات مستقلی دارند.»

۵. تفتازانی

او می گوید:

«مما یلحق بباب الامامة خروج المهدی (علیه السلام) و نزول عیسی و هما من اشراط الساعة و قد وردت فی هذا الباب أخبار صحاح؛ [۴۵۵] از جمله اموری که ملحق به باب امامت می شود خروج مهدی و نزول عیسی است، که این دو از علائم قیامت است و در این باره خبرهای صحیحی رسیده است.»

۶. قرمانی دمشقی

او می گوید:

«اتفق العلماء علی أنّ المهدی هو القائم فی آخر الزمان، و قد تعاضدت الأخبار علی ظهوره و تظاهرت الروایات علی اشراق نوره و ستسفر ظلمة اللیالی و الأیام بسفوره و تنجلی برؤیته الظلم انجلاء الصبح عن دیجوره و یسیر عدله فی الآفاق فیکون أضوء من البدر فی مسیره؛ [۴۵۶] علما بر این امر اتفاق کرده اند که مهدی همان قیام کننده در آخرالزمان است و اخبار ظهور آن حضرت (علیه السلام) یکدیگر را تأیید می کنند و روایات بر اشراق نورش دلالت دارند، و به زودی ظلمت و تاریکی شبها و روزها به روشنایی وجود او منوّر خواهد شد و

[صفحه ۲۰۵]

تاریکی ها به رؤیت و دیدار او همانند بیرون آمدن صبح از ظلمت شب از میان خواهد رفت. عدل او در افق ها سیر خواهد کرد و پر نورتر از ماه منیر در مسیرش خواهد بود.»

۷. مبارکفوری

او می گوید:

«واعلم أنّ المشهور بین الکافة من أهل الاسلام علی ممر الأعصار انّه لابد فی آخرالزمان من ظهور رجل من أهل البیت یویّد الدین و یظهر العدل و یتبعه المسلمون و یستولی علی الممالک الاسلامیة و یسمی بالمهدی؛ [۴۵۷] .

بدان که مشهور بین تمام مسلمانان در طول زمان ها این است که به طور حتم در آخرالزمان شخصی از اهل بیت (علیهم السلام) ظهور خواهد کرد که دین را تأیید کرده، عدل را میان جامعه ظاهر می کند و مسلمانان به دنبال او می روند و او بر ممالک اسلامی سلطه پیدا خواهد نمود. و او مهدی نامیده می شود.».

شبیه این عبارت نیز از شیخ منصور علی ناصف رسیده است. [۴۵۸] به همین مضمون در کلمات بزرگانی دیگر از علمای اهل سنت نیز مطالبی می یابیم که موارد ذیل از آن جمله است:

۸. برزنجی، الإشاعة لأشارط الساعة، ص ۸۷.

۹.ابن تیمیه حرانی، منهاج السنة النبویة، ج ۴، ص ۲۱۱.

۱۰. سید احمد زینی دحلان، الفتوحات الاسلامیه، ج ۲، ص ۳۲۲.

۱۱. أبوالأعلی مودودی، البیات، ص ۱۱۶.

۱۲. أبوطیب قنوجی، الاذاعهٔ، ص ۵۳.

۱۳. دکتر عبدالعلیم عبدالعظیم بستوی، المهدی المنتظر فی الأحادیث

[صفحه ۲۰۶]

الصحیحهٔ، ص ۳۶۰.

۱۴. شیخ عبدالمحسن بن حمد العباد، عقیدهٔ أهل السنهٔ و الأثر فی المهدی المنتظر.

۱۵. شیخ عبدالعزیز بن باز، مجله جامعهٔ الاسلامیهٔ.

اتفاق بر وجوب اعتقاد به امر مهدی

اشاره

قضیه امام مهدی (علیه السلام) از امور غیبی است که از طریق وحی به آن خبر داده شده است. قرآن کریم به صراحت بر این نکته تأکید دارد که یکی از علائم و نشانه های پرهیزکاران ایمان به غیب است. خداوند متعال می فرماید ": الم- ذلِکَ الْکِتابُ لا رَیْبَ فِیهِ هُدیً لِلْمُتَّقِینَ- الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ؛ [" ۴۵۹] «الم در آن کتاب شکی نیست، برای متقین مایه هدایت و رستگاری است. متقین کسانی اند که ایمان به غیب دارند....».

خروج امام زمان (علیه السلام) در آخرالزمان از امور غیبی است که در مصادر اسلامی به آن اشاره صریح و بلیغ شده است. لذا بر ما واجب است که برای وارد شدن در جرگه مؤمنین به آن ایمان آوریم؛ زیرا حد فاصل بین جامعه مؤمنان که به رسالتهای الهی اعتقاد دارند و جوامع مادّی که به این گونه امور اعتقادی ندارند، ایمان به غیب و ماورای طبیعت و شهود است.

به همین دلیل، جماعتی از علمای شیعه و اهل سنت بر لزوم اعتقاد به خروج حضرت مهدی (علیه السلام) استدلال نموده اند که به بعضی از سخنان آنان اشاره می کنیم.

نقل سخنان علمای شیعه

مرحوم شیخ صدوق (رحمه الله) بعد از بحث درباره وجوب اعتقاد و ایمان به قیام حضرت حجت (علیه السلام) و نقل روایات متعدد در این موضوع و انطباق «ایمان به غیب» که یکی از صفات متقین در سوره بقره شمرده شده، بر یکی از مصادیق بارزش، یعنی ایمان به ظهور

[صفحه ۲۰۷]

حضرت مهدی (علیه السلام)، می فرماید:

«ولایکون الایمان صحیحاً من مؤمن إلاّ من بعد علمه بحال من یومن به، کما قال الله تبارک و تعالی ": إِلاّ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ

یَعْلَمُونَ. [" ۴۶۰] فلم یوجب لهم صحهٔ ما یشهدون به الا من بعد علمهم. ثم کذلک لن ینفع ایمان من آمن بالمهدی القائم (علیه السلام) حتی یکون عارفاً بشانه فی حال غیبته؛ [۴۶۱].

ایمان از شخص مؤمن به آن حضرت (علیه السلام) بدون علم به حال امام زمان (علیه السلام) صحیح نخواهد بود، همان گونه که خداوند متعال می فرماید: «الا من شهد بالحق و هم یعلمون؛ مگر کسانی که شهادت به حق دادند در حالی که می دانند. گواهی شهادت دهندگان به حق صحیح واقع نمی شود مگر بعد از این علم. مسئله امام زمان (علیه السلام) نیز چنین است؛ زیرا ایمان کسی که به قضیه مهدویت اعتقاد دارد به او نفعی نمی رساند مگر در صورتی که عارف به شأن آن حضرت (علیه السلام) در زمان غیبت باشد».

به همین سبب در روایات شیعه و سنی مشاهده می کنیم که منکر خروج مهدی (علیه السلام)کافر شمرده شده است. جابر بن عبدالله انصاری از پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که می فرمود:

«من أنکر خروج المهدی فقد کفر بما أنزل علی محمد، و من أنکر نزول عیسی فقد کفر و من أنکر خروج الدجال فقد کفر. فإنّ جبرئیل (علیه السلام) أخبرنی بأنّ الله عزوجل یقول: «من لم یؤمن بالقدر خیره و شرّه فلیأخذ رباً غیری» [۴۶۲].

کسی که منکر خروج مهدی است، به آنچه بر محمد (صلی الله علیه وآله) نازل شده کافر گردیده است و کسی که منکر نزول عیسی است کافر است. کسی که منکر خروج دجال

[صفحه ۲۰۸]

است کافر است. به راستی جبرئیل به من خبر داد که خداوند متعال می فرماید: هر کس که ایمان به قدر ـ چه خیر آن و چه شر آن ـ نداشته باشد، باید پروردگاری غیر از من را بر گزینند.»

در روایتی از امام صادق (علیه السلام) در تفسیر قول خداوند متعال ": الم- ذلِکَ الْکِتابُ لا رَیْبَ فِیهِ هُدیً لِلْمُتَّقِینَ- الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ وَیُقِیمُونَ الصَّلاهَٔ وَمِمّا رَزَقْناهُمْ یُنْفِقُونَ " می خوانیم که آن حضرت فرمود: «متقین شیعیان علی (علیه السلام)هستند و غیب نیز همان حجت غائب است، یعنی مهدی منتظر. [۴۶۳].

در روایتی امام صادق (علیه السلام) یکی از مصادیق غیب را خروج مهدی (علیه السلام) در آخرالزمان ذکر می کند.

نقل عبارات علمای اهل سنت

۱ ـ احمد بن محمد بن صدیق می گوید:

«...فالایمان بخروجه واجب و اعتقاد ظهوره تصدیقاً لخبر الرسول محتم لازب کما هو مدون فی عقائد أهل السنهٔ و الجماعهٔ من سائر المذاهب و مقرر فی دفاتر علماء الامهٔ علی اختلاف طبقاتها و المراتب...»؛ [۴۶۴] ایمان به

خروج مهدی واجب، و اعتقاد به ظهور او به جهت تصدیق خبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) حتمی و ثابت است، همان گونه که در عقاید اهل سنت و جماعت از جمیع مذاهب اسلامی تدوین شده و نیز در دفاتر علمای امت با اختلاف طبقات و مراتب آنان تقریر گردیده است.»

۲ ـ سفارینی حنبلی می گوید:

«فالایمان بخروج المهدی واجب کما هو مقرر عند أهل العلم و مدوّن فی

[صفحه ۲۰۹]

عقائد أهل السنة و الجماعة؛ [۴۶۵] ایمان به خروج مهدی واجب است، همان گونه که نزد اهل علم تقریر یافته و در عقائد اهل سنت و جماعت تدوین شده است.»

۳ـ شیخ ناصرالدین البانی وهابی می گوید:

«إنّ عقیدة خروج المهدی ثابتة متواترة عنه (صلی الله علیه وآله) یجب الایمان بها؛ لأنّها من امور الغیب و الایمان بها صفات المتقین کما قال " الم- ذلِکَ الْکِتابُ لا رَیْبَ فِیهِ هُدیً لِلْمُتَّقِینَ- الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ " إن انکارها لایصدر إلاّ من جاهل مکابر. أسأل الله تعالی أن یتوفانا علی الایمان بها و بکل ما صحّ فی الکتاب و السنة؛ [۴۶۶] همانا عقیده به خروج مهدی عقیده ای است ثابت و متواتر از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) که ایمان به آن واجب است؛ زیرا این عقیده از امور غیب است که ایمان به آن در قرآن کریم از صفات پرهیزکاران شمرده شده است. خداوند می فرماید: «این کتاب، شک در آن نیست (و) راهنمای پرهیزکاران است. آن کسانی که به جهان غیب ایمان آوردند. همانا، انکار این عقیده، جز از فرد جاهل زورگو صادر نمی گردد. از خداوند متعال می طلبم که ما را بر ایمان به این عقیده و به هر امری که به طور صحیح از کتاب و سنت ثابت شده بمیراند.».

۴ـ استاد عبدالمحسن بن حمد العباد وهابی می گوید:

«و التصدیق بها داخل فی الایمان بأنّ محمداً رسول الله (صلی الله علیه وآله)؛ لأنّ من الایمان به تصدیقه فیما أخبره، و داخل فی الایمان بالغیب الذی امتدح الله المومنین به بقوله ": الم- ذلِکَ الْکِتابُ لا رَیْبَ فِیهِ هُدیً لِلْمُتَّقِینَ- الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ؛ [" ۴۶۷] تصدیق و اعتقاد به قضیه مهدویت، داخل در ایمان به رسالت پیامبر

[صفحه ۲۱۰]

اکرم (صلی الله علیه وآله)است؛ زیرا از آثار ایمان به پیامبر (صلی الله علیه وآله) تصدیق اوست در اموری که به آنها خبر داده و نیز داخل در ایمان به غیبی است که خداوند متعال مؤمنین را به جهت ایمان به آن مدح کرده است؛ آنجا که می فرماید:«این کتاب، شک در آن نیست (و) راهنمای پرهیزکاران است؛ آنان که به غیب ایمان دارند و...»

اتفاق بر فراگیر بودن دعوت و حکومت او

یکی دیگر از موارد اتفاق در قضیه مهدویت، اتفاق بر فراگیر بودن دعوت و حکومت جهانی آن حضرت (علیه السلام) است. آیات و روایات بسیاری بر این مسئله دلالت دارد که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

الف ـ دولت جهانی در قرآن کریم

خداوند متعال در قرآن کریم می فرماید:

"وَلَقَدْ کَتَبْنا فِی الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّکْرِ أَنَّ الْأَرْضَ یَرِثُها عِبادِیَ الصّالِحُونَ [" ۴۶۸] ؛

«ما بعد از تورات در زبور داوود نوشتیم که یقیناً بندگان نیکوکار من زمین را وارث و متصرف خواهند شد.»

و نیز در آیه دیگر می فرماید:

"وَعَدَ اللهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْأَرْضِ؛ [۴۶۹] .

خداوند به کسانی که از شما بندگان که (آنان را به خدا و حجت عصر) ایمان
آورند و نیکوکار گردند وعده فرموده است که (در ظهور امام زمان) در زمین خلافت دهد.»
و نیز در جایی دیگر می فرماید:

[صفحه ۲۱۱]

"هُوَ الَّذِی أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدی وَدِینِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدِّینِ کُلِّهِ وَلَوْ کَرِهَ الْمُشْرِکُونَ؛ [" ۴۷۰] «او خدایی است که رسول خود را با دین حق به هدایت خلق فرستاد تا بر همه ادیان جهان تسلط و برتری دهد.»

ب) دولت جهانی در روایات

۱ـ حاکم نیشابوری به سندش از ابوسعیدخدری نقل می کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله)فرمود:

«تملأ الأرض جوراً و ظلماً فیخرج رجل من عترتی یملك الأرض سبعاً أو تسعاً فیملأ الأرض قسطاً و عدلاً؛ [۴۷۱] زمین پر از ستم و ظلم می شود، در این هنگام شخصی از عترتم خروج می کند و مدت هفت یا نه روز مالك کل زمین خواهد شد و در این هنگام زمین را پر از عدل و داد خواهد کرد.»

۲ ـ و نیز احمد بن حنبل به سندش از ابو سعید خدری نقل کرده است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله)فرمود:

«لا تقوم الساعة حتی تملا الارض ظلماً و عدواناً. قال: ثم یخرج رجل من عترتی من أهل بیتی یملأها قسطاً و عدلاً کما ملئت ظلماً و عدواناً؛ [۴۷۲] قیامت بر پا نمی شود تا این که زمین پر از عدل و داد شود. فرمود: آن هنگام مردی از عترتم از اهل بیتم خروج کرده، زمین را پر از عدل و داد می کند همان گونه که پر از ظلم و جور شده است.»

۳ ـ امام باقر (علیه السلام) فرمود:

«یملك القائم ثلاث مائة سنة و یزداد تسعاً کما لبث أهل الکهف فی کهفهم؛

[صفحه ۲۱۲]

یملأ الأرض عدلاً و قسطاً کما ملئت ظلماً و جوراً فیفتح الله له شرق الأرض و غربها. و یقتل الناس حتی لایبقی إلاّ دین محمد. و یسیر بسیرة سلیمان بن داود و یدعو الشمس والقمر فیجیبانه و تطوی له الارض و یوحی الیه فیعمل بالوحی بأمرالله؛ [۴۷۳] امام قائم ۳۰۹ سال مالك زمین شده در آن حکومت

می کند همان مقدار که اهل کهف در غارشان درنگ کردند. آن گاه زمین را پر از عدل و داد خواهد کرد؛ آن گونه که پر از ظلم و جور شده است. پس خداوند برای او شرق و غرب عالم را فتح می کند. او مردم را می کشد تا تنها دین محمد (اسلام) بر روی زمین باقی بماند او به سیره سلیمان بن داود عمل می کند، خورشید و ماه را می خواند و آن دو نیز او را اجابت می کنند. زمین برای او به چرخش در می آید و بر او وحی می گردد و او نیز به امر خدا به وحی عمل می کند.»

اتفاق بر این که مهدی از اهل بیت پیامبر است

با ملاحظه روایاتی که از طریق شیعه و سنی به دست ما رسیده است پی می بریم که یکی دیگر از موارد اتفاقی بین این دو فرقه در

قضیه مهدویت، اتفاق در این است که مهدی موعود از اهل بیت و ذریه رسول گرامی اسلام است اینک به بعضی از روایات این باب اشاره می کنیم:

۱ ـ «روی سعید بن مسیب قال: کنّا عند أمّ سلمهٔ فتذاکرنا المهدی فقالت: سمعت رسول الله (صلی الله علیه وآله)یقول: المهدی من عترتی من ولد فاطمهٔ؛ [۴۷۴] سعید بن مسیّب می گوید: نزد امّ سلمه بودیم که سخن از مهدی به میان آمد. ام سلمه فرمود: از رسول خدا شنیدیم که می فرمود: مهدی از عترتم از اولاد فاطمه است.»

۲ ـ و نیز از ابوسعید خدری روایت شده که رسول خدا فرمود:

[صفحه ۲۱۳]

«لاتقوم الساعهٔ حتی تملأ الأرض ظلماً و عدواناً. قال: ثم یخرج رجل من عترتی أو من أهل بیتی یملأها قسطاً و عدلاً کما ملئت ظلماً و عدواناً؛ [۴۷۵] قیامت برپا نمی شود تا این که زمین پر از ظلم و جور شده باشد. فرمود: سپس مردی از عترتم یا از اهل بیتم قیام می کند و زمین را پر از عدل و داد می نماید، همان گونه که پر از ظلم و جور شده است».

۳ ـ امام باقر (علیه السلام)می فرماید:

«المهدی رجل من ولد فاطمهٔ؛ [۴۷۶] مهدی مردی از اولاد فاطمه است.»

۴ ـ ترمذی به سند خود از پیامبر اکرم نقل کرده است:

«یلی رجل من أهل بیتی یواطی اسمه اسمی؛ [۴۷۷] شخصی از اهل بیتم متولی کل زمین خواهد شد که نام او همنام من است.»

اتفاق بر این که لقب او «مهدی» است

برای امام زمان (علیه السلام) القاب و عناوین متعددی در روایات ذکر شده است ولی یکی از القابی که مورد اتفاق بین شیعه و سنی است، لقب «مهدی» است. اینک به بعضی از روایات اشاره می کنیم:

۱. حاکم نیشابوری به سند خود از ابی سعید خدری نقل کرده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله)فرمود:

المهدی منّا أهل البیت...؛ [۴۷۸] مهدی از ما اهل بیت است.»

[صفحه ۲۱۴]

۲. بخاری به سند خود از پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود:

«المهدی حق و هو من ولد فاطمهٔ؛ [۴۷۹] مهدی حق و او از اولاد فاطمه می باشد.».

۳. مقدسی شافعی به سند خود از پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود:

«یخرج المهدی، علی رأسه غمامهٔ، فیها ینادی: هذا المهدی خلیفهٔ رسول الله فاتبعوه؛ [۴۸۰] مهدی خروج می کند در حالی که بالای سر او ابری است، در میان آن ابر کسی ندا می کند: این مهدی خلیفه خداست؛ او را اطاعت نمایید.».

اتفاق در برخی از اوصاف شخصی آن حضرت

در بعضی از صفات شخصی آن حضرت نیز بین علمای اسلام اتفاق وجود دارد. از جمله در روایات می خوانیم:
۱. حاکم نیشابوری در مستدرک و دیگران از ابوسعید خدری روایت کرده اند که پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود:
«المهدی منّی أجلی الجبهة، أقنی الأنف یملأ الأرض قسطاً و عدلاً کما ملئت ظلماً و جوراً و یملک سبع سنین؛ [۴۸۱] مهدی از من است. پیشانی آشکار، بینی بلند است. زمین را از داد و عدل پر می کند، همان گونه که از ظلم و جور پر شده است و در مدت هفت سال صاحب زمین می شود.»
ابن کثیر در کتاب النهایة در شرح این حدیث می گوید:
«أجلی الجبهة از جلی است به معنای کنار رفتن موی جلو سر از پیشانی و «أقنی

[صفحه ۲۱۵]

الأنف» از «قنی» به معنای بلندی بینی است با تیزی طرف آن و منحنی بودن وسطش.... انحنای در وسط بینی به حدی نیست که سیمای آن حضرت را مشوّه جلوه دهد.»

اتفاق بر برخی از علائم ظهور

اشاره

درباره قیام و ظهور امام زمان (علیه السلام) در روایات فریقین به علائمی اشاره شده که بعضی از آن علائم مورد اتفاق شیعه و سنی است اینک به دو نمونه از آنها اشاره می شود:

برپایی دولت اسلامی

از روایات اسلامی استفاده می شود که قبل از قیام حضرت مهدی (علیه السلام)
حکومتی اسلامی برپا خواهد شد که در واقع زمینه ساز قیام حضرت مهدی (علیه السلام)
است:
۱. ابن ماجه به سند خود از رسول خدا نقل کرده که فرمود:
«یخرج قوم من المشرق یوطّئون للمهدی سلطانه؛ [۴۸۲] قومی از جانب مشرق زمین خروج می کند و زمینه ساز سلطنت و حکومت مهدی خواهد شد.»
۲. احمد بن حنبل به سند خود از ثوبان نقل می کند که رسول خدا فرمود:
«اذا رأیتم الرایات السود قد أقبلت من خراسان فأتوها و لو حبوا علی الثلج؛ [۴۸۳] هر گاه پرچمهای سیاه را مشاهده نمودید که از جانب خراسان به حرکت در آمده اند آنها را همراهی کنید ولو با زانوها بر روی برف.»
۳. پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) فرمود:

[صفحه ۲۱۶]

«یخرج ناس من المشرق، فیوطئون للمهدی؛ [۴۸۴] جماعتی از مشرق قیام کرده، زمینه ساز ظهور مهدی خواهند شد.»

۴. و نیز پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) فرمود:

«تجیء الرایات السود من قبل المشرق کأنّ قلوبهم زبر الحدید، فمن سمع بهم فلیأتهم فیبایعهم و لو حبوا علی الثلج؛ [۴۸۵] پرچم های سیاه از جانب مشرق خواهد آمد، گویا دل های آنان پاره های آهن است. پس هر کس که مطلع شود باید نزد آنها بیاید و با آنها بیعت کند؛ ولو با زانو روی برف.»

برپایی دولت مخالف

یکی دیگر از علائم ظهور که مورد اتفاق فریقین است، برپایی دولتی قبل از قیام امام زمان (علیه السلام)در بلاد شام است که رهبری آن را فردی از بنی امیّه به نام سفیانی بر عهده دارد. روایات در این باب از طریق شیعه و سنی به حد استفاضه رسیده است و نیز صحاح شش گانه اهل سنت بر این امر تأکید دارند که لشکر سفیانی به طرف مکه حرکت می کند تا نهضت و قیام امام مهدی (علیه السلام)را درهم بکوبد؛ زیرا از سیطره حضرت بر شهرهای حجاز مطلع می شود، در بین راه به منطقه بیداء که می رسد، او و لشکرش به زمین فروخواهند رفت.

۱. مسلم به سند خود از عایشه نقل می کند که رسول خدا فرمود: سیعوذ بهذا البیت ـ یعنی مکه ـ قوم لیست لهم منعة و لا عدة، یبعث إلیهم جیش حتی إذا کانوا ببیداء من الأرض خسف بهم؛ [۴۸۶] به زودی جماعتی به مکه پناه می برند که برای آنان حفاظ

[صفحه ۲۱۷]

و امکانات نیست و از طرف دیگر لشکری به سوی آنها فرستاده می شود هنگامی که آن لشکر به سرزمین بیداء رسید، به زمین فرومی روند.»

۲. نعمانی به سند خود از امام صادق (علیه السلام) نقل می کند که فرمود:

«للقائم خمس علامات: السفیانی...؛ [۴۸۷] برای قائم پنج علامت است: یکی از آنها خروج سفیانی است.»

۳. علی بن محمد سمری توقیعی را از امام زمان نقل کرده که با آن غیبت صغرا به اتمام رسیده است، حضرت در آن توقیع می فرماید: «فمن ادعی المشاهدة قبل خروج السفیانی والصیحة فهو کذّاب مفتر؛ [۴۸۸] پس هر کس قبل از خروج سفیانی و صیحه آسمانی ادعای مشاهده امام زمان کند، او دروغ گو و افترا زننده است.»

۴. نعمانی به سند خود از امام باقر (علیه السلام) نقل کرده که فرمود:

«... ویبعث السفیانی بعثاً إلی المدینة فینفی المهدی منها إلی مکة، فیبلغ أمیر جیش السفیانی أنّ المهدی قد خرج إلی مکة، فیبعث جیشاً علی أثره فلا یدرکه حتی یدخل مکة خائفاً یترقّب علی سنّة موسی بن عمران. قال: و ینزل أمیر جیش السفیانی البیداء، فینادی مناد من السماء: یا بیداء أبیدی القوم فیخسف بهم، فلا یفلت منهم إلاّ ثلاثة؛ [۴۸۹] و سفیانی لشکری را به سوی مدینه می فرستد. حضرت مهدی (علیه السلام) از مدینه به سوی مکه کوچ می کند. خبر به امیر لشکر سفیانی می رسد که مهدی به سوی مکّه حرکت کرده است. لذا او لشکری را به دنبال حضرت می فرستند، ولی به حضرت نمی رسد مگر هنگامی که به مکه رسیده است در حالی که خائف و مراقب است همانند موسی بن

[صفحه ۲۱۸]

عمران (که وارد مدین شد) آن گاه امام باقر (علیه السلام) فرمود: و امیر لشکر سفیانی وارد سرزمین بیداء می شود و منادی از آسمان ندا می دهد: ای سرزمین بیداء، این قوم را در خود فرو برا! آن قوم در آن سرزمین زیر و رو خواهند شد و به جز سه نفر، کسی از آنها نجات نخواهد یافت.»

اتفاق بر اقتدای حضرت عیسی به آن حضرت

روایات اسلامی بر این امر اتفاق دارند که هنگام خروج حضرت مهدی (علیه السلام)حضرت عیسی (علیه السلام) نیز از آسمان فرود می آید و در نماز به امام زمان (علیه السلام) اقتدا خواهد نمود. اینک به برخی از روایات در این مورد اشاره می نماییم:

۱. مسلم در صحیح و با سند خود از جابر بن عبدالله انصاری نقل می کند: از پیامبر (صلی الله علیه وآله)شنیدم که فرمود:

«لاتزال طائفهٔ من أمّتی علی الحق ظاهرین إلی یوم القیامهٔ. قال: فینزل عیسی بن مریم فیقول أمیرهم: تعال صل فیقول: لا إنّ بعضکم علی بعض أمراء تکرمهٔ الله هذه الأمهٔ؛ [۴۹۰] دائماً طایفه ای از امتم بر حق و ظاهرند تا روز قیامت. سپس فرمود: عیسی بن مریم از آسمان فرود آید، امیر آنها به حضرت عیسی می گوید: پیش آی و برای ما امامت کن. او در جواب می گوید: خیر، به راستی بعضی از شما بر بعضی دیگر امیر است به جهت اکرام خدا بر این امت.».

از این حدیث استفاده می شود که هنگام نزول حضرت عیسی (علیه السلام)امام زمان (علیه السلام)از او می خواهد که بر این امت، امامت جماعت کند. او نیز این تقاضا را به جهت احترام گذاشتن بر حضرت و امت اسلامی نمی پذیرد و امر امامت جماعت را به امام زمان (علیه السلام)واگذار می کند.

۲. بخاری به سند خود از ابی هریره نقل می کند که رسول خدا فرمود: «کیف أنتم إذا

[صفحه ۲۱۹]

نزل ابن مریم فیکم و إمامکم منکم؛ [۴۹۱] چگونه اید زمانی که فرزند مریم فرود آمده در حالی که امام بر شما فردی از خودتان است؟»

۳. امام باقر (علیه السلام) فرمود: «القائم منصور بالرعب، مؤیّد بالنصر، تطوی له الأرض، وتظهر له الکنوز، و یبلغ سلطانه المشرق و المغرب و یظهر الله عزوجل به دینه و لو کره المشرکون، فلا یبقی من الأرض خراب إلاّ عمر، و ینزل روح الله عیسی بن مریم فیصلی خلفه؛ [۴۹۲] «قائم به توسط ترس یاری و تأیید می گردد. زمین برای او خواهد چرخید و سلطنتش مشرق و مغرب عالم را فرا خواهد گرفت. خداوند عزوجل به واسطه او دینش را ظاهر می کند، هر چند مشرکان به آن کراهت داشته باشند. روی زمین جای خرابی نیست مگر آن که آباد شود و روح الله عیسی بن مریم فرود می آید و پشت سر او اقامه نماز خواهد کرد.»

۴. ابوسعید خدری از رسول خدا نقل می کند که می فرمود: «منّا الذی یصلی عیسی بن مریم خلفه؛ [۴۹۳] «از ماست کسی که عیسی بن مریم به او اقتدا کرده و نماز می گزارد.»

اتفاق بر اصلاح امر او در یک شب

روایات اسلامی بر این امر نکته اتفاق کرده اند که خداوند متعال امر فرج آن حضرت را در یک شب اصلاح خواهد نمود، همان گونه که امر حضرت موسی را یک شبه اصلاح کرد و او را به نبوت رسانید. اینک به برخی از این روایات اشاره می کنیم:

۱. احمد بن حنبل به سند خود از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که می فرمود: «المهدی منّا اهل البیت، یصلحه الله فی لیلهٔ؛ [۴۹۴] «مهدی از ما اهل بیت است. خداوند امر فرج او را در یک شب اصلاح خواهد کرد.»

۲. شیخ صدوق (رحمه الله) به سند خود از امام حسین (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: «فی التاسع

[صفحه ۲۲۰]

من ولدی سنّهٔ من یوسف و سنّهٔ من موسی بن عمران علیهما السلام ـ و هو قائمنا أهل البیت، یصلح الله تبارک و تعالی امره فی لیلهٔ واحدهٔ؛ [۴۹۵] در نهمین فرزند از اولاد من سنتی از یوسف و سنتی از موسی بن عمران (علیهما السلام) است. و او قائم از ما اهل بیت است. خداوند تبارک و تعالی امر او را در یک شب اصلاح خواهد کرد.»

۳. نیز شیخ صدوق (رحمه الله) به سند خود از امیرالمؤمنین، علی بن ابی طالب (علیه السلام) نقل می کند که رسول خدا فرمود: «المهدی منّا اهل البیت، یصلح الله أمره فی لیلهٔ؛ [۴۹۶] مهدی از ما اهل بیت است. خداوند امر او را در یک شب اصلاح خواهد نمود.»

اتفاق بر بیعت کردن با او بین رکن و مقام

از جمله موارد اتفاقی بین امت اسلامی در قضیه مهدویت، اتفاق بر این نکته است که با حضرت هنگام ظهورش بین رکن و مقام بیعت خواهد شد. اینک به بعضی از روایات این باب اشاره می کنیم:

۱. مقدسی شافعی به سند خود از حذیفهٔ بن یمان روایت کرده که پیامبر (صلی الله علیه وآله) در مورد حضرت مهدی (علیه السلام) فرمود:

«یبایع له الناس بین الرکن و المقام، یرد الله به الدین و یفتح له فتوح، فلا یبقی علی وجه الأرض إلّا من یقول: لا اله الا الله؛ [۴۹۷] مردم با این رکن و مقام

بیعت می کنند. خداوند به سبب او دین را به جایگاه اصلی خود بر می گرداند و برای او فتوحاتی انجام خواهد داد. بر روی زمین کسی باقی نمی ماند مگر آنکه قائل به لا اله الا الله است.»

۲. پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) در حدیثی فرمود:

«... والله یا بنی هلال مهدی هذه الأمّهٔ الذی یملأ الارض قسطاً و عدلاً کما

[صفحه ۲۲۱]

ملئت ظلماً و جوراً و الله إنّی لأعرف جمیع من یبایعه بین الرکن و المقام و أعرف أسماء الجمیع و قبائلهم؛ [۴۹۸] به خدا سوگند، ای فرزندان هلال، مهدی این

امت کسی است که زمین را پر از عدل و داد خواهد کرد، آن گونه که پر از ظلم و جور شده است. به خدا سوگند، تمام کسانی را که با او بین رکن و مقام بیعت می کنند می شناسم و نامهای تمام آنها و قبایل آنها را می دانم.»

اتفاق بر اینکه عالم را پر از عدل و داد می کند

احادیث بسیار در متون اسلامی شیعی و سنی بر این امر اتفاق دارند که امام زمان، حضرت مهدی (علیه السلام)، بعد از ظهور خود زمین را پر از عدل و داد خواهد کرد، همان گونه که پر از ظلم و جور شده است اینك به برخی از این روایات اشاره می کنیم:

۱. ابوسعید خدری از رسول خدا روایت کرده که فرمود: «لا تقوم الساعهٔ حتی تملیء الأرض ظلماً و عدواناً. قال: ثم یخرج رجل من عترتی أو من أهل بیتی یملأها قسطاً و عدلاً کما ملئت ظلماً و عدواناً؛ [۴۹۹] قیامت بر پا نمی شود تا این که زمین پر از ظلم و ستم گردد. سپس فرمود آن گاه شخصی از عترتم یا از اهل بیتم [تردید از راوی است] خروج کرده، زمین را از داد و عدل پر خواهد کرد، همان گونه که ظلم و ستم پر شده است.»

۲. مجلسی (رحمه الله) در بحار الانوار از پیامبر اکرم نقل کرده که فرمود: «لتملأنّ الأرض ظلماً و عدواناً، ثمّ لیخرجنّ من أهل بیتی أوقال من عترتی، من یملأها قسطا و عدلاً کما ملئت ظلماً و عدواناً؛ [۵۰۰] به راستی زمین پر از ظلم و جور خواهد شد، آن گاه شخصی از اهل بیتم ـ یا فرمود: از عترتم ـ خروج می کند؛ کسی که زمین را پر از عدل و داد خواهد کرد، آن گونه که پر از ظلم و جور شده باشد.»

[صفحه ۲۲۲]

۳. ابوداود به سند خود از امام علی (علیه السلام) نقل کرده که رسول خدا فرمود: «لو لم یبق من الدهر إلّا یوم لبعث الله رجلًا من أهل بیتی یملأها عدلاً کما ملئت جوراً؛ [۵۰۱] اگر از عمر زمین بیش از یک روز باقی نمانده باشد خداوند مردی از اهل بیتم برمی انگیزاند تا زمین را پر از عدل کند، آن گونه که پر از جور شده است.»

۴. شیخ طوسی (رحمه الله) در حدیثی طولانی، به سند خود از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: «یظهر صاحبنا و هو من صلب هذا ـ و اومأ بیده إلی موسی بن جعفر (علیه السلام) ـ و یملأها عدلاً، کما ملئت جوراً و ظلماً؛ [۵۰۲] صاحب ما ظهور می کند، در حالی که از نسل این شخص است ـ حضرت (علیه السلام) با دست مبارك خود به حضرت موسی بن جعفر (علیه السلام) اشاره کرد ـ آن گاه زمین را پر از عدل و داد می کند، همان گونه که پر از جور و ظلم شده باشد.»

اتفاق بر توسعه اقتصادی در عصر ظهور

با مراجعه به روایات فریقین در می یابیم که در عصر ظهور امام زمان (علیه السلام)، توسعه و رفاه اقتصادی مطلوبی ایجاد خواهد شد؛ به حدی که بشر مانند آن را در طول تاریخ کره زمین به خود ندیده است. و این به برکت حکومت عدل توحیدی امام زمان (علیه السلام)است. از این روایات استفاده می شود که گناه موجب فقر و فلاکت و در مقابل، عدالت و رستگاری و اطاعت از دستورهای خدا و پیاده کردن فرمانهای الهی در روی زمین و دعای حضرت و حضور حجت خدا در میان مردم، سبب وسعت برکت در روی زمین خواهد شد. اکنون به برخی از روایات اشاره می کنیم:

۱. ابوسعید خدری از رسول خدا نقل کرده که فرمود: «تنعم أمّتی فی زمن المهدی نعمهٔ لم ینعموا مثلها قط، ترسل السماء علیهم مدراراً، و لا تدع الأرض شیئاً من النبات إلاّ أخرجته و المال کدوس. یقوم الرجل فیقول: یا مهدی أعطنی و فیقول خذ؛ [۵۰۳] امتم در

[صفحه ۲۲۳]

زمان ظهور مهدی متنعم به نعمتی می شوند که هرگز از مانند آن برخوردار نبودند. آسمان برای آنها آب فراوان خواهد فرستاد و زمین از هیچ گیاهی برای آنان فروگذار نخواهد کرد، اموال متراکم می شود. [مثلًا] شخصی بر می خیزد و به آن حضرت عرض می کند: ای مهدی، به من عنایت کن. حضرت (علیه السلام) نیز به او می فرماید: بگیر.»

۲. جابر بن عبدالله انصاری از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود: «یخرج فی آخرالزمان خلیفهٔ، یعطی المال بغیر عدد؛ [۵۰۴] در آخرالزمان خلیفه ای خروج خواهد کرد که بدون شمارش به مردم مال عطا می کند.»

۳. بخاری به سند خود از ابی موسی نقل می کند که پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «لیأتینّ علی الناس زمان یطوف الرجل فیه بالصدقهٔ من الذهب، ثمّ لا یجد أحداً یاخذها؛ [۵۰۵] به طور حتم بر مردم زمانی خواهد آمد که شخصی مالدار صدقه ای از طلا را به دست گرفته، بین مردم می گردد تا مستحقی را پیدا کند و به او بدهد، ولی کسی را پیدا نمی کند که صدقه را از او بگیرد.»

۴. مسلم به سند خود از ابی هریره نقل می کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: «والله لینزلنّ ابن مریم... لیدعون إلی المال فلا یقبله أحد؛ [۵۰۶] به خدا سوگند که فرزند مریم از آسمان پایین آمده...، مردم به مال دعوت می شوند، ولی هیچ کس آن را قبول نمی کند.»

۵. شیخ صدوق به سند خود از مفضل بن عمر نقل کرده است: از امام صادق (علیه السلام)شنیدم که می فرمود:

«انّ قائمنا اذا قام أشرقت الأرض بنور ربّها... و تظهر الأرض کنوزها حتی یراها الناس علی وجهها و یطلب الرجل منکم من یصله بماله و یأخذ منه زکاته، فلا یجد أحداً یقبل منه ذلک، استغنی الناس بما رزقهم الله

[صفحه ۲۲۴]

من فضله؛ [۵۰۷] به راستی قائم ما قیام کند، زمین به نور پروردگارش نور افشان

خواهد شد... و زمین گنجهای خود را ظاهر کرده مردم آنها را بر روی آن خواهند دید. شخصی از شما دنبال کسی می گردد که به او صله کرده، زکات مالش را از او بپذیرد، ولی هیچ کس را نمی یابد که آن مال را از او قبول کند؛ زیرا خداوند متعال مردم را به آنچه به آنها روزی داده بی نیاز کرده است.»

مهدویت و مؤلفان فریقین

اشاره

بسیاری از علمای شیعه و سنی به طور مستقل درباره قضیّه مهدویت، در گذشته و حال، تألیفاتی گرانسنگ از خود به جای گذاشته

اند که در این مقاله به نام برخی از آنها اشاره می کنیم:

تألیفات اهل سنت

اشاره

۱. عباد بن یعقوب رواجنی، متوفای ۲۵۰ق، صاحب کتاب أخبار المهدی. [۵۰۸] .

۲. أبوبکر بن أبی خیثمه، متوفای ۲۷۹ق. سهیلی می گوید: احادیث وارد در امر مهدی (علیه السلام) بسیار است و أبوبکر بن أبی خیثمه آن را در کتابی جمع نموده است. [۵۰۹] .

۳. أبوالحسین أحمد بن جعفر منادی متوفای ۳۳۶ق. ابن حجر در شرح احادیث دوازده خلیفه، به نقل از کتاب کشف المشکل می گوید: «ابن المنادی این مطلب را در کتابی که درباره حضرت مهدی نوشته، آورده است.» [۵۱۰] .

۴. أبونعیم أحمد بن عبدالله اصفهانی، (متوفای ۴۳۰ق)، صاحب کتاب گرانسنگ المهدی. [۵۱۱] .

[صفحه ۲۲۵]

۵. محمد بن یوسف گنجی شافعی، متوفای ۶۵۸ق، صاحب کتاب البیان بأخبار صاحب الزمان.

۶. یوسف بن یحیی سلمی شافعی، متوفای ق ۶۸۵، صاحب کتاب عقد الدرر فی أخبار المهدی المنتظر.

۷. ابن قیم جوزیه، (متوفای ۷۵۱ق) صاحب کتاب المهدی.

۸. ابن کثیر قرشی، (متوفای ۷۷۴ق)، صاحب کتاب مستقل در احادیث حضرت مهدی (علیه السلام). [۵۱۲] .

۹. شمس الدین محمد بن عبدالرحیم سخاوی، (متوفای ۹۰۲ق)، صاحب کتاب ارتقاء الغرف.

۱۰. جلال الدین سیوطی، (متوفای ۹۱۱ق) صاحب کتاب العرف الوردی من أخبار المهدی.

۱۱. ابن کمال پاشا حنفی، (متوفای ۹۴۰ق)، صاحب کتاب تلخیص البیان فی علامات مهدی آخر الزمان.

۱۲. محمد بن طولون دمشقی (متوفای ۹۵۳ق) صاحب کتاب المهدی إلی ماورد فی المهدی.

۱۳. أحمد بن حجر هیثمی مکی، (متوفای ۹۷۴ق)، صاحب کتاب القول المختصر فی علامات المهدی المنتظر.

۱۴. علی بن حسام الدین متقی هندی، (متوفای ۹۷۵ق) صاحب کتاب البرهان فی علامات آخرالزمان.

۱۵. ملاعلی بن سلطان قاری حنفی، (متوفای۱۰۱۴ق)، صاحب کتاب المهدی من آل الرسول (صلی الله علیه وآله).

۱۶. مرعی بن یوسف کرمی مقدسی حنبلی (متوفای ۱۰۳۳ق) صاحب کتاب فرائد الفکر فی الامام المهدی المنتظر (علیه السلام).

[صفحه ۲۲۶]

۱۷. محمد بن اسماعیل امیر صنعانی، (متوفای ۱۱۸۲ق). صدیق حسن خان می گوید: «سید علامه بدر المله، منیر محمد بن اسماعیل امیر صنعانی یمانی؛ او احادیثی را که دلالت بر خروج مهدی دارد در مجموعه ای جمع کرده است؛ آن مهدی که از آل محمد (صلی الله علیه وآله)است و در آخرالزمان ظهور خواهد نمود.» [۵۱۳] .

۱۸. قاضی محمد بن علی شوکانی، (متوفای ۱۲۵۰ق)، صاحب کتاب التوضیح فی تواتر ما جاء فی المهدی المنتظر و الدجال و

المسیح. [۵۱۴] .

۱۹. شهاب الدین أحمد بن أحمد بن اسماعیل حلوانی شافعی، (متوفای ۳۰۸ق) صاحب کتاب القطر الشهدی فی أوصاف المهدی.

۲۰. محمّد بن محمّد بن أحمد حسینی بلیسی، صاحب کتاب العطر الوردی من شرح القطر الوردی فی أوصاف المهدی.

۲۱. ابوالعلاء ادریس بن محمد بن ادریس حسینی عراقی، صاحب کتاب تألیف فی المهدی.

۲۲. شیخ مصطفی البکری، صاحب کتاب الهدایهٔ الندیّهٔ للأمهٔ المهدیهٔ.

۲۳. محمد بن عبدالعزیز بن مانع صاحب کتاب تحدیق النظر فی أخبار الامام المنتظر.

۲۴. شیخ ولایت الله صادقپوری هندی، صاحب کتاب الأربعین فی أخبار المهدیین.

۲۵. حنیف الدین عبدالرحمن المرشدی، صاحب کتاب تلخیص البیان فی علامات مهدی آخر الزمان.

۲۶. رشید راشد تاذفی حلبی، صاحب کتاب تنویر الرجال فی ظهور المهدی و الدجال.

۲۷. احمد بن محمد بن صدیق، صاحب کتاب إبراز الوهم المکنون من کلام ابن خلدون.

[صفحه ۲۲۷]

۲۸. عبدالمحسن بن حمد العباد، نایب رئیس دانشگاه اسلامی در مدینه منوره، صاحب کتاب عقیدهٔ أهل السنهٔ و الأثر فی المهدی المنتظر.

او در کتاب خود می نویسد:

کما اعتنی علماء هذه الأمهٔ بجمع الاحادیث الواردهٔ عن نبیّهم (صلی الله علیه وآله) تألیفاً و شرحاً کان لأحادیث المتعلقهٔ بأمر المهدی قسطها الکبیر من هذه العنایهٔ، فمنهم من أدرجها ضمن المؤلفات العامهٔ کما فی السنن و المسانید و غیرها ومنهم من أفردها بالتالیف... کل ذلک حصل منهم ـ رحمهم الله و جزاهم خیراً ـ حمایهٔ لهذا الدین و قیاماً بما یجب من النصح للمسلمین؛ [۵۱۵] «همان گونه که علمای این امت به جمع احادیث وارد از پیامبرشان (صلی الله علیه وآله) و تألیف و شرح آنها اهمیت فراوانی داده اند، احادیث متعلق به امر مهدی نیز قسمت بسیاری از این مؤلفات را در بر گرفته است. عده ای از علما این احادیث را ضمن تألیفات عمومی خود، همانند سنن و مسانید و غیر اینها آورده اند و عده ای دیگر نیز برای احادیث مهدی تألیفی مستقل انجام داده اند. تمام این کارها ـ که خداوند آنها را رحمت کند و جزای خیر دهد ـ به جهت حمایت از دین، و قیام و عمل به تکلیف واجب نصیحت و ارشاد مسلمانان بوده است.»

رد علمای اهل سنت بر منکران مهدویت

شمار اندکی از علمای اهل سنت در صدد تشکیک در قضیه مهدویت برآمده و مطالبی در این باره در کتاب های مستقل یا ضمن مباحث دیگر متذکر شده اند. ولی خوشبختانه بقیه علمای اهل سنت با آن بیداری و شعوری که داشته اند در مقابل آنان ایستاده و شدیداً با بحث و سخنرانی و تألیف کتاب به شبهات آنها پاسخ گفته اند هم اینک به برخی از کسانی که در رد منکران قضیه مهدویت کتاب مستقل تألیف کرده اند اشاره می کنیم:

[صفحه ۲۲۸]

۱. ابوالفیض سید احمد بن محمد بن صدیق غماری شافعی ازهری مغربی، متوفای ۱۳۸۰ ق، صاحب کتاب إبراز الوهم المکنون من کلام ابن خلدون، چاپ دمشق.

۲. شیخ محمود بن عبدالله تویجری از استادان دانشگاه اسلامی در مدینه منوره، صاحب کتاب الاحتجاج بالأثر علی من أنکر المهدی المنتظر، در رد شیخ ابن محمود، قاضی قطر.

۳. شیخ عبدالله سبیتی عراقی، صاحب کتاب إلی مشیخهٔ الأزهر در رد کتاب المهدیهٔ فی الاسلام، اثر سعد محمد حسن، که از منکران مهدویت است.

۴. محمد بن عبدالعزیز بن مانع، (متوفای ۱۳۸۵ق) صاحب کتاب تحدید النظر فی أخبار الإمام المنتظر در اثبات امام مهدی (علیه السلام) و ظهورش و در ردّ ابن خلدون.

۵. کتاب الجزم لفصل ابن حزم در رد ابن حزم اندلسی که بخشی از کتاب الفصل فی الملل و الأهواء و النحل را به انکار و تکذیب احادیث مربوط به امام زمان (علیه السلام)اختصاص داده است.

۶. عبدالمحسن بن حمد العباد، استاد دانشگاه مدینه منوره و عضو هیأت علمی آن دانشگاه، صاحب کتاب الرد علی من کذّب بالأحادیث الصحیحهٔ الواردهٔ فی المهدی، در رد کتاب لامهدی ینتظر بعد الرسول سید البشر از شیخ آل محمود قطری.

۷. أبوالعباس بن عبدالمؤمن مغربی، صاحب کتاب الوهم المکنون فی الرد علی ابن خلدون.

تألیفات علمای شیعه قبل از ولادت حضرت مهدی

۱. کتاب الملاحم، از اسماعیل بن مهران سکونی، کوفی، ثقه، از اصحاب امام رضا (علیه السلام). [۵۱۶] .

۲. کتاب ما سئل عن الصادق (علیه السلام) من الملاحم، از علی بن یقطین بغدادی، ثقه، جلیل، متوفای سال ۱۸۲ ق. [۵۱۷] .

[صفحه ۲۲۹]

۳. کتاب الملاحم، از ابراهیم بن حکم فزازی که فضل بن شاذان از او روایت می کند. [۵۱۸] .

۴. کتاب الملاحم، از احمد بن میثم، فقیه کوفی، ثقه. [۵۱۹] .

۵. کتاب الملاحم، از حسن بن علی بن فضال کوفی، از خواص اصحاب امام رضا (علیه السلام). [۵۲۰] .

۶. کتاب الملاحم، از حسین بن سعید بن حماد اهوازی، ثقه، عالم، از اصحاب امام رضا (علیه السلام). [۵۲۱] .

۷. کتاب الغیبهٔ، از ابی الفضل عباس بن هاشم ناشری اسدی، ثقه، جلیل متوفای سال ۲۱۹ یا ۲۲۰هـ [۵۲۲] .

۸. کتاب الملاحم، از ابی محمد بن ابی عمیر ازدی بغدادی، متوفای سال ۲۱۷ق. [۵۲۳] .

۹. کتاب القائم، از ابی الحسن علی بن مهزیار اهوازی که از امام رضا و امام جواد (علیهما السلام)روایت نقل می کند. [۵۲۴] .

۱۰. کتاب الغیبهٔ، از ابی اسحاق ابراهیم بن صالح انماطی کوفی اسدی، ثقه و از اصحاب امام کاظم و امام رضا و امام جواد (علیهم السلام) که تنها کتاب باقی مانده از او همین کتاب است. [۵۲۵] .

۱۱. کتاب الملاحم از ابی جعفر محمد بن عبدالله کرخی که برقی از او روایت نقل می کند. [۵۲۶] .

[صفحه ۲۳۰]

۱۲. کتـاب الحجـهٔ از فضـل بن شـاذان ازدی، ثقه، جلیـل القـدر، از اصـحاب امـام رضا، امام جواد، امام هادی، امام عسـکری (علیهم السلام)متوفای سال ۲۶۰هـ [۵۲۷] .

۱۳. کتاب القائم، از فضل بن شاذان. [۵۲۸] .

۱۴. کتاب الملاحم، از فضل بن شاذان. [۵۲۹] .

۱۵. کتاب صاحب الزمان، از محمد بن حسن بن جمهور بصری، از راویان امام رضا (علیه السلام). [۵۳۰] .

۱۶. از ایشان کتاب دیگری در قضیّه مهدویت به نام وقت خروج القائم ثبت شده است. [۵۳۱] .

پس از ولادت امـام زمـان (علیه السـلام) نیز هم کنون کتاب های بسـیاری در مورد مهـدویت نگاشـته شـده است که نیازمنـد کتاب شناسی تفصیلی و گسترده ای است.

[صفحه ۲۳۱]

ولادت مهدی موعود از دیدگاه اهل سنت

اشاره

ولادت امام مهـدی (علیه السـلام) از موارد اختلاف شـیعه و اهل سـنت است؛ گر چه تعداد بی شـماری از علمای اهل سـنت، همانند شیعه امامیه معتقدند امام عسـکری (علیه السـلام)فرزندی به نام محمّد داشـته است هم چنین برخی از آنان، همانند شیعه معتقدند که صاحب الزمان و مهدی وکسـی که در آخر زمان قیام می کند همو است، اما بعضی دیگر، از اهل سنّت با این عقیده مخالفند. اکنون به بررسی این موضوع می پردازیم.

اعتراف اهل سنت به ولادت

با مراجعه به کتاب های تاریخی و دیگر کتاب های اهل سـنت پی می بریم که عـده بسـیاری از آنها به ولادت حضـرت مهدی (علیه السلام) اعتراف نموده اند. اینک به اسامی برخی از آنان اشاره می کنیم:

۱ ـ علامه شمس الدین قاضی ابن خلکان شافعی (متوفای ۶۸۱هـ)

او می گویـد: «ابوالقـاسم محمّـد بن حسن عسـکری فرزنـد علی هـادی فرزنـد محمّـد جواد، دوازدهمین امام نزد شیعه دوازده امامی معروف به حجّت... ولادت او در روز جمعه نیمه شعبان سال ۲۵۵ هجری اتفاق افتاد. هنگام وفات پدرش پنج سال داشت...». [۵۳۲] .

[صفحه ۲۳۲]

۲ ـ علامه صلاح الدین خلیل بن أیبک صفدی

«حجت منتظر محمّـد بن حسن عسـکری فرزنـد علی هادی، فرزنـد محمّـد جواد، فرزنـد علی رضا، فرزند موسـی کاظم، فرزند جعفر

صادق، فرزنـد محمّـد باقر، فرزنـد زین العابـدین، فرزند حسـین بن علی، فرزند علی بن ابی طالب، حجت منتظر، دوازدهمین امام نزد شیعه امامیّه که به اعتقاد آنها، او قائم می باشد و در سال ۲۵۵ هجری متولد شده است...». [۵۳۳] .

۳ ـ ابن اثیر جزری

وی در مورد حوادث سال ۲۶۰ هجری می گویـد: «در آن سال ابو محمّد علوی عسـکری وفات یافت. او یکی از امامان دوازده گانه طبق مذهب امامیه است. فرزند او محمّد است که امامیه در سرداب سامرا به انتظار او نشسته اند...». [۵۳۴] .

۴ ـ علامه میر خواند

«ولادت امام مهدی که هم نام رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) و هم کنیه با او است در سامرا

نیمه شعبان سال ۲۵۵ اتفاق افتاد. عمر او هنگام وفات پدرش پنج سال بود.

خداونـد متعـال در آن سـن بـه او حکمت داد؛ همـان گـونه که در کـودکی به حضـرت یحیی عنـایت فرمـود و او را امـام قرار داد و حضرت عیسی را نیز به مقام نبوت برگزید...». [۵۳۵] .

۵ ـ علی بن حسین مسعودی (متوفای ۳۴۶هـ)

«در سال ۲۶۰ هجری ابو محمّـد حسن بن علی بن محمّـد بن علی بن موسـی بن جعفر بن محمّد بن علی بن الحسـین بن علی بن ابی طالب (علیهم السلام)، در عصر خلافت معتمد عباسی رحلت نمود، در حالی که ۲۹ سال داشت. او پدر مهدی منتظر و امام دوازدهم امامیّه است...». [۵۳۶] .

[صفحه ۲۳۳]

۶ ـ ابوالفداء اسماعیل بن علی شافعی (متوفای ۷۳۲هـ)

او در رخدادهای تاریخ سال ۲۵۴هـ می گوید: «حسن عسـکری پدر محمّد منتظر صاحب سرداب است. محمّد منتظر طبق رأی امامیه دوازدهمین امام است. از القاب او قائم، مهدی و حجت است...».. [۵۳۷] .

۷ ـ علامه محمّد فرید وجدی

او می گویـد: ابوالقـاسم محمّـد بن حسن عسـکری فرزنـد علی هـادی... بنـا بر اعتقـاد امـامیه، دوازدهمین امام از امامان و معروف به حجت است... شیعه معتقد است که او داخل سرداب پدرش شده و هنوز خارج نشده است...». [۵۳۸] .

۸ ـ سبط بن جوزی

وی در فصـلی راجع به امام حجت حضـرت مهدی (علیه السـلام) می گوید: «محمّد بن حسن بن علی بن محمد...کنیه او ابوعبدالله و ابوالقاسم است و او جانشین و حجت، صاحب الزمان و قائم و منتظر است...».. [۵۳۹] .

۹ ـ محمّد بن طلحه شافعی

او در شـرح حال امام مهـدی (علیه السـلام) می گوید: «محمّد بن حسن خالص فرزند علی فرزند محمّد... در سامرا متولد شد... کنیه اش ابوالقاسم و لقبش حجّت، خلف صالح و بنا بر قولی منتظر است...». [۵۴۰] .

۱۰ ـ شمس الدین محمّد بن طولون حنفی (متوفای ۹۵۳هـ)

او در شـرح حـال امامـان می گویـد: «... دوازدهمین آنـان، فرزنـدش محمّـد بن حسن ابوالقـاسم است... ولادتش در روز جمعه نیمه شعبان سال ۲۵۵ هجری اتفاق افتاد و هنگام وفات پدر، پنج سال داشت...». [۵۴۱] .

[صفحه ۲۳۴]

۱۱ ـ میرزا محمّد بن رستم بدخشی شافعی

او در شرح حال امام حسن عسکری می گوید: «... او فرزندی جز محمّد منتظر، از خود به جای نگذاشت...». [۵۴۲] .

۱۲ ـ احمد بن حجر هیتمی شافعی

وی بعد از شرح حال ابومحمّد حسن عسکری می گوید: «حسن عسکری فرزندی جز ابی القاسم محمّد حجت بر جای نگذاشت. عمرش هنگام وفات پدر، پنج سال بود. اما خداوند به او در آن پنج سال حکمت آموخت. او را قائم منتظر می نامند...».. [۵۴۳] .

۱۳ ـ حافظ محمّد بن یوسف گنجی شافعی (متوفای ۶۵۸هـ)

او درباره امام ابی محمّد حسن عسکری چنین می گوید: «از خود فرزندی به جای گذاشت که همان امام منتظر است. صلوات الله علیه». [۵۴۴] .

۱۴ ـ عارف عبدالوهاب شعرانی حنفی

وی از برخی عرفا نقل می کند: «در آخرالزمان امید خروج مهدی است. او از اولاد امام حسن عسکری (علیه السلام) است. ولادت او نیمه شعبان سال ۲۵۵ هجری اتفاق افتاد. او تا به حال زنده است تا این که با حضرت عیسی (علیه السلام) اجتماع کنند. عمرش تا این زمان ۷۰۶ سال است. این چنین شیخ حسن عراقی به من خبر داد...». [۵۴۵] .

۱۵ ـ محیی الدین بن عربی

او می گوید: «بدانید که خروج مهدی حتمی است. خروج نمی کند تا زمین پر از جور و ظلم شده باشد؛ آن گاه آن را پر از عدل و داد خواهد کرد... او از عترت رسول خدا و از فرزندان فاطمه است. جدش حسین بن علی بن ابی طالب و پدرش حسن عسکری فرزند امام علّی نقی... است هم نام رسول خداوند است. مسلمانان با او بین رکن و مقام

[صفحه ۲۳۵]

بیعت می کنند...». [۵۴۶] .

۱۶ ـ مؤمن بن حسن شبلنجی شافعی (متوفای ۱۲۹۸هـ)

او می گوید: «وفات ابی محمّد حسن بن علی در روز جمعه هشتم ربیع الاوّل سال ۲۶۰هـ اتفاق افتاد. او فرزندی به جای گذاشت که نامش محمّد است. مادرش امّ ولد و نرجس نام داشت. کنیه اش ابوالقاسم و القابش نزد امامیه: حجت، مهدی، خلف صالح، قائم، منتظر و صاحب الزمان است و مشهورترین آنها مهدی است...». [۵۴۷] .

۱۷ ـ ابوالولید محمّد بن شحنه حنفی

«خداوند به حسن عسکری فرزندی عنایت فرمود که انتظار او را می کشیدند. وی دوازدهمین امام نزد امامیّه است. نامش محمّد و القابش مهدی، قائم و حجت است. ولادتش در سال ۲۵۵ هجری اتفاق افتاد». [۵۴۸] .

۱۸ ـ شیخ سلیمان قندوزی حنفی (متوفای ۱۲۹۴هـ)

«خبر معلوم و تحقیق شده نزد افراد معتبر آن است که ولادت قائم در شب نیمه ماه شعبان سال ۲۵۵ هجری در شهر سامرا اتفاق افتاده است...». [۵۴۹] .

۱۹ ـ شیخ محمّد بن علی صبان شافعی

وی ولادت حضرت حجت (علیه السلام) را از شعرانی و محیی الدین ابی عربی نقل می کند و بر آن ایرادی نمی گیرد که این دلیل بر قبول داشتن آن قول است. [۵۵۰] .

۲۰ ـ شیخ صفی الدین عبدالمؤمن بغدادی (متوفای ۷۳۹هـ)

او می گوید: «در این مشهد ـ یعنی مشهد عسکریین (علیهما السلام) ـ سردابی است که رافضه معتقدند برای حسن بن علی است. از او فرزندی است به نام محمّد صغیر که می گویند در آن سرداب مخفی شده است...». [۵۵۱] .

[صفحه ۲۳۶]

۲۱ ـ شیخ زین الدین عمر بن وردی (متوفای ۷۴۹هـ)

«... و حسن عسکری پدر محمّد منتظر صاحب سرداب دوازدهمین امام شیعه. لقبش قائم، مهدی و حجّت است. ولادت او در سال ۲۵۵ هجری اتفاق افتاد...». [۵۵۲] .

۲۲ ـ ابوالعباس احمد بن علی قلقشندی شافعی

او که عالمی متخصّص در انساب است، در بیان نسب امام جعفر صادق و فرزندان آن حضرت، فرزندش مهدی (علیه السلام) را از امام عسکری (علیه السلام) دوازدهمین امام شیعیان به حساب می آورد که شیعه معتقد به زنده بودن اوست. از ظاهر عبارت استفاده می شود که قلقشندی معتقد به ولادت امام مهدی (علیه السلام) است، ولی اعتقاد به زنده بودن را به شیعه نسبت می دهد. [۵۵۳] .

۲۳ ـ ابو عبدالله یاقوت حموی

او عبارتی شبیه صفی الدین عبدالمؤمن بغدادی آورده است. [۵۵۴] .

۲۴ ـ محمّد امین بغدادی معروف به سویدی

او که از متخصّصان در انساب است، می گوید: «محمّد مهدی، عمرش هنگام وفات پدر پنج سال بود... شیعه او را همان صاحب شمشیری می داند که قبل از برپایی قیامت قیام خواهد کرد. او را دو غیبت است که یکی از آن دو از دیگری طولانی تر است». [۵۵۵] .

۲۵ ـ ابن خلدون مغربی (متوفای ۸۰۸هـ)

او می گوید: «رافضه خلافت را بعد از جعفر بن محمّد به فرزندش موسی کاظم و از او به فرزندش رضا و از او به جواد و از او به علی و سپس عسکری و از او به فرزندش محمّد مهدی منتقل نموده است...». [۵۵۶] .

از این عبارت استفاده می شود که ابن خلدون ولادت حضرت (علیه السلام) را قبول دارد،

[صفحه ۲۳۷]

ولی خلافت او را به شیعه نسبت می دهد.

۲۶ ـ ابوالتح محمّد بن عبدالکریم شهرستانی (متوفای ۵۴۸ هـ)

او می گوید: «... بعد از حسن عسکری فرزندش محمّد قائم منتظر ـ که ساکن سامرا بود ـ نزد شیعه به امامت رسید. او دوازدهمین امام نزد آنان است». [۵۵۷] .

۲۷ ـ نور الدین ابن صباغ مالکی

او در فصل دوازدهم از کتابش می گوید: «ابوالقاسم محمّد حجت خلف صالح فرزند ابو محمّد حسن خالص، امام دوازدهم است. آن گاه به تاریخ ولادت و دلایل امامت او می پردازد...». [۵۵۸] .

۲۸ ـ محمّد بن محمود بخاری معروف به خواجه پارسا حنفی

وی چنین می گوید: «از امامان اهل بیت طیبین ابو محمّد حسن عسکری است... او فرزندی جز ابوالقاسم محمّد منتظر معروف به قائم، حجت، مهدی، صاحب الزمان و خاتم الأئمه بر جای نگذاشت. ولادتش در شب نیمه شعبان سال ۲۵۵ هجری بوده است...». [۵۵۹] .

۲۹ ـ شیخ نور الدین عبدالرحمن جامی حنفی (متوفای ۸۹۸هـ)

او حضرت حجت بن الحسن را دوازدهمین امام دانسته است، آن گاه با بیان تاریخ ولادت و احوال و برخی از معجزه هایش، می گوید: «او کسی است که زمین را پر از عدل و داد خواهد کرد...». [۵۶۰] .

۳۰ ـ ملاعلی قاری حنفی مکّی (متوفای ۱۰۱۴هـ)

وی در شرح حدیث دوازده خلیفه می گوید: «شیعه دوازده امامی آنها را بر اهل بیت نبوت به طور پیاپی منطبق می کند که اوّل آنها علی (علیه السلام) است و آخر آنها محمّد مهدی

[صفحه ۲۳۸]

است. رضوان الله علیهم أجمعین». [۵۶۱] .

۳۱ ـ فضل بن روز بهان

او در سلام هایی که بر هر یک از امامان از ذریه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) دارد، به این جا می رسد: «سلام بر قائم منتظر ابی القاسم...». [۵۶۲] .

۳۲ ـ جمال الدین محمّد بن یوسف زرندی حنفی (متوفای ۷۵۰ ۳۲ ـ هـ)

او می گوید: امام دوازدهم صاحب کرامات مشهور، کسی که قائم به حق و دعوت کننده به راه حقّ است. ولادت امام ابوالقاسم محمّد بن حسن مطابق نقل شیعه، زمان پادشاهی معتمد عباسی، شب نیمه شعبان سال ۲۵۵ هجری در سامرا اتفاق افتاده است. مادرش نرجس دختر قیصر روم بود...». [۵۶۳] .

۳۳ ـ قاضی بهلول بهجت افندی

«ولادت امام دوازدهم در پانزدهم ماه شعبان سال ۲۵۵ بود. اسم مادرش نرجس است. برای او دو غیبت است. یکی صغری و دیگری کبری. هر گاه که خداوند به او اذن دهد ظهور می کند، آن گاه زمین را پر از عدل و داد خواهد کرد...». [۵۶۴] .

۳۴ ـ حافظ محمّد بن یوسف گنجی شافعی (متوفای ۶۵۸هـ)

او در باب ۲۵ از کتاب خود، در بحث از طول عمر حضرت (علیه السلام) می گوید: «بقایش استبعادی ندارد، زیرا حضرت عیسی و الیاس و خضر از اولیای الهی عمر طولانی دارند و نیز دجال و ابلیس ملعون از دشمنان خداوند عمر طولانی کردند...». [۵۶۵] .

۳۵ ـ احمد امین مصری

او نیز با اعتقاد به ولادت حضرت مهدی (علیه السلام) فرزند امام عسکری (علیه السلام) و این که شیعه معتقد به امامت او به عنوان دوازدهمین امام است، تنها در امامت آن بزرگواران اشکال

[صفحه ۲۳۹]

می گیرد ولی ولادت آن حضرت را قبول می کند. [۵۶۶] .

۳۶ـ شیخ الاسلام صدر الدین حموینی

او در باب ۳۱ از کتابش حدیثی را نقل می کند که دلالت صریح بر ولادت حضرت مهدی (علیه السلام) دارد. در آن حدیث که پیامبر (صلی الله علیه وآله) اسامی هر یک از اوصیا و امامان بعد از خود را بر می شمارد، در آخر می فرماید: «همانا دوازدهمین از فرزندانم غیبت می کند... تا این که خداوند متعال به او اذن خروج دهد...». [۵۶۷] .

۳۷ـ شیخ فرید الدین عطار نیشابوری

او در شعری بعد از ذکر اسامی هر یک از امامان می فرماید:

صد هزاران اولیا روی زمین

از خدا خواهند مهدی را یقین

یا الهی مهدیم از غیب آر

تا جهان عدل گردد آشکار

از تو ختم اولیای این زمان

و ز همه معنا نهانی جان جان

از تو هم پیدا و پنهان آمده

بنده عطّارت ثنا خوان آمده [۵۶۸] .

۳۸ـ جلال الدین بلخی رومی معروف به مولوی (متوفای ۶۷۲هـ)

وی در دیوان معروف خود ـ طبق نسخه مدرسه عالی شهید مطهری و نسخه چاپ بمبئی هند ـ این قصیده را در مدح اهل بیت آورده است:

ای سرور مردان علی مستان سلامت می کنند

وی صفدر مردان علی مردان سلامت می کنند

تا این که بدین جا می رسد:

با میر دین هادی بگو با عسکری مهدی بگو

با آن ولی مهدی بگو مستان سلامت می کنند. [۵۶۹] .

[صفحه ۲۴۰]

۳۹ـ ابوالمعالی صدر الدین قونوی

وی هنگام وفات در وصیت خود به شاگردانش می گوید: «... هفتاد هزار بار ذکر «لا إله الّا الله» را در شب اوّل مرگم با حضور قلب بگویید و سلام مرا نیز به حضرت مهدی (علیه السلام)برسانید...». [۵۷۰] .

۴۰ـ شیخ حسین بن محمّد دیار بکری مالکی (متوفای ۹۶۶هـ)

او می گوید: «دوازدهمین آنها محمّد بن حسن بن علی بن محمّد بن علی الرضا است. کنیه اش ابوالقاسم و لقبش نزد امامیه: حجت، قائم، مهدی، منتظر و صاحب الزمان است. او نزد امامیه دوازدهمین امام است...». [۵۷۱] .

۴۱ـ احمد بن یوسف ابوالعباس قرمانی حنفی (متوفای ۱۰۱۹ هـ)

او می گوید: «محمّد حجت خلف صالح، عمرش هنگام وفات پدرش پنج سال بود. خداوند در آن سن به او حکمت آموخت، همان گونه که در کودکی به حضرت یحیی (علیه السلام)آموخت... علما اتفاق دارند بر این که مهدی همان قائم در آخرالزمان است...». [۵۷۲] .

۴۲ـ شمس الدین ذهبی شافعی (متوفای ۷۴۸هـ)

او در برخی از کتاب هایش به ولادت حضرت مهدی (علیه السلام) اعتراف نموده است:

الف) در کتاب العبر فی خبر من غبر [۵۷۳] می گوید: «محمّد بن حسن عسکری بن علی الهادی بن محمد الجواد بن علی الرضا بن موسی الکاظم بن جعفر الصادق علوی حسینی ابوالقاسم. رافضه او را خلف حجت، مهدی، منتظر، صاحب الزمان و خاتم دوازده امام می دانند».

ب) در کتاب «تاریخ الاسلام» [۵۷۴] می گوید: «فرزند امام حسن عسکری، محمّد بن حسن است. رافضه او را قائم و خلف حجت می نامند...».

[صفحه ۲۴۱]

ج) در کتاب سیر أعلام النبلاء [۵۷۵] می گوید: «منتظر شریف، ابوالقاسم محمّد بن حسن عسکری... خاتم دوازده امام بزرگوار...».

۴۳ـ فخر رازی شافعی

وی در کتابی که در موضوع علم انساب تدوین کرده، می گوید: «امّا حسن عسکری، او دو پسر و دو دختر داشت. یکی از پسرانش صاحب الزمان ـ عجل الله تعالی فرجه الشریف ـ است...

آن گاه می نویسد: نصوص اکثر مورّخان و صاحبان تراجم و معاجم بر ولادت حجت ابی القاسم محمّد بن حسن بن علی عسکری (علیهم السلام) اتفاق دارد. او از صلب پدر و از رحم مادرش خانم نرجس در سال ۲۵۲ یا ۲۵۵ یا ۲۵۹ هجری به دنیا آمد، اگر چه طبق نظر شیعه در سال ۲۵۵ در شب نیمه شعبان به دنیا آمده است...». [۵۷۶] .

۴۴ـ علامه نسّابه سید محمّد بن حسین حسینی سمرقندی مدنی (متوفای ۹۹۶هـ)

او می گوید: «فرزند حسن عسکری، محمّد مهدی است... او دوازدهمین امام از ائمه است. در روز جمعه نیمه شعبان سال ۲۵۵

هجری متولّد شد. کنیه اش ابوالقاسم و القابش: حجت، خلف صالح، قائم، منتظر و مشهورترین آنها مهدی است. وی هنگام وفات پدر پنج سال داشت». [۵۷۷] .

۴۵ ـ شریف انس کُتُبی حسنی

وی در تعلیقه خود بر کتاب تحفة الطالب می گوید: «امام مهدی در کودکی از مردم پنهان شد. این امر نزد شیعه و سنّی مسلّم است. کتاب های تاریخ این مطلب را به اثبات رسانده که مهدی (علیه السلام) در کودکی داخل سرداب شد، در حالی که نسلی نداشت. کتاب های انساب نیز این مطلب را به اثبات رسانده اند...». [۵۷۸] همو در کتاب الأصول فی ذریّة

[صفحه ۲۴۲]

البضعة البتول [۵۷۹] می نویسد: «حسن عسکری در اوایل سلطنت احمد بن متوکل در سامرا با سمّ به شهادت رسید...او فرزندی به نام محمّد از خود به جای گذاشت...کنیه اش ابوالقاسم و ابو عبدالله است. و القابش: حجت، خلف صالح، قائم، منتظر، تالی، صاحب الزمان و مشهورترین آنها مهدی است... عمرش هنگام فوت پدر پنج سال بود».

۴۶ ـ شیخ عبدالله بن محمّد شبراوی مصری شافعی (متوفای ۱۱۷۲ هـ)

او می گوید: «دوازدهمین از امامان، ابوالقاسم محمّد حجت امام؛ برخی او را همان مهدی منتظر می دانند. ولادت محمّد حجت فرزند حسن خالص (رضی الله عنه) در سامرا نیمه شعبان سال ۲۵۵ هجری پنج سال قبل از وفات پدرش اتفاق افتاد. پدرش به دلیل ترس از خلفا او را از مردم مخفی می داشت. او ملقّب به مهدی، قائم، منتظر، خلف صالح، و صاحب الزمان است. شیعه می گوید: احادیث صحیح دلالت دارد بر این که او در آخرالزمان ظهور خواهد کرد...». [۵۸۰] .

۴۷ ـ ابن عماد دمشقی حنبلی (متوفای ۱۰۸۹هـ)

وی در مورد حوادث سال ۲۶۰ هجری می گوید: «در آن سال حسن بن علی بن محمد الجواد بن علی الرضا بن موسی الکاظم بن جعفر الصادق علوی حسینی یکی از امامان دوازده گانه به اعتقاد رافضه، از دار دنیا رحلت نمود. او پدر منتظر محمّد صاحب سرداب است». [۵۸۱] .

۴۸ ـ جمال الدین احمد بن علی حسینی معروف به ابن عنبه (متوفای ۸۲۸هـ)

او می گوید: «علی الهادی، ملقّب به عسکری به جهت سکونت در سامرا... دو فرزند داشت: یکی از آن دو، ابو محمّد حسن عسکری (علیه السلام) و دیگری، جعفر است. حسن عسکری (علیه السلام) دارای زهد و علم فراوانی بود. او پدر امام محمّد مهدی دوازدهمین امام نزد امامیه صلوات الله علیه است. نزد آنها کسی است که قیام خواهد کرد. مادرش ام ولد و

[صفحه ۲۴۳]

اسمش نرجس است...». [۵۸۲] .

۴۹ ـ محمّد بن عبدالرسول برزنجی شافعی (متوفای ۱۱۰۳هـ)

وی با اعتقاد به ولادت فرزند امام حسن عسکری (علیه السلام) به نام محمّد، در غیبت صغرا و کبرا و ظهور او اشکال می کند. [۵۸۳] .

۵۰ ـ ابوالبرکات نعمان بن محمود آلوسی حنفی (متوفای ۱۳۱۷ هـ)

او می گوید: «مشهورترین مذاهب اسلامی، مذهب امامیه است که می گوید: مهدی همان محمّد بن حسن عسکری بن علی الهادی... است که نزد امامیّه معروف به حجت، منتظر و قائم است...». [۵۸۴] .

[صفحه ۲۴۴]

فلسفه غیبت امام مهدی

اشاره

یکی از سؤال هایی که در طول تاریخ عصر غیبت مطرح بوده و هست این که: چرا امام زمان (علیه السلام) غایب شد و چرا ما با آن حضرت ارتباط نداریم؟ چه فرقی بین این عصر و عصرهای گذشته است؟ آیا وظیفه امام هدایت بشر نیست؟ اگر هست، پس چرا او را نمی بینیم؟ و...

قاضی عبدالجبار معتزلی می گوید: «اگر امام ظاهر نشود تا به وسیله او نقص ها جبران شود، چه فایده ای برای او مترتب است، بسان آن که اصلا حجّتی بر روی زمین نباشد، زیرا به صرف وجود امام، نقص برطرف نمی شود، بلکه به امامِ ظاهر است که نقص جبران می گردد.» [۵۸۵] .

هم چنین تفتازانی می نویسد: «مسئله اختفای امام از مردم به این کیفیت که تنها اسمی از او در بین باشد جداً بعید است و امامت او در اختفا امری بیهوده است، زیرا غرض از امامت، حفظ شریعت، نظام، دفع جور و غیره است...». [۵۸۶] .

پاسخ سؤال

اشاره

سؤال مورد نظر را با ذکر مقدماتی که خود آنها ما را به نتیجه قطعی می رساند،

[صفحه ۲۴۵]

جواب خواهیم داد.

غلبه اسلام بر سایر ادیان

اشاره

در متون اسلامی ـ اعمّ از قرآن و حدیث ـ اشاره های متعدّدی بر این مسئله شده است که در آخرالزمان، دین اسلام بر تمام ادیان غلبه کرده و عدل و داد و حکومت الهی و توحیدی سرتاسر گیتی را فرا خواهد گرفت.

بررسی آیات

الف) خداوند متعال در قرآن در سه آیه اشاره به این نکته دارد که هدف از فرستادن و مبعوث کردن پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) به دین حق همانا غلبه دین اسلام بر سایر ادیان است:

خداوند می فرماید:

"هُوَ الَّذی أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدی وَدینِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدِّینِ کُلِّهِ وَلَوْ کَرِهَ الْمُشْرِکُونَ؛ [" ۵۸۷] .

«اوست خدایی که رسول خود را با دین حقّ به هدایت خلق فرستاد تا بر همه ادیان عالم تسلط و برتری دهد».

و نیز در آیه دیگر می فرماید ": هُوَ الَّذی أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدی وَدینِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدِّینِ کُلِّهِ وَکَفی بِاللّهِ شَهیداً؛ [" ۵۸۸] .

«اوست خدایی که رسول خود محمّد (صلی الله علیه وآله) را با دین حقّ به هدایت خلق فرستاد تا آن را بر همه ادیان غالب گرداند و بر حقیقت این سخن گواهیِ خدا کافی است».

استدلال به این آیه در صورتی تمام می شود که ضمیر «لیظهره» را به دین حقّ برگردانیم نه «رسول» و صحیح هم همین است، به دو جهت:

[صفحه ۲۴۶]

۱ ـ این که در ادبیات عرب این قاعده معروف است: «الاقرب یمنع الأبعد» یعنی تاجایی که ممکن است ضمیر را به مرجعی نزدیک برگردانیم، نوبت به ارجاع ضمیر به دور نمی رسد. از همین رو می دانیم که ارجاع ضمیر به دین حق، اقرب است.

۲ ـ به دلیل قاعده «لزوم سنخیت بین غالب و مغلوب» زیرا آنچه که بر سایر ادیان غالب است دین حقّ است، نه شخص پیامبر (صلی الله علیه وآله).

از همین رو سعیدبن جبیر در تفسیر این آیه می گوید: «هو المهدی (عج) من ولد فاطمة رضی الله عنها»؛ [۵۸۹] او مهدی از اولاد فاطمه (علیهما السلام) است».

ب) خداوند می فرماید ": وَعَدَ اللّهُ الَّذینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْأَرْضِ کَما اسْتَخْلَفَ الَّذینَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَیُمَکِّنَنَّ لَهُمْ دینَهُمُ الَّذِی ارْتَضی لَهُمْ وَلَیُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا یَعْبُدُونَنی لا یُشْرِکُونَ بی شَیْئًا وَمَنْ کَفَرَ بَعْدَ ذلِکَ فَأُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ؛ [" ۵۹۰] «خدا به کسانی که از شما بندگان [که به خدا و حجّت عصر] ایمان آرد و نیکوکار گردد وعده فرموده است که در [ظهور امام زمان (عج)] در زمین خلافت دهد [و به جای اُمَم سالفه حکومت و اقتدار بخشد] چنانچه امم صالح پیامبران سلف جانشینان خود شدند و علاوه بر خلافت، دین پسندیده آنان را [که اسلام واقعی است] بر همه ادیان تمکّن و تسلّط عطا کند و بر همه مؤمنان پس از خوف و اندیشه از دشمنان ایمنی کامل دهد که مرا به یگانگی بی هیچ شائبه شرک و ریا پرستش کنند و بعد از آن هر که کافر شود به حقیقت، همان فاسقان تبهکارند که با شناسایی حق از پی شهوت نفس به راه کفر می روند».

خداوند متعال در این آیه شریفه به طور صریح وعده داده که مؤمنان صالح را که تحت انواع ظلم ها و شکنجه ها در طول تاریخ بوده و از خود فداکاری های زیادی داشته اند در روی کره زمین حاکم گرداند. به این مطلب از قرائنی پی می بریم:

۱ ـ کلمه «الأرض» که با الف و لام جنس آمده و با نبود هر نوع قرینه ای بر انصراف

[صفحه ۲۴۷]

آن به زمین معیّنی حمل بر کلّ روی زمین می شود و مراد آیه این می شود: در آینده ای نه چندان دور تمام کره زمین، تحت سلطه و حکومت مؤمنان خواهد آمد.
۲ ـ جمله " وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضى لَهُمْ " که در آیه آمده، حاکی از آن است که تمکین تام و استقرار حقیقی دین بدون تسلّط مؤمنان بر کلّ عالم، امکان پذیر نیست.
۳ ـ جمله ": وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا "... با در نظر گرفتن این نکته که همه می دانیم قبل از این حکومتی که نوید آن داده شده، مؤمنان در تمام مناطق عالم گرفتار ظلم و جور و سلطه ظالمین اند، این خوف حقیقتاً تبدیل به امن و امان نمی شود، مگر در صورتی که سلطه مؤمنان همه زمین را فراگیرد.
با در نظر گرفتن این نکته که تاکنون چنین وضع اجتماعی که همان حکومت جهانی صالحان است پدید نیامده، می بایست انتظار چنین حکومتی را در آینده ای نه چندان دور داشته باشیم.
ج ـ خداوند می فرماید ": وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوارِثِينَ؛ [" ۵۹۱] «و ما اراده کردیم بر کسانی که در روی زمین ضعیف شمرده شده منّت گذارده و آنها را پیشوایان خلق قرار دهیم».
خداوند متعال در این آیه با تعبیر ": وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ " به این مطالب اشاره دارد که منّت ما در به حکومت رساندن مستضعفان؛ آینده است و اختصاص به موسی و فرعون ندارد و إلّا «أردنا أن نمنّ» می آورد؛ و این به معنای آن است که سنت الهی ـ که تخلّف بردار نیست ـ بر این جاری شده که در آینده ای نه چندان دور مستضعفان را وارثان کلّ زمین قرار دهد، خصوصاً با درنظرگرفتن کلمه (الأرض) که ظهور در تمام روی زمین دارد.
از همین رو ابن ابی الحدید معتزلی در شرح نهج البلاغه می فرماید: «همانا اصحاب ما قائلند به این که در این آیه وعده ای است به امامی که مالک زمین گشته و بر عالم

[صفحه ۲۴۸]

مستولی می گردد.» [۵۹۲] .
د ـ خداوند می فرماید ": وَلَقَدْ كَتَبْنا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصّالِحُونَ؛ [" ۵۹۳] «و ما بعد از تورات در زبور داود نوشتیم [و در کتب انبیاء سلف وعده دادیم] که البته بندگان نیکوکار من ملک زمین را وارث و متصرّف خواهند شد».

تغییر مصالح به تغیر حالات

شیخ مفید (رحمه الله) می فرماید: «مصالح بندگان با اختلاف حالات آنها متغیّر می شود، انسانی که حکیم است تدبیر و تربیت اولاد و دوستان و اهل و خدمت کاران و... خود را به عهده گرفته و آنها را معرفت و آداب آموخته و وادار بر اعمالِ حسنه می کند تا در میان مردم عزیز شده و مستحقّ مدح و ثنا و تعظیم گردند. هم چنین چگونگی تجارت صحیح را به آنها می آموزد و...
حال اگر آنان به دستورها و اهداف تربیتی او عمل کردند آن شخص حکیم هدایت هایش را ادامه داده و راه صحیح را برای آنان هموار می کند... ولی اگر از دستورات او سرپیچی کرده و تحت تربیت او قرار نگرفته و راه سفاهت و ظلم و لهو و لعب را پیشه کردند، در این هنگام آن شخص حکیم مصلحت را در قطع موقتی رحمت از آنها می بیند تا به خود آمده و قدر نعمت را بدانند، و این عمل هیچ گونه تناقض و تضادّی با اغراض و تدبیرهای انسان حکیم و عاقل ندارد.

عین همین مطلب را که در مورد انسان عاقل و حکیم ذکر کردیم، درباره خداونـد عرض می کنیم، به این بیان که خداوند متعال امر تـدبیر و مصـلحت امّت را به عهده گرفت، آنگاه عقلشان را کامل کرد و آنان را مکلّف به انجام دادن اعمال صالح کرد تا به وسـیله آن به سعادت برسند.

حال اگر مردم به دستورهای الهی از اوامر و نواهی چنگ زنند، بر خدا لازم است که

[صفحه ۲۴۹]

آنها را یاری کند و با اضافه کردن عنایت هایش بر بندگان، راه را بر آنها آسان تر نماید. ولی

در صورتی که مخالف دستورهایش عمل کننـد و مرتکب نافرمانی شونـد، مصلحت بنـدگان تغییر می کنـد و در نتیجه موقعیت و وضـعیت نیز تغییر خواهـد کرد و خداونـد توفیق را از آنها سـلب می نماید، و در این هنگام آنان مسـتحقّ ملامت و مسـتوجب عقاب خواهند بود. در واقع برای آنان این حالت در تدبیر امورشان به صواب و صـلاح نزدیک تر است؛ و این وضعیت هیچ گونه مخالفتی با عقل و حکمت و مصلحت اندیشی ندارد...

ما همین نکته را در مصلحت خلق به ظهور أئمه (علیهم السلام) و تدبیر آنان در صورت

اطاعت و نصرت مردم می بینیم؛ ولی هنگامی که مردم نافرمانی کرده و به طور

وسیع خون آن بزرگواران را ریختند، قضیه عوض شده و مصلحت بر این تعلق

می گیرد که امام مردم غایب و مستور باشد و این عمل باعث ملامت و سـرزنش کسـی غیر از خود مردم نخواهد بود، زیرا به سـبب سوء کردار و رفتار و اعتقادشان مسبّب این واقعه شدند.

شایان ذکر است که هیچ گاه مصلحت غیبت و استتار مانع از وجوب وجود او نشده است و این عین صلاح و صواب برای جامعه این چنینی است....». [۵۹۴] .

تکامل و پیشرفت بشر

بی شـک هر کـار اجتمـاعی ـ کوچـک یـا بزرگ ـ احتیـاج به آمـاده شـدن ظرفیت هـای منـاسب دارد تا چه رسـد به این که آن امر اجتماعی انقلاب جهانی و فراگیر در تمام زمینه ها ـ اعم از عقایدی، سیاسـی، اخلاقی و اقتصادی ـ باشد. به عبارت دیگر انقلابی که در طول تاریـخ نمی توان برای آن نمونه ای یـافت. واضـح است که چنین قیامی نیاز به آمادگی و اسـتعداد در میان مردم دارد که از آن جمله است:

الف) پیشرفت بشر از حیث ظرفیت دینی و اسلامی، ولو در طبقه خاصی از آنها؛

ب) پیشرفت بشر در تکنولوژی برای بسط و گسترش حکومت در سطح عالم.

[صفحه ۲۵۰]

ضرورت رهبری

بی تردید دین غالب در عصر ظهور، احتیاج به رهبر و امامی غالب دارد که دارای شرایط زیر باشد:

۱ ـ عالم به جمیع قوانینی باشد که بشر به آنها محتاج است؛

۲ ـ قدرت خارق العاده داشته باشد؛

۳ ـ از گناه و اشتباه و گمراهی به دور باشد.

دوازده امام

اشاره

پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) ـ بنابر روایاتی که از طریق شیعه و سنّی رسیده ـ امامان و خلفای بعد از خود را تا روز قیامت دوازده نفر معرفی کرده است:

الف) روی البخاری عن جابر بن سمرة قال: سمعت النّبی (صلی الله علیه وآله) یقول: «یکون اثنا عشر أمیراً». فقال کلمة لم أسمعها. فقال أبی: إنّه قال: «کلّهم من قریش». [۵۹۵] .

بخاری به سندش از جابر بن سمره نقل کرده که گفت: من از پیامبر (صلی الله علیه وآله) شنیدم

که فرمود: «بعد از من دوازده امیر خواهد بود». سپس جابر می گوید: پیامبر (صلی الله علیه وآله)کلمه ای فرمود که من نفهمیدم. پدرم به من گفت که پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «تمام آنها از قریشند».

ب) و روی المتقی الهندی عن انس بن مالک قال: قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «لن یزال هذا الدین قائماً إلی اثنی عشر من قریش، فاذا هلکوا ماجت الأرض بأهلها». [۵۹۶] .

متقی هندی به سندش از انس بن مالک نقل می کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: «این دین برپاست تا این که دوازده نفر از قریش بر آن امامت و خلافت کنند و بعد از هلاکت دوازده امام، زمین زیر و رو خواهد شد.

ج) روی ابن شهرآشوب فی «المناقب» فی حدیث الأعمش، عن الحسین بن

[صفحه ۲۵۱]

علیّ (علیهما السلام)قال: «فأخبرنی یا رسول الله (صلی الله علیه وآله) هل یکون بعدک نبی؟

فقال: لا، أنا خاتم النّبیین، لکن یکون بعدی أئمّة قوّامون بالقسط بعدد نقباء بنی اسرائیل... الخبر. [۵۹۷] .

ابن شهر آشوب به سندش از امام حسین (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: از رسول خدا (صلی الله علیه وآله)سؤال نمودم که آیا بعد از شما پیامبری خواهد آمد؟ فرمود: خیر، زیرا من خاتم انبیا هستم. و لکن بعد از من امامان خواهند آمد که قیام کنندگان به قسط و عدل اند و عدد آنها به تعداد نقبای بنی اسرائیل ـ دوازده نفر ـ است...».

نکاتی درباره احادیث دوازده خلیفه

۱ ـ مضمون این احادیث را ۳۵ نفر از صحابه نقل کرده اند و تنها از جابر بن سمره با پنجاه سند از پیامبر (صلی الله علیه وآله) روایت شده است.

۲ـ حدیث از جهاتی صحیح السند است که در این مقام، برای ذکر آنها مجال نیست.

۳ـ این احادیث از جهاتی دلالت بر امامت اهل بیت معصومین (علیهم السلام) دارد:

الف) همزمانی نشر این احادیث با نشر احادیث ثقلین. از همین رو حدیث ثقلین می تواند مفسّرِ این احادیث باشد؛

ب) همزمانی این احادیث با حدیث غدیر؛

ج) در برخی از روایات دوازده خلیفه از آنها چنین تعبیر آمده است که دین در عصر آنها عزیز بوده و قوام او به آنهاست. [۵۹۸] .

د) در بعضی دیگر از روایات درباره آنها چنین آمده است: «لایضرهم من خذلهم؛ [۵۹۹] کسی که درصدد خواری آنها باشد نمی تواند به آنها ضرری برساند».

[صفحه ۲۵۲]

ضرورت وجود حجت در روی زمین

از مجموعه ای از روایات و ادله عقلی استفاده می شود که بقایِ امام معصوم و حجت خدا در روی زمین تا روز قیامت از امور ضروری است، به ادله عقلی آن در مقاله ای مستقل می پردازیم؛ اکنون به برخی از روایات که این مضمون از آنها استفاده می شود اشاره می کنیم:

۱ـ احادیث ثقلین: در ذیل بعضی از آنها چنین آمده است: «..انّهما لن یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض؛... همانا کتاب و عترت از یکدیگر جدا نمی شوند تا در کنار حوض کوثر بر من وارد شوند». [۶۰۰] .

ابن حجر هیتمی در کتاب الصواعق المحرقه می نویسد: «و فی أحادیث الحثّ علی التمسّک بأهل البیت إشارهٔ إلی عدم انقطاع متأهّل منهم للتمسک به إلی یوم القیمهٔ، کما أنّ الکتاب العزیز کذلک. و لهذا کانوا اماناً لأهل الأرض...؛ [۶۰۱] احادیثی که مردم را به تسمک به اهل بیت وادار می کند اشاره دارد به این که تا روز قیامت زمین خالی از شخص شایسته از اهل بیت نیست تا این که مردم به او تمسک کنند، همان طوری که کتاب عزیز این چنین است.»

علامه مناوی در فیض الغدیر، سیوطی در شرح جامع الصغیر و علامه سمهودی در جواهر العقدین به همین مضمون تصریح کرده اند.

۲ـ احادیث معرفت امام که از طرق شیعه و سنّی وارد شده که پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «من مات و لم یعرف امام زمانه مات میتهٔ جاهلیهٔ؛ [۶۰۲] هر کسی که بمیرد و امام زمانش را نشناسد به مرگ جاهلیت از دنیا رفته است».

۳ـ احادیث بسیاری به این مضمون از طرق شیعه وارد شده که اگر زمین از حجّت خالی گردد زمین دگرگون می شود.

[صفحه ۲۵۳]

مرحوم کلینی به سند صحیح از ابی حمزه نقل می کند که فرمود: از امام صادق (علیه السلام)سؤال کردم: آیا زمین بدون امام باقی می ماند؟ حضرت فرمود: «لو بقیت الأرض بغیر امام لساخت؛ [۶۰۳] اگر زمین بدون امام شود، هر آینه دگرگون خواهد شد».

در کتاب های روایی، روایات صحیح بسیاری به این مضمون وارد شده است.

واضح است که حجت خدا باید در روی زمین باشد تا بتواند آن را از دگرگونی نجات دهد؛ کسی که بر عالم ماده و ناسوت حجّت است.

خوف از قتل

یکی از اسباب گوشه نشین شدنِ انبیا و رسل، خوف از قتل به جهت حفظ جان و به امید نشر شرایعشان بوده است، خداوند متعال از زبان حضرت موسی (علیه السلام) می فرماید ": فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمّا خِفْتُكُمْ؛ [" ۶۰۴] «پس از میان شما گریختم، هنگامی که از شما ترسیدم». هم چنین خداوند متعال از زبان شخصی از بنی اسرائیل که خطاب به حضرت موسی (علیه السلام)می گوید ": إِنَّ الْمَلأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ؛ [" ۶۰۵] «گفت: ای موسی رجال دربار فرعون در کارت مشورت می کنند که تو را به قتل رسانند».

آری، خوف یکی از اسبابی بود که موسی بن عمران (علیه السلام) را مجبور به فرار از مصر کرد و او را به سوی شعیب رسانید.

امام مهدی منتظر (علیه السلام) نیز با نبودِ اسباب عادی برای نصرت و یاریش، و قوّت و قدرت دشمنانش خوف حبس بلکه قتل و به دار آویختن برای او بوده است، لذا از ابتدا برایش چاره ای جز اعتزال و غیبت نبود تا این که امر خدا صادر شود و ظهور او مقدّر گردد.

از همین رو در روایتی که صدوق به سندش از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده آمده است:

[صفحه ۲۵۴]

«للقائم غيبة قبل قيامه، قلت: و لم؟ قال: يخاب على نفسه الذبح. [۶۰۶] .

امام صادق (علیه السلام) به زراره می فرماید: برای قائم غیبتی است قبل از قیامش. زراره می گوید: به حضرتش عرض کردم: به چه جهت؟ فرمود: زیرا او به جهت قتل بر خود می ترسد».

حال در این جا سؤالی مطرح است: چرا خداوند متعال بین او و دشمنانش حائل نگشته و مانع از قتل او نشده است؟

در جواب باید گفت؟ منع از قتل بر دو قسم است:

۱ ـ منعی که منافات با تکلیف بندگان ندارد و آن، با امر به متابعت و یاری آن حضرت و نهی از مخالفت و نافرمانی او حاصل می گردد. که این عمل را انجام داده است.

۲ ـ منعی که با تکلیف منافاتی داشته و باطل کننده ثواب و عقاب است که همان جلوگیری از قتل به صورت جبر است. این عمل چه بسا مفسد نیز باشد.

لذا در جای خود گفته شده که در امر امامت و برپایی آن سه وظیفه وجود دارد:

۱ ـ نصب الهی؛

۲ ـ قبول امام؛

۳ ـ قبول مردم.

و با نبودِ هر کدام از شروط، امر امامت نیز منتفی می گردد.

شیخ مفید (رحمهم الله) در رساله سوّم خود راجع به غیبت می نویسد: «اگر کسی اعتراض کند که اگر سبب غیبت طولانی آن حضرت، کثرت دشمنان و خوف بر جان خود از آنان است، چرا امامان قبل از او غیبت نکردند، در حالی که زمان و عصر امامان

قبل به مراتب دشوارتر و دشمنان آنها زیادتر بوده است، با این وجود می بینیم که همه آنان ظاهر بودند و از شیعیان خود غایب نشدند...؟

او در جواب این اشکال می گوید: عصر امام زمان (علیه السلام) با امامان قبل از او به مراتب مختلف بوده است، زیرا آنچه از احوال امامان سابق بر آن حضرت استفاده می شود آن

[صفحه ۲۵۵]

است که آنها در تقیه بوده و مأمور به قیام شمشیر نبوده اند، به جهت این که مصلحت در آن نبوده است... و لذا به این جهت از غیبت و استتار بی نیاز شدند. ولی امام زمان (علیه السلام) از آن جا که به قیام شمشیر و جهاد در راه دشمنان خدا مشهور شده است، و اوست مهدی امّت که زمین را پر از عدل و داد خواهد نمود، لذا دشمنان در کمین او بوده و قصد نابودی حضرت را داشتند. و از آن جا که یاران آن حضرت نیز آمادگی دفاع از او و کیانش را نداشتند، غیبت بر آن حضرت (علیه السلام) لازم شد. در غیر این صورت حضرت با ظهورش جان خود و شیعیان را در معرض خطر قرار می دادند بدون آن که ثمره ای بر آن مترتّب گردد...». [۶۰۷].

بیعت نکردن امام زمان با حاکمان

یکی از اسباب و عوامل غیبت امام زمان (علیه السلام) که در روایات به آن اشاره شده، بیعت نکردن آن حضرت با حاکمان عصر خود است.

شیخ صدوق در کمال الدین به سندش از امام صادق (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: «یقوم القائم و لیس فی عنقه لأحد بیعة؛ [۶۰۸] قائم (علیه السلام) قیام خواهد کرد، در حالی که بیعت کسی بر گردن او نخواهد بود».

و نیز به سندش از امام علیّ بن موسی الرضا (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: «کأنّی بالشیعة عند فقدانهم الرابع من ولدی یطلبون المرعی فلا یجدونه». قلت: و لم ذلک یابن رسول الله؟ قال: «لأنّ إمامهم یغیب عنهم». فقلت: و لم؟ قال: «لئلّا یکون لأحد فی عنقه بیعة إذا قام بالسیف». [۶۰۹] امام رضا (علیه السلام) به حسن بن فضال فرمود: گویا حال شیعه را هنگام فقدان و غیبت فرزند چهارم خود می بینم؛ یعنی غیبت امام مهدی (عج) که چگونه مردم به دنبال او رفته و او را طلب می کنند، ولی او را نمی یابند. آن گاه حسن بن فضال به آن حضرت عرض کرد: ای فرزند رسول خدا! جهتش چیست؟ حضرت فرمود: تا این که

[صفحه ۲۵۶]

هنگامی که قیام به شمشیر می کند، برای کسی بر گردن او بیعتی نباشد.

این مسئله امری کاملا عادی و عرفی است، زیرا هر کسی که درصدد اصلاح دنیوی یا دینی است طبیعتاً قراردادها و پیمان هایی را با بعضی از قدرتمندان می بندد تا با کمک گرفتن از آن، امر اصلاح خود را به پیش برد. و لازمه این عهد و پیمان، متعرّض نشدن آنان است تا امر اصلاح او به پایان رسد، و این امر نیازمند تعطیل اجرای برخی از احکام و معامله خلاف واقع با آن کردن است، به جهت خوف و تقیه.

از همین رو خداونـد متعال در قرآن کریم می فرمایـد ": إِلاَّ الَّذینَ عاهَـدْتُمْ مِنَ الْمُشْـرِکینَ ثُمَّ لَمْ یَنْقُصُوکُمْ شَـیْئًا وَلَمْ یُظاهِرُوا عَلَیْکُمْ أَحَـدًا فَأَتِمُّوا إِلَیْهِمْ عَهْدَهُمْ؛ [" ۶۱۰] «مگر آن گروه از مشـرکان که با آنها عهـد بسـته اید و چیزی از [تعهدات خود نسبت به] شـما فروگـذار نکرده، و کسـی را بر ضـد شـما پشتیبانی ننموده انـد. پس با آنها عهـد را تا مـدتی که مقرّر داشـته اید نگاه دارید که خدا پرهیزکاران را که به عهد خود وفاکنند دوست دارد».

ولی امام مهـدی (علیه السـلام) ـ از آن جا که هنگام ظهورش بهواقع تکلیف کرده و از کسـی تقیه نمی کند همان گونه که از اخبار استفاده می شـود و از طرفی دیگر هر لحظـه احتمـال ظهـورش وجـود دارد ـ لازمه آن این است که بیعت هیـچ کسـی بر گردن آن حضرت نباشد. [۶۱۱].

انواع هدایت

هدایت بر چهار نوع است:

۱ ـ هـدایت فطری: خداونـد متعـال می فرمایـد ": فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلـدِّینِ حَنیفًا فِطْرَةَ اللّهِ الَّتی فَطَرَ النّاسَ عَلَیْها لا تَبْـدیلَ لِخَلْقِ اللّهِ ذلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ؛ [" ۶۱۲] «پس تو ای رسول [با همه پیروانت] مسـتقیم رو به جانب آیین پاک اسـلام آور و پیوسته از طریق دین خدا که فطرت خلق را بر آن آفریده است پیروی کن که در خلقت خدا هیچ تغییری نباید داد. و

[صفحه ۲۵۷]

این است آیین استوار حقّ و لکن اکثر مردم از حقیقت آن آگاه نیستند».

۲ ـ هـدایت تشـریعی: یعنی راهنمـایی کردن که متفرّع بر حضور امـام در میـان جامعه است. خداونـد می فرمایـد ": فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِیِّینَ مُبَشِّرینَ وَمُنْذِرینَ؛ [" ۶۱۳] پس خداوند رسولان فرستاد که نیکان را مژده دهند و بدان را بترسانند.

۳ ـ هدایت تکوینی: که همان تصرف و تدبیر در نظام آفرینش است. خداوند می فرماید ": قالَ الَّذی عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْکِتابِ أَنَا آتیکَ بِهِ قَبْلَ أَنْ یَرْتَدَّ إِلَیْکَ طَرْفُکَ فَلَمّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قالَ هذا مِنْ فَضْلِ رَبّی؛ [" ۶۱۴] «آن کس که به علم کتاب الهی دانا بود [آصف بن برخیـا یا خضـر یا سـلیمان] گفت: من پیش از آن که چشم بر هم زنی تخت را به اینجا می آورم [و همان دم حاضـر کرد] . چون سلیمان سریر را نزد خود مشاهده کرد؛ گفت: این توانایی از فضل خدای من است...».

۴ ـ هـدایت باطنی (ایصال به مطلوب): که شـعبه ای از ولایت تکوینی است. این نوع هدایت متفرع بر وجود امام زمان (علیه السـلام) است نه حضور او. خداونـد متعال به این نوع هـدایت اشاره دارد ": وَجَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً یَهْدُونَ بِأَمْرِنا؛ [" ۶۱۵] و آنان ـ انبیاء ـ را پیشوای مردم قرار دادیم تا خلق را به امر ما هدایت کنند.

پر واضح است که انبیای الهی که در آیه، نامی از آنها برده شده قبل از رسـیدن به مقام امامت، مقام نبوت و هدایت تشـریعی جامعه را دارا بودند.

از مجموع مقدماتی که به صورت اختصار بیان شد، مسئله غیبت امام زمان (علیه السلام) به طور وضوح توجیه خواهد شد.

[صفحه ۲۵۸]

رجعت

اشاره

شیعه امامیه، اعتقاد خاصی به رجعت دارد؛ یعنی این که پس از ظهور مهدی موعود (علیه السلام) و تشکیل حکومت عدل الهی در سراسر جهان گروهی از اولیای الهی و دوست داران خاندان رسالت (علیهم السلام) و عده ای از معاندان و دشمنان خاندان وحی ـ که از دنیا رفته اند ـ به دنیا باز خواهند گشت. اولیای الهی و صالحان با دیدن حاکمیت حق و عدل در گستره گیتی شادمان می شوند و پرتویی از ثمرات ایمان و اعمال صالح خود را در دنیا مشاهده می کنند. معاندان و دشمنان اهل بیت (علیهم السلام) نیز سزای ظلم و ستم هایی را که بر خاندان رسالت روا داشته اند در این سرا می بینند. البته پاداش و کیفر نهایی در قیامت تحقق خواهد یافت.

قول به رجعت از عقاید امامیه

رجعت، از مباحث ریشه داری است که از زمان ظهور و پیدایش امامیه مطرح بوده است و اعتقاد به آن از امتیازها و خصوصیات مدرسه اهل بیت (علیهم السلام) شمرده شده است. لذا با مراجعه به کتاب های تراجم اهل سنت می بینیم که از امامیه با این عقیده یاد می کنند. در بین اصحاب ائمه (علیهم السلام) نیز مشاهده می شود که برخی از آنان در این مسأله با مخالفان خود مباحثه هایی داشته اند؛ مانند مؤمن الطاق با ابوحنیفه. به همین دلیل در طول تاریخ، علمای شیعه برای تثبیت این عقیده آثاری نگاشته اند؛ از جمله می توان از شیخ مفید، سید مرتضی، علامه مجلسی، شیخ حر عاملی و دیگران نام برد.

[صفحه ۲۵۹]

مفهوم رجعت

رجعت در لغت به معنای بازگشت، و در اصطلاح به معنای بازگشت جماعتی از افراد به زندگی دنیا بعد از قیام جهانی امام مهدی (علیه السلام) و قبل از حلول روز قیامت است.

۱ ـ شیخ صدوق (رحمه الله) می فرماید: «ما درباره رجعت معتقدیم که این حادثه در آینده ای نه چندان دور اتفاق خواهد افتاد». [۶۱۶] .

۲ ـ شیخ مفید (رحمه الله) می فرماید: «خداوند متعال گروهی از امت محمد (صلی الله علیه وآله) را بعد از وفاتشان و قبل از روز قیامت محشور خواهد نمود و این مذهب از مختصات آل محمد (صلی الله علیه وآله) است و قرآن نیز بر آن شاهد است». [۶۱۷] .

۳ ـ سید مرتضی (رحمه الله) می فرماید: «از باورهای شیعه امامیه آن است که خداوند متعال هنگام ظهور امام زمان، مهدی (علیه السلام) گروهی از شیعیان را که از دنیا رفته اند بازمی گرداند تا به ثواب یاری و نصرت آن حضرت نائل شده و دولت آن حضرت را مشاهده نمایند. هم چنین گروهی از دشمنان را بازمی گرداند تا انتقامش را از آنان بستاند». [۶۱۸] .

۴ ـ شیخ محمدرضا مظفر (رحمه الله) می فرماید: «آن چه شیعه در باب رجعت به آن اعتقاد دارد آن است که خداوند متعال گروهی از اموات را قبل از روز قیامت در همان صورت هایی که بوده اند بازمی گرداند: عده ای را عزیز و برخی دیگر را ذلیل می

گرداند... و این رجعت هنگام ظهور مهدی آل محمد (صلی الله علیه وآله) است». [۶۱۹] .

تقسیمی از رجعت

سید محمد صدر (رحمه الله) در کتاب بحث حول الرجعهٔ رجعت را به دونوع تقسیم کرده است:

[صفحه ۲۶۰]

۱ ـ رجعت معنوی (اخروی): به این معنا که در فلسفه و حکمت ثابت شده که تمام اشیا و موجودات، در حال رشد و تکاملِ مستمرند و دائماً به سوی کمال مطلق و نقطه آغازینی متوجه اند که از آن جا به این عالم آمده اند، خداوند متعال می فرماید:
"إِلَی اللهِ تُرْجَعُ الْاُمُورُ " " إِنَّ إِلَی رَبِّکَ الرُّجْعَی [" ۶۲۰ "] وَأَنَّ إِلَی رَبِّکَ الْمُنْتَهَی [" ۶۲۱ "] إِنَّا للهِ وَإِنَّا إِلَیْهِ رَاجِعُونَ. [" ۶۲۲] .
این معنا از رجعت، مورد اتفاق مسلمانان است.
۲ ـ رجعت مادی و ظاهری (دنیوی): این نوع رجعت ـ که قرآن نیز بر آن اشاره دارد ـ عبارت است از رجوع اموات به دنیا برای از سر گیری اعمال. [۶۲۳] .

رجعت؛ اعتقاد ضروری مذهب

۱ ـ شیخ حرّ عاملی (رحمه الله) می فرماید: «همانا ثبوت رجعت نزد همه علمای معروف و مصنفین مشهور از ضروریات مذهب امامیه است، بلکه حتی عامه نیز می دانند که این عقیده از مذهب شیعه است». [۶۲۴] .
۲ ـ مرحوم مجلسی (رحمه الله) می فرماید: «اگر مثل این روایات در عقیده رجعت متواتر نباشد، پس در چه موضوعی می توان ادعای تواتر نمود...». [۶۲۵] .
۳ ـ و نیز می فرماید: «همانا اعتقاد به رجعت در همه عصرها مورد اجماع شیعه بوده است، و همین مسئله همانند خورشید در وسط روز بین آنان مشهور است». [۶۲۶] .
۴ ـ علامه طباطبائی (رحمه الله) می فرماید: «همانا روایات رجعت از طرق اهل بیت (علیه السلام) به طور

[صفحه ۲۶۱]

تواتر معنوی به ما رسیده است». [۶۲۷] .
۵ ـ شیخ حر عاملی (رحمه الله) می فرماید: «همانا نویسندگانی که روایات رجعت را در کتاب های مستقل یا غیرمستقل جمع نموده اند به حدّی است که از هفتاد کتاب تجاوز می کند، و این خود دلیلی بر قطعیت اعتقاد به رجعت نزد شیعه است». [۶۲۸] .
مرحوم مجلسی (رحمه الله) نیز اسامی دانشورانی که قائل به رجعت بوده اند برمی شمرد که از پنجاه نفر تجاوز می کند؛ از قبیل: سلیم بن قیس هلالی، حسن بن صفار، علی بن ابراهیم قمی، کلینی، محمد بن مسعود عیاشی، ابوعمر کشی، شیخ صدوق، شیخ مفید، ابوالفتح کراجکی، ابوالعباس احمد بن عباس نجاشی، شیخ طوسی، سید رضی الدین بن طاووس و....

سر بحث از رجعت در کتاب های کلام

علمای علم کلام در بحثهای کلامی خود از رجعت نیز بحث می کنند که این می تواند جهاتی داشته باشد:

۱ ـ وجود روایات فراوان در موضوع رجعت؛

۲ ـ ارتباط رجعت با مسئله امامت و اشاره به این که امامان شیعه مورد ظلم قرار گرفته اند، لذا در عصر حکومت امام مهدی (علیه السلام) بازگشته و حکومت خواهند کرد؛

۳ ـ رجعت، از اشراط الساعه است؛ و اشراط الساعه و علائم قیامت مربوط به معاد است.

۴ ـ رجعت زمینه ساز اعتقاد به معاد است، زیرا همان گونه که غیبت صغری زمینه ساز غیبت کبری و هموارکننده آن بود ظهور صغری نیز که همان رجعت است هموارکننده ظهور کبری خواهد شد؛ یعنی رجعت نیز هموارکننده مسئله معاد خواهد بود و مردم امر معاد را استبعاد نخواهند کرد، همان گونه که در امت های پیشین برای تثبیت معاد چنین امری اتفاق افتاد؛

[صفحه ۲۶۲]

۵ ـ ارتباط رجعت با مسئله ثواب و عقاب؛ زیرا در آن زمان نشانه هایی از عقاب و ثواب برای کسانی که در کفر و یا ثواب بوده اند، خواهد بود.

۶ ـ رجعت تجلّی امامت امامان شیعه است.

دیدگاه ها درباره مفهوم رجعت

در رجعت دنیوی احتمالاتی وجود دارد که با ذکر آن ها قول نزدیک تر به واقعیت را بررسی می کنیم:

۱ ـ رجعت همانند تمثلاتی است برای ارواح مؤمنین و ائمه اهل بیت (علیهم السلام) که از دنیا رفته و دوباره روح آنان ظهور کرده و تصرفاتی در این عالم خواهند نمود. این نظر از فیض کاشانی، محقق شاه آبادی و میرزا ابوالحسن رفیعی قزوینی است که بسیاری از علما، امثال مجلسی و شیخ حر عاملی و دیگران آن را به جهت مخالفت با ظواهر ادلّه مردود می دانند.

۲ ـ مقصود از رجعت همان ظهور امام زمان (علیه السلام) است و اطلاق رجعت به آن به

اعتبار رجوع آن حضرت به مردم بعد از غیبت، یا رجوعِ عالم، به حق و عدالت بعد از انحراف است. اگر اصل این معنا صحیح باشد، اطلاق رجعت به آن، خلاف ظواهر

ادله است.

۳ ـ رجوع برخی از اموات به دنیا؛ خصوصاً مؤمنان و کافران محض.

۴ ـ رجوع برخی از امامان شیعه، همانند امام علی (علیه السلام) و امام حسین (علیه السلام) و برخی از مؤمنان و کافران محض.

۵ ـ رجوع تمام امامان شیعه به ترتیب یا به عکس با برخی از مؤمنان و کافران،

که قول اخیر ظاهراً بنا بر آن چه از مجموعه روایات استفاده می شود، به حقیقت

نزدیک تر است.

رجعت از دیدگاه عقل

اشاره

برای اثبات امکان رجعت، به برخی از دلایل عقلی اشاره می کنیم:

[صفحه ۲۶۳]

قسر دائم یا اکثری محال است

تقریر دلیل:

الف) روح علاقه ای تام به بدن عنصری دارد، به جهت ربط ذاتی طبیعی بین قوه روحانی و قوه مادی طبیعی؛ خواه قوه روحانی کلّی باشد، مثل قوه مؤثر کلّی که مجموع عالم طبیعت در نظام اراده او حرکت می کند و خواه قوه روحانی جزئی، که نظام شخصی طبیعی بدن در تحت نفوذ اوست. و هرگاه توجه نفس ناطقه به بدن طبیعی بعد از مرگ به شکل کامل تری صورت گیرد، زندگی جدید ممکن است.

ب) هرحقیقت را خاصیت و اثری است که نماینده مقام وجود و مرتبه هستی اوست. خاتمیت همان قوه تکمیل و تعلیم شخص خاتم نسبت به همه مراتب مختلف بشر است، و خارج نمودن نفوس آنان در کمال علمی و عملی از حدّ قوه به فعلیت محض تا روز قیامت. و مقام امام نیز ـ که خلافت از مقام منیع نبی است ـ همین گونه می باشد.

ج) در حکمت به اثبات رسیده که قسر دائم یا اکثری محال است. قسر در اصطلاح به معنای منع کردن و ممنوع شدن موجودی است از ظهور و بروز اثر طبیعی خود که طبعاً طالب اوست و به حسب فطرتِ وجود الهی روی به او دارد یا در غالب اوقات از آن اثر محروم است. حال اگر بخواهد این قوه و جوهر همیشه یا در بیشتر اوقات از کمال خود محروم و اثرش در عرصه عالم کبیر نمایان نشود لغو و عبث محض خواهد بود.

نتیجه این که: رجعت به معنای رجوع ارواح و نفوس ناطقه مقدس حضرت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) و ائمه طاهرین (علیهم السلام) به بدن های عنصریِ خویش ممکن، بلکه به ضرورت عقل واجب است، زیرا بروز اثر آنان بهواسطه وجود موانع در زمان خودشان ممکن نشد، پس باید روزی فرا رسد که نفوس کلیه معلمان الهی به بدن های خود توجه نموده و در مقام تعلیم ارواح مردم برآیند.

در این جا توجه به یک نکته ضروری است که «نفس کلی الهی» در نبی و امام دارای دونوع اضافه و علاقه است:

نوع اوّل: علاقه و ارتباط با بدن خود؛

نوع دوّم: علاقه و ارتباط و استیلای نفس کلی به مجموع عالم کبیر. و در اثر همین

[صفحه ۲۶۴]

ارتباط کلی است که فرموده اند: «آب ها به برکت ما جاری است و درختان به یُمنِ ما برگ دارند و میوه ها می رسد...» و علاقه دوّم به موت باطل نمی شود.

ضرورت تداوم راه مصلحان

تقریر دلیل:

الف) هر فردِ مصلحی که در صدد برپایی انقلاب بزرگ فرهنگی ـ اجتماعی در سطح جامعه بشری است به جانشینانی نیاز دارد که اصول ترسیميِ او را تبیین و تطبیق نماید. به همین دلیل بعد از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) به امامانی معصوم احتیاج است تا این خلأ جبران شود.

ب) تبیین کننده و تطبیق دهنده شریعت و اصول نهضت باید اشخاصی معصوم باشند؛ همان گونه که خود مؤسس نهضت فرهنگی و صاحب شریعت باید معصوم باشد.

ج) طبق نصوص متواتره نزد شیعه و اهل سنت، امامانِ بعد از پیامبر تا روز قیامت دوازده نفرند، و همه آنان از قریش اند.

د) امام زمان (علیه السلام) بزرگ ترین قیام کننده جهانی است که با هدف برپایی حکومت عدل توحیدی، قیام کننده به امری جدید است.

هـ) امر جدید احتیاج به اشخاصی دارد که تطبیق دهنده و تبیین کننده و ادامه دهنده آن راهی باشند که شخص قائم به آن حکومت، آورده است.

نتیجه آن که: ضرورت اقتضا می کند که بعد از امام زمان (علیه السلام) افرادی معصوم رجعت کنند تا ادامه دهنده راه و مرام آن حضرت و تطبیق دهنده و تبیین کننده آن باشند، خصوصاً بادرنظر گرفتن این نکته که با ظهور آن حضرت عصر جدیدی آغاز خواهد شد.

قاعده حکم الامثال

تقریر دلیل

الف) رجعت در عالم مادی، به طور کلی به معاد، بعث و حیات جدید در روز قیامت شباهت دارد.

[صفحه ۲۶۵]

آلوسی می گوید: «زنده شدن بعد از مرگ و رجوع به دنیا از اموری است که مقدور خداوند متعال است، که هیچ کس در آن شک و شبهه ندارد، و تنها بحث در وقوع آن است». [۶۲۹] .

ب) معاد ممکن الوقوع است، پس رجعت نیز به دلیل قاعده: «حکم الامثال فیما یجوز و فیما لا یجوز واحد» چنین می باشد. اموری که مانند یکدیگرند در جایز بودن یا نبودن یکسانند.

نتیجه آن که: رجعت از جنبه عقلی ممکن است.

رجعت از دیدگاه قرآن

رجعت به معنای رجوع افراد به دنیا در موارد متعددی در قرآن آمده است، که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱ ـ خداوند متعال می فرماید ": أَلَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ خَرَجُوا مِنْ دِیَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْیَاهُمْ؛ [" ۶۳۰] «آیا ندیدید کسانی را که از ترس مرگ از دیار خود بیرون رفتند که هزاران تن بودند، خدا فرمود: بمیرید؛ همه مردند، سپس آنان را زنده کرد».

در تفاسیر آمده است: آنان هفتاد هزار خانوار بودند. هر سال در میان آنان مرض طاعون می آمد، اغنیا به جهت ثروتشان از آن شهر بیرون می رفتند و فقیران به دلیل ضعف و ناتوانی بیرون نمی رفتند. از همین رو اغنیا را طاعون نمی گرفت و تنها فقیران بودند که به این مرض مبتلا می شدند. ضعیفان می گفتند: اگر ما نیز با اغنیا خارج می شدیم به این مرض مبتلا نمی گشتیم. هم چنین اغنیا می گفتند: اگر ما نیز در شهر می ماندیم به این مرض مبتلاـ می شدیم. لذا قرار گذاشتند که هنگام ورود طاعون همگی از آن دیار خارج شوند.

قبل از وارد شدن طاعون همه از دیار خارج شده و در کنار شطّ دریایی فرود آمدند. آنان به محض آن که اثاث خود را بر زمین نهادند خداوند متعال جانشان را گرفت، و مدّتی به

[صفحه ۲۶۶]

این حالت بودند تا این که یکی از انبیای بنی اسرائیل به نام «حزقیل» بر آنان گذر نمود، و با مشاهده این حال عرض کرد: خدایا! اگر ممکن است آنان را زنده گردان تا شهرهایت را آباد، و فرزندانی متولد سازند که با عابدان تو را عبادت کنند. خداوند به او وحی فرستاد: آیا دوست داری که آنان را زنده کنم؟ عرض کرد: آری. خداوند آنان را زنده کرد و بعد از مدتی نیز به مرگ های طبیعی از دنیا رفتند. [۶۳۱] .

۲ ـ خداوند متعال می فرماید ": فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا کَذَلِکَ یُحْیِی اللهُ الْمَوْتَی وَیُرِیکُمْ آیَاتِهِ لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ؛ [" ۶۳۲] «پس دستور دادیم که پاره ای از اعضای آن گاو را بر بدن کشته زنید تا ببینید که این گونه خداوند مردگان را زنده خواهد فرمود و قدرت کامل خویش را آشکار خواهد ساخت شاید شما به خرد درآیید».

مفسران نقل می کنند: مردی از بنی اسرائیل یکی از نزدیکانش را کشت تا ارث او را صاحب شود. یهود میل داشتند که قاتلش را بیابند؛ خداوند متعال به آنان امر نمود که گاوی ذبح کنند و قسمتی از بدنش را به بدن مقتول زنند تا زنده گردد و از قاتل خبر دهد.

بعد از جدال و نزاع فراوان گاو مورد نظر را پیدا کرده و آن را ذبح نمودند و برخی از اعضای گاو را به بدن مقتول زدند، او را زنده یافتند، و با سؤال از او به قاتل پی بردند. [۶۳۳] .

۳ ـ خداوند متعال می فرماید ": وَإِذْ قُلْتُمْ یَا مُوسَی لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّی نَرَی اللهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْکُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنظُرُونَ- ثُمَّ بَعَثْنَاکُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ، [" ۶۳۴] «به یاد آرید وقتی که گفتید: ای موسی ما به تو ایمان نمی آوریم، مگر آن که خدا را آشکار ببینیم، پس صاعقه سوزان بر شما فرود آمد و آن را به چشم خود مشاهده کردید. سپس شما را بعد از مرگ برانگیختیم باشد که خدا را شکرگزارید.

آیه، مربوط به گروهی از تابعین حضرت موسی (علیه السلام) است که از او درخواست دیدن خداوند را نمودند، که این خواسته سبب نزول عذاب و مرگ آنان شد، ولی باز خداوند

[صفحه ۲۶۷]

آنان را زنده نمود. [۶۳۵] .

۴ـ خداوند متعال می فرماید ": أَوْ كَالَّذِی مَرَّ عَلَی قَرْيَهٔ وَهِیَ خَاوِيَهٌ عَلَی عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّی يُحْيِی هَذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللهُ مِائَهَ عَام ثُمَّ بَعَثَهُ؛ [" ۶۳۶] «یا به مانند آن که به دهکده ای گذر کرد که خراب و ویران شده بود، گفت: به حیرتم که خداوند چگونه این مردگان را دوباره زنده خواهد کرد، پس خداوند او را صد سال میراند و سپس زنده اش کرد».

اکثر مفسران چنین نقل می کنند که یکی از انبیای الهی در سفری بر دهکده ای گذر کرد که مرگ بر تمام اهالی آن سایه افکنده بود؛ با ایمانی که به قدرت مطلق خداوند داشت، در دلش سؤال نمود: کیست که این مردگان را بعد از توقف طولانی مبعوث می گرداند؟ در آن هنگام خداوند جانش را گرفت و بعد از صد سال که اجزای جسدش پراکنده شده بود، برانگیزانید، و نیز کیفیت حشر دابّه اش را به او نشان داد تا این که در عمل حشر و نشر را ببیند و به معاد اطمینان قلب حاصل کند. [۶۳۷] .

۵ـ خداوند از حضرت عیسی (علیه السلام) حکایت می کند که فرمود ": وَأُحْيِ الْمَوْتَی بِإِذْنِ اللهِ؛ [" ۶۳۸] من مرده را زنده می کنم به اذن خداوند.

سیوطی نقل می کند: عیسی (علیه السلام) دوستش عازر را زنده نمود. و نیز حیات را به فرزند پیرزنی بازگرداند. و نیز دختری را زنده کرد. هرسه بعد از زنده شدن در قید حیات بودند و فرزندانی نیز از خود به یادگار گذاشتند. [۶۳۹] .

طبری می گوید: «حضرت عیسی (علیه السلام) مردگان را با دعایش زنده می کرد و خداوند نیز استجابت می نمود». [۶۴۰] .

۶ـ خداوند متعال می فرماید ": وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّهٔ فَوْجاً مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا

[صفحه ۲۶۸]

فَهُمْ يُوزَعُونَ؛ [" ۶۴۱] «و ای رسول! یادآور روزی را که از هر قومی یک دسته را که تکذیب می کنند برانگیزیم و آنان بازداشت خواهند شد».

در آیه شریفه قراینی هست که می توان شاهد حمل آیه بر رجعت باشد نه قیامت:

الف) کلمه ": مِنْ كلّ أمّهٔ؛ " از هر امتی. و ما می دانیم که معاد مربوط به همه بشر و امت ها است.

ب) کلمه ": فوجاً؛ " دسته ای. زیرا استغراق با نکره بودن کلمه سازگاری ندارد.

۷ـ خداوند متعال می فرماید ": قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَی خُرُوج مِنْ سَبِيل؛ [" ۶۴۲] «در آن حال کافران گویند: پروردگارا تو ما را دوبار میراندی و باز زنده کردی تا به گناهان خود اعتراف کردیم. آیا اینک ما را راهی است که از این عذاب دوزخ بازآییم؟»

در کیفیت استدلال به این آیه درباره رجعت گفتنی است که اماته، عبارت است از: سلب حیات از موجودِ دارای حیات و این به تنهایی با رجعت سازگاری دارد.

وقوع حوادث امت های پیشین در این امت

در روایاتی که شیعه و اهل سنت آن را نقل کرده اند، مشاهده می کنیم که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله)خبر از وقوع حوادثی می دهد که در امت های پیشین نیز رخ داده است. در صحیح بخاری از ابوسعید خدری از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) روایت شده که فرمود: «لتتبعنّ سنن من کان قبلکم شبراً بِشبر، و ذراعاً بذراع». [۶۴۳] .

هم چنین شیخ صدوق (رحمه الله) از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) روایت کرده که فرمود: «کل ما کان فی الأمم السالفة فإنّه یکون فی هذه الأمّة مثله، حذوا النعل بالنعل، و القذّة بالقذة». [۶۴۴] .

بدیهی است، رجعت از حوادث مهمی است که در تاریخ امت های پیشین رخ داده

[صفحه ۲۶۹]

است؛ چنان که قرآن کریم درباره قوم یهود و بنی اسرائیل مواردی را ذکر نموده است، لذا به مقتضای حدیث نبوی مزبور، رجعت در امّت اسلامی نیز واقع خواهد شد. امام رضا (علیه السلام)در پاسخ سؤال مأمون عباسی درباره رجعت، به حدیث نبوی مزبور استدلال کرده است. [۶۴۵] .

آثار اعتقاد به رجعت

۱ ـ از آن جهت که عصر ظهور به مانند بهشت روی زمین است، و از طرفی مفاد روایات، رجعتِ انسان های بسیار خوب و بسیار بد است، لذا این اعتقاد انسان را تشویق می کند تا بکوشد مصداق انسان خوب شود تا در عصر ظهور و حکومت حضرت مهدی (علیه السلام) به این فضیلت نایل آید.

۲ ـ از آن جا که انسانِ قبل از ظهور زمینه ساز ظهور است، لذا بحث از رجعت اثر تربیتی و جنبه عملی دارد.

بررسی شبهات رجعت

اینک در پایان بحث، برخی از شبهات رجعت را بررسی می کنیم:

۱ ـ رجعت با قرآن مخالفت دارد، زیرا در قرآن آمده است ": حَتَّی إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمْ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِی- لَعَلِّی أَعْمَلُ صَالِحاً فِیمَا تَرَکْتُ کَلَّا إِنَّهَا کَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَی یَوْمِ یُبْعَثُونَ؛ [" ۶۴۶]«تا آن گاه که وقت مرگ هریک فرا رسد در آن حال آگاه و نادم شده گوید: بارالها! مرا به دنیا بازگردان تا شاید به تدارک گذشته عملی صالح به جای آورم و به او خطاب شود که هرگز نخواهد شد و این کلمه را از حسرت همی گوید و از عقب آنان عالم برزخ است تا روزی که برانگیخته شوند.

جواب:

اولاً، ظاهر، بلکه صریح آیه در مورد حالت احتضار است به قرینه صدر آیه که

[صفحه ۲۷۰]

می فرماید ": حَتَّی إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمْ الْمَوْتُ، " و ذیل آیه که می فرماید ": وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ. "

ثانیاً، آیه ظهور در عدم تحقق رجوع با طلب کافر دارد، و منافاتی با رجوع با اراده الهی ندارد؛ همان گونه که در امت های پیشین با اراده الهی و مصلحت خاص اتفاق افتاد.

ثالثاً، آیه اخص از مدّعا است، زیرا خاص کفار است، در حالی که در باب رجعت رجوع مؤمنان و کافران محض است.

۲ ـ قول به رجعت مخالف با عقل است، زیرا رجوع معصیت کاران دلایلی دارد:

الف) عذاب؛ که ظلم می باشد، زیرا قرار است که در آخرت انسان عذاب شود.

ب) ایذا و اذیت؛ که در قبر تحقق یافته است، پس احیا در دنیا عبث و بیهوده است.

ج) اظهار خیانتشان به مردم؛ که این اظهار در زمان معتقدان به آنان سزاوارتر است.

و با رجعت نیکان نیز لازم می آید که آنان بی جهت اذیت و آزار شوند، به جهت دوبار مردن.

جواب

اولاً، عذاب متمحضین در کفر و شرک در دنیا با رجعت از جمله عقوبات آنان است، که مصلحت اقتضای تقدم آن در دار دنیا را داشته است، پس محذور عقلی وجود ندارد.

ثانیاً، مرگ و جان کندن نسبت به اولیای الهی، خصوصاً انبیا و اولیا به مانند استشمام بوی خوش است؛ همان گونه که در روایات آمده است.

۳ ـ اعتقاد به رجعت از یهود گرفته شده است.

جواب:

اعتقاد به رجعت تابع ادله است، حتی اگر در دین یهود نیز موجود باشد. و صرف وجود یک عقیده اسلامی در ادیان دیگر دلیل بر آن نیست که این عقیده از ادیان دیگر

[صفحه ۲۷۱]

اخذ شده باشد.

۴ ـ در رجعت رجوع از فعلیت به قوه است.

تقریر اشکال:

الف) مرگ بدون استکمال حیات و خروج از قوه به فعل حاصل نمی شود؛

ب) رجوع به دنیا بعد از مرگ، رجوع به قوه بعد از فعلیت است؛

ج) رجوع به قوه بعد از فعلیت محال است؛ آن گونه که در فلسفه به آن اشاره شده است.

نتیجه این که: رجعت محال است:

جواب:

این اشکال در مرگ های طبیعی صادق است، نه مرگ های غیرطبیعی که با کشتن یا مرض یا امور دیگر حادث می شود، که غالب مرگ ها از این قبیل است.

۵ ـ رجعت مستلزم تناسخ باطل است.

جواب

تناسخ باطل عبارت از دخول روح در جسم شخص دیگر است و این از موارد رجعت نیست، زیرا در رجعت روح به بدن اصلی که قبلا در آن بوده بازمی گردد.

مرگ و معاد

حیات برزخی

اشاره

یکی دیگر از مسائل مورد اختلاف بین مسلمین و وهابیون، حیات برزخی است. در این مسئله منشأ اختلاف در مسائل دیگر، از قبیل: استعانت از ارواح اولیای الهی، و استغاثه به آنان، توسل به اولیای الهی بعد از وفاتشان و... شده است. عموم مسلمین قائل به حیات برزخی و زندگی اموات خصوصاً اولیای الهی در عالمی مابین عام دنیا و آخرت به نام برزخند، برخلاف وهابیون که به حیات برزخی ولو برای اولیای الهی، اعتقادی ندارند؛ از همین رو استعانت از آنان، استغاثه و توسل به آنان را جایز ندانسته بلکه از مظاهر بارز شرک می دانند. در حقیقت توجه به اولیای الهی را به مانند توجه به سنگ بی اثر و خاصیت می دانند، زیرا معتقدند که اولیا بعد از مرگ علم غیب ندارند و هیچ نوع تصرفی نیز نمی توانند داشته باشند. اکنون به بررسی این مسئله زیر بنایی می پردازیم.

فتواهای وهابیون

۱ ـ بن باز می گوید: «به ضرورت دین و ادله شرعی دانسته شده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله)در هر مکانی موجود نیست و فقط جسم او در قبرش در مدینه منوره است، ولی روحش در جایگاه اعلی در بهشت است...». [۶۴۷] .

[صفحه ۲۷۶]

همو می گوید: «کثیری از اهل سنت قائل به حیات برزخی در قبر برای امواتند، ولی این بدان معنا نیست که علم غیب می دانند، یا از امور اهل دنیا اطلاع دارند، بلکه این امور با مرگ از آنها منقطع گردیده است». [۶۴۸] .
وی در جای دیگر می گوید: «... و امّا این که پیامبر (صلی الله علیه وآله) می بیند کسی را که بر او سلام می کند این اصل و مدرکی ندارد، و در آیات و احادیث شاهدی بر آن موجود نیست، همان گونه که پیامبر (صلی الله علیه وآله) از احوال اهل دنیا و آنچه در آن حادث می شود اطلاعی ندارد؛ زیرا میت ارتباطش با دنیا قطع می گردد». [۶۴۹] .
۲ ـ ناصرالدین البانی محدّث وهابی در مقدمه کتاب الآیات البیّنات فی عدم سماع الأموات می گوید: «... بعد از آن که اهمیت موضوع بحث و احتیاج مردم به اطلاع از آن، برای تعدادی از اهل فضل و علم روشن شد، خصوصاً کسانی که همیشه در باتلاق های جاهلیت زندگی می کنند، اهمیت بحث در مباحثی از قبیل: استغاثه به غیر خدا، استعانت از ارواح انبیا و صالحین و غیر اینها، به توهّم این که آنان صدایشان را می شنوند... روشن می شود». [۶۵۰] .

ترکیب انسان از روح و جسم

متکلمان انسان را مرکب از دو حقیقت می دانند: روح و جسم و بر آن دلایلی اقامه کرده اند که به برخی از آنها اشاره می کنیم:
۱ ـ هر انسانی افعال خود را به حقیقتی به اسم «من» نسبت می دهد و می گوید: من انجام دادم، من زدم و...، این من کیست؟ آیا غیر از نفس است که از آن به روح تعبیر می شود؟. هم چنین هر انسانی اعضا و جوارح مادی خود را به حقیقتی به نام «من» نسبت می دهد و می گوید: قلب من، شکم من، قدم من و... این من کیست؟ آیا غیر از روح و نفس است؟

[صفحه ۲۷۷]

۲ ـ هر یک از انسان ها این حسّ را دارد که شخصیتش در دوام روزگار ثابت بوده و در آن تغییر و تحوّل وجود ندارد، با وجود تغییراتی که در جسم و بدن اوست، آیا آن شخصیت همان روح و نفس او نیست؟
۳ ـ گاهی انسان با غفلت از هر چیز حتّی بدن و اعضایش از یک چیز که همان خودیت اوست غافل نیست، آیا این همان نفس و روح او نیست؟ فخررازی می گوید: «گاهی من عالم و آگاه به خودم هستم، در حالی که از همه اجزایم غافلم و این خودیت همان نفس و روح است.» [۶۵۱] .
قرآن نیز به این حقیقت اشاره کرده و می فرماید ": یا أَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّهُ ارْجِعی إِلی رَبِّکِ راضِیَهً مَرْضِیَّهً فَادْخُلی فی عِبادی وَادْخُلی جَنَّتی؛ [" ۶۵۲] «ای نفس قدسی مطمئن به حضور پروردگارت باز آی که تو خشنودی و او راضی از توست، باز آی و در صف بندگان خاص من در آی».
هم چنین می فرماید ": فَلَوْلا ـ إِذا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ وَأَنْتُمْ حینَئِذ تَنْظُرُونَ؛ [" ۶۵۳] «پس چگونه خواهد بود هنگامی که جانشان به گلو رسد. و شما وقت مرگ بر بالین آن مرده حاضرید و می نگرید».

استمرار حیات بعد از انتقال از دنیا

از آیات قرآن به طور وضوح استفاده می شود که مرگ انسان پایان حیاتش نیست؛ بلکه انتقال از حیاتی به زندگی دیگر است. انسان با مرگ وارد عالم جدیدی می شود که عالی تر و گسترده تر از عالم مادی است:
۱ ـ خداوند متعال می فرماید ": اللّهُ یَتَوَفَّی ٱلأَنْفُسَ حینَ مَوْتِها وَالَّتی لَمْ تَمُتْ فی مَنامِها فَیُمْسِکُ الَّتی قَضی عَلَیْهَا الْمَوْتَ وَیُرْسِلُ ٱلأُخْری إِلی أَجَل مُسَمًّی إِنَّ فی

[صفحه ۲۷۸]

ذلِکَ لآیات لِقَوْم یَتَفَکَّرُونَ؛ [" ۶۵۴] «خداست که وقت مرگ ارواح خلق را می گیرد و آن را که هنوز وقت مرگش فرا نرسیده در حال خواب روحش را قبض می کند سپس آن را که حکم به مرگش کرده جانش را نگاه می دارد و آن را که حکم به مرگ نکرده به بدنش می فرستد تا وقت معین، و این کار نیز او ادله قدرت الهی برای اندیشمندان است».
۲ ـ هم چنین می فرماید ": وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذینَ قُتِلُوا فی سَبیلِ اللّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْیاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُونَ؛ ["... ۶۵۵] «مپندارید که شهیدان راه خدا مرده اند بلکه زنده اند و در نزد پروردگارشان روزی داده می شوند».
از آیات دیگر استفاده می شود که این حیات برزخی اختصاصی به شهدا ندارد، بلکه شامل تمام صالحان و کسانی که مطیع دستورات خداوند هستند نیز می شود، خداوند متعال می فرماید ": وَمَنْ یُطِعِ اللّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولئِکَ مَعَ الَّذینَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَیْهِمْ مِنَ النَّبِیِّینَ وَالصِّدّیقینَ وَالشُّهَداءِ وَالصّالِحینَ وَحَسُنَ أُولئِکَ رَفیقًا؛ [" ۶۵۶] «آنان که خدا و رسول را اطاعت کنند، البته با کسانی که خدا به آنان لطف و عنایت کامل فرموده؛ یعنی با پیامبران و صدیقان و شهیدان و نیکوکاران محشور خواهند شد و اینان رفیقان نیکویی هستند».
اگر شهدا نزد خدا زنده اند و روزی می خورند پس هر کس مطیع خدا و رسول است ـ که به دلیل آن که رسول نیز تابع دستورات رسالت خویش است، شامل خود حضرت نیز می شود ـ او نیز با شهداست، اگر شهدا نزد خدا زنده اند، پس اینان نیز زنده اند و حیات برزخی دارند.

اگر کسی ـ همانند بن باز ـ بگوید: اینان زنده اند ولی در بهشت نزد خداوند متعال اند و از احوال این دنیا اطلاعی ندارند.
در جواب می گوییم: خداوند درباره خود چنین می گوید ": وَهُوَ مَعَکُمْ أَیْنَ

[صفحه ۲۷۹]

ما کُنْتُمْ؛ [" ۶۵۷] «و او با شماست هر جا که هستید». و می فرماید ": أَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ؛ [" ۶۵۸] .
«هر کجا رو کنید همان جا وجه خداست».
و می فرماید ": نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیدِ؛ [" ۶۵۹] «و ما از رگ گردن به او نزدیکتریم».
حال اگر خداوند همه جا و با همه کس هست، پس شهدا نیز زنده اند و نزد خداوند روزی داده می شوند. و اولیای الهی که مطیع خدا و رسولند نیز این گونه اند، علم غیب دارند، همان گونه که خدا علم غیب دارد؛ قرآن می فرماید ": یَعْلَمُ خائِنَهَٔ الْأَعْیُنِ وَما تُخْفِی الصُّدُورُ؛ [" ۶۶۰] «خداوند به خیانت چشم خلق و اندیشه های نهانیِ دل های مردم آگاه است».
در روایات اسلامی به این موضوع مهّم اشاره شده است: پیامبر (صلی الله علیه وآله) بعد از آن که کشته های مشرکان را در چاه بدر انداختند، بر بالای چاه آمد و مشرکان را این گونه خطاب کرد: «هر آینه شما همسایگان بدی برای رسول خدا بودید، او را از منزلش بیرون ساخته و از خود طرد نمودید، سپس بر ضدّ او اجتماع نموده و با او محاربه کردید، من آنچه را که پروردگارم وعده داده بود حقّ یافتم.» شخصی به او عرض کرد: ای رسول خدا! چگونه شما با سرهایی که از تن جدا شده است سخن می گویید؟ پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «به خدا سوگند! تو از آنان شنواتر نیستی...» [۶۶۱] .
انس بن مالک از پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود: «بنده هنگامی که در قبرش گذارده می شود و اصحابش او را ترک می کنند، صدای کفش آنها را می شنود...». [۶۶۲] .
متقی هندی به سند خود از پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود: «هر کس وصیت نکند،

[صفحه ۲۸۰]

به او اذن صحبت با مردگان داده نمی شود. گفته شد: ای رسول خدا! مردگان سخن می گویند؟ فرمود: آری، به زیارت می آیند.» [۶۶۳] .

وجود ارتباط بین حیات برزخی و حیات مادی

از مجموع آیات و روایات استفاده می شود که بین حیات برزخی و انسان در عالم برزخ با حیات مادی و انسان های زنده ارتباط برقرار است، به این معنا: هنگامی که در عالم مادی انسان ها آنها را صدا می زنند می شنوند و هنگامی که از آنان سؤال و درخواست می کنند به اذن خداوند متعال جواب می دهند. اینک به برخی از آیات و روایات در این مورد اشاره می کنیم:
الف) آیات:
۱ ـ خداوند متعال در خصوص قوم صالح می فرماید ": أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَهُٔ فَأَصْبَحُوا فی دارِهِمْ جاثِمینَ فَتَوَلّی عَنْهُمْ وَقالَ یا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُکُمْ رِسالَهَٔ رَبّی وَنَصَحْتُ لَکُمْ وَلکِنْ لا تُحِبُّونَ النّاصِحینَ؛ [" ۶۶۴] «پس زلزله ای بر آنان آغاز گردید تا آن که همه در خانه هایشان از پای در آمدند. چون علائم عذاب رسید صالح از ایمان قوم ناامید شد و از آنان روی گردانید و گفت: ای قوم من از

خدای خود ابلاغ رسالت کردم و شما را اندرز دادم ولکن شما ناصحان را دوست نمی دارید».

۲ ـ درباره قوم شعیب نیز شبیه این گفت و گو آمده است. [۶۶۵] .

۳ ـ در قرآن آمده است ": وَاسْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رُسُلِنا أَجَعَلْنا مِنْ دُونِ الرَّحْمنِ آلِهَهً یُعْبَدُونَ؛ [" ۶۶۶] «از رسولانی که پیش از تو فرستادیم باز پرس که آیا ما جز خدای یکتای مهربان خدای دیگری را هم معبود مردم قرار دادیم؟».

۴ ـ هم چنین در آیاتی سلام بر انبیای گذشته کرده و می فرماید ": سَلامٌ عَلی نُوح

[صفحه ۲۸۱]

فِی الْعالَمینَ "، " سَلامٌ عَلی إِبْراهیمَ "، " سَلامٌ عَلی مُوسی وَهارُونَ "، " سَلامٌ عَلی

إِلْ یاسینَ " و " سَلامٌ عَلَی الْمُرْسَلینَ، " از این آیات استفاده می شود: بین این عالم مادی و عالم برزخ ارتباط برقرار است، بدین شکل که گفته ها، سؤال ها، و درودها را می شنوند، و جواب نیز می دهند.

شیخ محمود شلتوت می گوید: «آنچه از آثار دینی استفاده می شود این که هنگام خروج روح از بدن، مرگ حاصل می شود و او در حالی که دارای ادراک است باقی می ماند؛ کسی که بر او درود می فرستد می شنود، زائرین قبرش را می شناسد و لذت نعمت ها و درد عذاب را در عالم برزخ درک می کند.» [۶۶۷] .

شیخ الاسلام عزّالدین بن عبدالسلام در فتاوای خود می گوید: «ظاهر این است که میّت زائر خود را می شناسد، زیرا ما امر شده ایم به سلام بر او، و شارع امر نمی کند به خطاب کسی که نمی شنود...». [۶۶۸] .

ب) روایات:

۱ ـ پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) فرمود هر مسلمانی بر قبر برادر مؤمنش عبور کند، در حالی که او را در دنیا می شناخته و از او سؤال کند، خداوند روحش را برمی انگیزد تا جواب او را بدهد.» [۶۶۹] .

۲ ـ از پیامبر (صلی الله علیه وآله) به ثبوت رسیده است که مردگان صدای کفش تشیع کنندگان را می شنوند. [۶۷۰] .

۳ ـ ابن قیّم جوزیه در کتاب الروح می گوید: «سلف بر این مطلب اجماع کرده و به تواتر رسیده است که شخص مرده، کسانی را که به زیارتش می آیند می شناسد و از آمدنشان مسرور می شود». [۶۷۱] .

[صفحه ۲۸۲]

۴ ـ ابن ابی الدنیا در کتاب القبور از عایشه نقل می کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: «هر کس به زیارت قبر برادر مؤمنش رود و نزد قبرش بنشیند، مرده با او انس می گیرد، و جواب سلامش را می دهد تا هنگامی که برخیزد و برود». [۶۷۲] .

۵ ـ هم چنین از ابی هریره نقل شده است که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) فرمود: «هر کس بر قبر شخصی عبور کرده و بر صاحب آن درود فرستد، صاحب قبر، او را شناخته و سلامش را جواب می دهد». [۶۷۳] .

۶ ـ بیهقی از سعید بن مسیّب نقل می کند: ما با علی بن ابی طالب (علیه السلام) داخل قبرستان مدینه شدیم. حضرت (علیه السلام) ندا داد: ای اهل قبرستان! سلام و رحمت خدا بر شما باد، از خبرهای خود بر ما می گویید یا ما شما را خبر دهیم؟ سعید می گوید: صدایی شنیدیم که در جواب می گوید: «و علیکم السلام و رحمهٔ الله و برکاته یا امیرالمؤمنین» خبر ده ما را از آنچه اتفاق افتاد. حضرت (علیه السلام) فرمود: اما زنان شما به همسری دیگران در آمدند، اموال شما تقسیم شد، و اولاد شما نیز در زمره ایتام در

آمدند. ساختمانهایی که بنا کردید دشمنانتان در آنها ساکن شدند. این خبرهایی است که نزد ماست، خبرهایی که نزد شماست چیست؟

سعید می گوید: مرده ای به صدا درآمد و گفت: هر آینه کفن ها پاره شد، موها ریخت، پوست ها از بدن جدا شد، حدقه ها بر صورت ها ریخت و از بینی ها چرك بیرون آمد. آنچه را فرستاده بودیم یافتیم، و آنچه را به جا گذاردیم خسارت دیدیم...» [۶۷۴] .

ابن قیم جوزیه در بحثی در این باره که آیا مردگان زیارت افراد زنده را درك می کنند؟ می گوید: «همین که کسی به زیارت میت می آید می گویند زائر؛ این خود دلیل بر این است که مرده زائر را می شناسد، زیرا اگر او را نشناسد به زیارت کننده، زائر گفته نمی شود». [۶۷۵] .

[صفحه ۲۸۳]

۷ـ بخاری و مسلم نقل کرده اند: «هر گاه مرده داخل قبر گذارده شود صدای کفش تشییع کنندگان را می شنود». [۶۷۶] .

۸ـ ابو هریره می گوید: پیامبر (صلی الله علیه وآله) هر گاه به قبرستان می رفت با اهل قبور این چنین سخن می گفت: «السلام علیکم اهل الدیار من المؤمنین و المسلمین، و انّا ان شاء الله بکم لاحقون، اسأل الله لنا و لکم العافیهْ». [۶۷۷] .

۹ـ ابن عباس می گوید: «یکی از اصحاب بر سر قبری خیمه زد، در حالی که نمی دانست آن جا قبر مرده ای است، ناگهان صدای قرائت سوره ملك به گوش او رسید تا این که سوره را ختم کرد. نزد پیامبر (صلی الله علیه وآله)آمد و عرض کرد: ای رسول خدا! من بر قبری خیمه زدم، در حالی که نمی دانستم قبر است، ناگهان صدای سوره ملك را از آنجا شنیدم. حضرت (صلی الله علیه وآله) فرمود: این سوره مانع از عذاب و نجات دهنده انسان از عذاب قبر است». [۶۷۸] .

حیات انبیاء در عالم برزخ

در مورد حیات انبیا، در کتاب های حدیثی اهل سنت روایاتی وجود دارد که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱ـ انس بن مالك از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود: «انبیا در قبرهایشان زنده اند و نماز می گذارند.» این حدیث را حافظ هیثمی در مجمع الزوائد [۶۷۹] و علامه مناوی در فیض القدیر [۶۸۰] نقل کرده، والبانی [۶۸۱] نیز آن را تصحیح نموده است.

۲ـ پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) فرمود: «علم من بعد از مرگم همانند علم من در حال حیاتم است». [۶۸۲] .

[صفحه ۲۸۴]

۳ـ امام علی (علیه السلام) فرمود: «عربی بیابانی کنار قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) آمد و عرض کرد: ای رسول خدا! برایم استغفار کن. از داخل قبر سه بار صدا آمد! خداوند تو را آمرزید». [۶۸۳] .

۴ـ دارمی در سنن خود به سندش از سعید بن عبدالعزیز نقل می کند که او وقت نماز را به سبب همهمه ای که از قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) می شنید، می شناخت. [۶۸۴] .

۵ـ همو از سعید بن مسیب نقل می کند که در ایام حرّه صدای اذان را در وقت های نماز از قبر رسول خدا (صلی الله علیه وآله)می شنیدم، در حالی که مسجد از جمعیّت خالی بود. [۶۸۵] .

۶ـ حافظ هیثمی به سند صحیح از ابوهریره از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود: «قسم به کسی که جان ابی القاسم به دست اوست عیسی بن مریم به عنوان امام عمل کننده به قسط و حَکَم عادل فرود می آید؛ وصلیب را می شکند، خوک را می کشد، اصلاح ذات البین می کند، کینه و عداوت را از بین می برد و مال عرضه می کند، ولی کسی قبول نمی کند. و اگر بر قبر من عبور کند و بگوید: ای محمّد! من او را جواب گویم». [۶۸۶] .

۷ـ حافظ هیثمی به سند صحیح از عبدالله بن مسعود روایت کرده که پیامبر (صلی الله علیه وآله)فرمود: «حیات من برای شما بهتر است، حدیث می گویید و حدیث می شنوید. و وفات من برای شما بهتر است، زیرا اعمالتان بر من عرضه می شود و هر چه از اعمال خیر ببینم خدا را بر آن شکر می گویم، و آنچه از اعمال شرّ ببینم برای شما استغفار می نمایم.» [۶۸۷] .

تمام روایاتی که در بحث استغاثه به ارواح اولیای الهی آورده شده شاهد صدقی بر حیات برزخی است. [۶۸۸] .

یوسف بن علی زنانی، از زنی هاشمی که در مجاورت مدینه منوره ساکن بود، چنین نقل می کند: برخی از خدّام او را اذیت می کردند. آن زن به پیامبر (صلی الله علیه وآله) پناه آورد. زن

[صفحه ۲۸۵]

می گوید: از داخل روضه شنیدم که پیامبر (صلی الله علیه وآله)فرمود: من الگوی تو در صبرم و باید صبر کنی. بعد از چند روز مشکل برطرف شد و آن خدمه ها که مرا اذیت می کردند، از دنیا رفتند. [۶۸۹] .

کرامات اولیا در عالم برزخ

حاکم نیشابوری از ابن عباس نقل می کند: پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نشسته بود و اسماء بنت عمیس در کنارش قرار داشت، ناگهان پیامبر (صلی الله علیه وآله) جواب سلام کسی را داد؛ حضرت (صلی الله علیه وآله)فرمود: ای اسماء! این جعفر است با جبرئیل و میکائیل که از کنار ما عبور کرده و بر ما درود فرستادند...» [۶۹۰] .

قاضی سُبکی می گوید: «تصرّف اولیا در زمان زندگی و مرگشان، همانا به اذن واراده و مشیت الهی است، خداوند متعال آنان را مشرّف به این کرامت کرده و به دست و زبان آنان جاری ساخته است». [۶۹۱] .

حکم قرائت قرآن بر مردگان

ابن قیم جوزیّه می گوید: «از جماعتی از سلف نقل شده که آنان وصیّت می کردند هنگام دفن کنار قبرشان قرآن بخوانند.» [۶۹۲] .

روایت شده که عبدالله بن عمر وصیت کرد که کنار قبرش سوره بقره بخوانند. احمد بن حنبل در ابتدا منکر این مطلب بود، ولی از انکار خود برگشت.

خلال در کتاب القرائهٔ عند القبور به سند خود از علاءـ بن لحلاـج نقل کرده که پدرم وصیت کرد: هنگامی که مردم مرا در قبر گذاردند، بگو: «بسم الله و علی سنّهٔ رسول لله» آن

[صفحه ۲۸۶]

گاه بر روی من خاک بریز و بر بالای سرم سوره بقره بخوان، زیرا شنیدم که عبدالله بن عمر
چنین می گفت. [۶۹۳] .
حسن بن صباح زعفرانی می گوید: از شافعی درباره قرائت قرآن کنار قبر مرده سؤال کردم، فرمود: اشکالی ندارد. [۶۹۴] .
خلال از شعبی نقل می کند: هر گاه کسی از انصار از دنیا می رفت بر قبر او رفت و آمد می کردند و قرآن می خواندند. [۶۹۵] .
حسن بن جروی نقل می کند: بر قبر خواهرم گذر کردم و در آن جا سوره تبارک را خواندم. شخصی نزد من آمد و گفت: خواهرت را در عالم رؤیا دیدم که گفت: خدا برادرم را جزای خیر دهد، من به آنچه او قرائت کرد نفع بردم. [۶۹۶] .
شخصی بود که هر روز جمعه بر سر قبر مادرش سوره یاسین می خواند. یک روز بعد از قرائت یاسین ثوابش را به اهل قبور هدیه کرد. شخصی نزد او آمد و گفت: تو فلان شخص هستی؟ گفت: آری، آن شخص خطاب به او کرد و فرمود: من دختری داشتم که از دنیا رفته است، او را در خواب دیدم که بر بالای قبرش با خوشی نشسته بود و می گفت: ما به برکت سوره یاسینی که فلان شخص بر اهل قبور خواند نجات یافتیم. [۶۹۷] .
نسایی به سندش از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود سوره یس: را بر اموات خود بخوانید...» [۶۹۸] .
مفضل بن موفق می گوید: من مکرّر به زیارت قبر پدرم می آمدم، روزی به دلیل کاری که داشتم موفق نشدم که به زیارت قبرش بروم. شب همان روز او را در عالم رؤیا دیدم که می گفت: ای فرزندم! چرا به زیارت من نیامدی؟ به او عرض کردم: هر گاه به

زیارت تو می آیم می دانی؟ پدر گفت: آری، به خدا سوگند، از هنگامی که از خانه حرکت
می کنی تا بر قبرم می نشینی دائماً تو را نظاره می کنم تا برگردی. [۶۹۹] .
به سند صحیح از مجاهد نقل شده که فرمود: «به انسان بشارت صلاح فرزندش در قبر داده می شود». [۷۰۰] .
ابن قیّم جوزیّه می گوید: «شاهد این مطلب آن است که از روزگاران قدیم تا کنون مردم بر مردگانشان در قبر تلقین می خوانند، و اگر مردگان صدای آنان را نمی شنیدند و از آن نفع نمی بردند، این تلقین عبث بوده و بر آن فائده ای مترتّب نمی شد. [۷۰۱] .
از احمد بن حنبل در این باره سؤال شد: او این عمل را تحسین کرده و به آن دستور داد. [۷۰۲] .
سیوطی در کتاب شفاء الصدور می گوید:
«در این که آیا ثواب قرائت قرآن به مرده می رسد یا خیر اختلاف است. جمهور سلف و سه نفر از ائمه فقه قائلند به این که ثواب قرائت قرآن به مرده می رسد، بر خلاف امام شافعی که با این مسئله مخالفت کرده است؛ به دلیل این که قرآن می فرماید ": وَأَنْ لَیْسَ لِلإِنْسانِ إِلاّ ما سَعی."
ولی دیگران در جواب این استدلال می گویند:
اوّلاً: آیه منسوخ است به آیه ": وَالَّذینَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّیَّتُهُمْ؛ [" ۷۰۳] زیرا فرزندان به تبع پدران وارد بهشت می شوند.
ثانیاً: آیه مخصوصِ قوم ابراهیم و قوم موسی (علیهما السلام) است.
ثالثاً: مراد از انسان در آیه کافر است، امّا مؤمن آنچه کوشش کرده و آنچه برایش

فرستاده می شود، به او می رسد.

رابعاً: مقصود آیه این است: به عدالت نیست برای انسان مگر آنچه سعی و کوشش کرده، ولی ممکن است خداوند متعال از باب تفضل از راه های دیگر به مرده عنایت کند.

خامساً: لام در «للانسان» به معنای «عَلی» است، که شامل ضرر می شود نه نفع. [۷۰۴] .

بهره مندی اموات

از آیات و روایات به خوبی استفاده می شود که ثواب هدیه استغفار و قرائت، به مردگان می رسد.

۱ ـ آیات

خداوند متعال می فرماید ": الَّذینَ یَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ یُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَیُؤْمِنُونَ بِهِ وَیَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذینَ آمَنُوا رَبَّنا وَسِعْتَ کُلَّ شَیْء رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذینَ تابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِیلَکَ وَقِهِمْ عَذابَ الْجَحیم؛ [" ۷۰۵] «فرشتگان که عرش با عظمت الهی را بر دوش گرفته و آنان که پیرامون عرشند به تسبیح و ستایش حقّ مشغولند و هم خود به خدا ایمان دارند و هم برای اهل ایمان از خدا آمرزش می طلبند که ای پروردگار، علم و رحمت بی منتهایت همه اهل عالم را فرا گرفته است، تو به لطف و کرم گناه آنان که توبه کرده راه رضای تو پیموده اند ببخش و آنان را از عذاب دوزخ محفوظ بدار».

هم چنین می فرماید ": تَکادُ السَّماواتُ یَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ وَالْمَلائِکَةُ یُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَیَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِی الْأَرْض؛ [" ... ۷۰۶] «نزدیک است که آسمان ها از فراز شکافته شود و فرشتگان به ستایش خدای خود تسبیح گویند و برای اهل زمین آمرزش طلبند».

در آیه ای دیگر می فرماید ": وَالَّذینَ جاؤُوا مِنْ بَعْدِهِمْ یَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا وَ

لإِخْوانِنَا الَّذینَ سَبَقُونا بِالْإیمانِ؛ [" ... ۷۰۷] «و آنان که پس از مهاجران و انصار آمدند دائم در دعا به درگاه خدا عرض می کنند پروردگارا بر ما و برادران دینی ما که در ایمان پیش از ما شتافتند ببخش».

ب ـ روایات

هم چنین از روایات استفاده می شود که میت از اعمال خیری که زندگان برایش می فرستند بهره مند می شود.

بخاری و مسلم از عایشه نقل می کنند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: «هر کس بمیرد و برعهده اش روزه باشد، ولیّش از طرف او روزه بگیرد.» [۷۰۸] .

از ابن عباس نقل شده است که فرمود: شخصی نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) آمد و عرض کرد: ای رسول خدا! مادرم از دنیا رفته و عهده اش یک ماه روزه است، آیا می توانم از طرف او قضایش را به جای آورم؟ حضرت (صلی الله علیه وآله) فرمود: «آری، زیرا دین خدا سزاوارتر است که قضا شود». [۷۰۹] .

در روایتی دیگر آمده که آن زن یا زنی دیگر سؤال کرد: مادرم حجّ انجام نداده و از دنیا رفته است، آیا می توانم از طرف او حج انجام دهم؟ حضرت (صلی الله علیه وآله) فرمود: آری، از طرف او حجّ انجام ده. [۷۱۰] .

عطاء بن رباح نقل می کند که شخصی به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) عرض کرد: یا رسول الله! آیا می توانم از طرف مادرم ـ که از دنیا رفته است ـ بنده آزاد کنم؟ حضرت (صلی الله علیه وآله) فرمود: آری، سپس سؤال کرد: آیا از این عتق نفع می برد؟ فرمود: آری.

سعد بن عباده به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) عرض کرد: مادرم نذری به عهده داشته و از دنیا رفته است، آیا می توانم آن نذر را ادا کنم؟ حضرت (صلی الله علیه وآله) فرمود: آری، عرض کردم: آیا از آن نفع می برد؟ فرمود: آری.

[صفحه ۲۹۰]

ابوهریره نقل می کند که شخصی نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) آمد و عرض کرد: پدرم از دنیا رفته و اموالی به جای گذارده، ولی وصیت نکرده است، اگر از طرف او صدقه دهم کفاره گناهانش می شود؟ حضرت (صلی الله علیه وآله) فرمود: آری. آنگاه پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: سوره یس را بر اموات خود بخوانید.... [۷۱۱] .

بررسی اشکالات وهابیان

اشکال اول

همانگونه که در فتواهای وهابیون ملاحظه شد، آنان بر مدعای خود به این حدیث تمسک می کنند که پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «هرگاه انسان بمیرد عملش منقطع می گردد، مگر از سه چیز: صدقه جاریه، علمی که از آن نفع برده شود و فرزند صالحی که برای او دعا کند.»

تمسک به این حدیث؛ یعنی اعتقاد به این که اموات ارتباطشان با این عالم قطع می شود، برکتی به آنها از دنیا نمی رسد و آنان تصرفی در این عالم انجام نمی دهند.

جواب:

حدیث دلالت دارد بر این که عمل انسان با مرگش قطع می شود، مگر در سه مورد؛ نه این که از هیچ چیز غیر از این سه مورد نفع نمی برد.

به بیانی دیگر: حدیث ناظر به اعمالی است که پایداری آن به خود انسان در حال حیات بستگی دارد. که این گونه اعمال با مرگ منقطع می گردد، مگر در صورتی که برای آن وجود استمراری باشد، همانند مورد سه گانه ای که در روایت استثنا شده است و این منافاتی ندارد با اعمالی که قوام آنها به انسان نیست تا بعد از وفاتش از دیگری به او نفع برسد ولو از غیر این سه مورد باشد. [۷۱۲] .

[صفحه ۲۹۱]

اشکال دوم

از ظاهر برخی آیات استفاده می شود که اموات چیزی نمی شنوند. خداوند متعال می فرماید ": فَإِنَّکَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتی وَلا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ إِذا وَلَّوْا مُدْبِرینَ؛ [" ۷۱۳] «پس تو ای رسول ما این مردم دل مرده را نتوانی با سخن حقّ بشنوانی، و دعوت خود را به گوش این کران که عمداً روی گردانند برسانی».

در آیه ای دیگر آمده است ": وَما یَسْتَوِی الْأَحْیاءُ وَلَا الْأَمْواتُ إِنَّ اللّهَ یُسْمِعُ مَنْ یَشاءُ وَما أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِی الْقُبُورِ؛ [" ۷۱۴] «و ابداً زندگان با مردگان مساوی نیستند. خدا هر که را خواهد شنوا سازد و تو آن کس را که در گورستان است شنوا نتوانی کرد».

جواب:

اوّلاً: ممکن است که آیه ناظر به اجسادی باشد که در قبرهاست، زیرا آنها تبدیل به خاک می شوند و چیزی درک نمی کنند.

ثانیاً: مراد از نفی سماع نفی انتفاع است که از آن به کنایه تعبیر به نفی سماع شده است؛ یعنی این مشرکان آیات تو را می شنوند، ولی از آنها نفع نمی برند، همان گونه که اهل قبور کلام شما را می شنوند، ولی از آن نفع نمی برند، زیرا وقتش گذشته است.

ابن قیم جوزیه در تفسیر آیه "وَماأَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِی الْقُبُورِ " می گوید: «آیه دلالت دارد بر کافری که قلبش مرده است به نحوی که نمی توانی حقایق را به او برسانی تا از آن بهره مند شود، همان گونه که نمی توانی به کسانی که در قبرند چیزی بشنوانی به حدّی که نفع برند.

هم چنین در تفسیر آیه شریفه ": إِنَّکَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتی وَلا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ إِذا وَلَّوْا مُدْبِرِینَ " می گوید: «مراد از آیه نفی اهلیّت سماع است؛ به این معنی که قلب های مشرکان از آن جا که مرده است، تو نمی توانی حقایق را به آنان برسانی، همان گونه که در

[صفحه ۲۹۲]

اموات نیز چنین است.» [۷۱۵] .

حسن بن علی سقاف شافعی نیز در شرح آیه ": وَما أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِی الْقُبُورِ " می گوید: «آیه دلیل بر آن است که کفاری که بر باطل اصرار دارند، از موعظه تو نفع نمی برند، همانند امواتی که در قبرند و از موعظه تو سودی نمی برند. آن گاه از تفسیر صابونی نقل می کند که مقصود از آیه این است: «همان گونه که امواتِ کفار از هدایت و دعوت پیامبر (صلی الله علیه وآله) بی بهره اند؛ مشرکان نیز که اهل شقاوت اند از هدایت تو سودی نمی برند. [۷۱۶] .

هم چنین در تفسیر آیه شریفه ": إِنَّکَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتی " می گوید: ای پیامبر (صلی الله علیه وآله) تو نمی توانی حقّ را به کسانی که قلبشان بر باطل مهر خورده، برسانی، در صورتی که خود آنها از حق اعراض کرده اند. [۷۱۷] .

[صفحه ۲۹۳]

زیارت قبور

اشاره

مسلمانان در طول تاریخ اسلام بر جواز؛ بلکه استحباب سفر برای زیارت قبور اولیای الهی اجماع داشته اند. اما از ناحیه ابن تیمیه ممنوع شد، زیرا وی اوّلین کسی است که از این مسئله جلوگیری کرده و شدیداً با آن مقابله نمود و به حرمت آن فتوا داد. بعد از او شاگردان و مروجان افکارش این نظر را دنبال کرده و تا زمان محمد بن عبدالوهاب و وهابیون ـ که همگی به حرمت زیارت قبور معتقدند ـ ادامه داشت. از آن جا که این مسئله آثار مهمّی در پی دارد بجاست تا در مورد جواز و عدم جواز آن تحقیق و بررسی نماییم.

فتاوای وهابیون

۱ ـ ابن تیمیه می گوید: «تمام احادیثی که از پیامبر (صلی الله علیه وآله) درباره زیارت قبرش وارد شده، ضعیف بلکه جعلی است.».

[۷۱۸] .

عسقلانی از ابن تیمیه نقل می کند که او به طور مطلق از زیارت قبور انبیا و اولیا منع کرده و آن را حرام نموده است؛ چه با شدّ رحال (بار سفر زیارت بستن) و چه بدون آن. [۷۱۹] .

هم چنین ابن تیمیه در کتاب التوسل والوسیلهٔ می گوید: «همه احادیث زیارت قبر

[صفحه ۲۹۴]

پیامبر (صلی الله علیه وآله) ضعیف و غیر قابل اعتماد است. لذا صاحبان صحاح و سنن هیچ یک از این احادیث را نقل نکرده اند و تنها کسانی نقل کرده اند که دأبشان نقل احادیث ضعیف است؛ مانند دارقطنی، بزار و دیگران.». [۷۲۰] .

در جای دیگر نیز می گوید: «احادیث زیارت قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) کلاًّ ضعیف؛ بلکه دروغ است.». [۷۲۱] .

۲ ـ عبدالعزیز بن باز می گوید: «امّا مردان: برای آنان زیارت قبور و زیارت قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) و دو صاحبش مستحب است، البته بدون شدِّ رحال و قصد حرکت برای زیارت، زیرا پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «قبور را زیارت کنید به جهت آن که شما را به یاد آخرت می اندازد»، ولی شدِّ رحال برای زیارت قبور جایز نیست.». [۷۲۲] .

۳ ـ اعضای استفتای دائمی وهّابیون در ضمن فتوایی چنین اعلام کردند: «شدّ رحال برای زیارت قبور انبیا و صالحین و غیرآنان جایز نیست، بلکه این عمل بدعت است.». [۷۲۳] .

از این فتواها استفاده می شود که وهابیون در این مسئله اختلاف دارند. مؤسس افکار آنان (ابن تیمیه) قائل به حرمت زیارت قبور به طور مطلق است، به خلاف متأخرین از وهابیون که در صورتی قائل به عدم جواز؛ بلکه بدعت شده اند که حرکت از وطن به جهت زیارت قبور باشد، امّا اگر کسی به حجّ آمده آن گاه وارد مدینه شود و به طور ضمنی قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) را نیز زیارت کند اشکالی ندارد.

قرآن و زیارت قبور

آیات مختلفی از قرآن با مضامین گوناگونی وجود دارند که می توان از آنها حکم جواز یا استحباب زیارت قبور اولیای الهی را به دست آورد که در ذیل به برخی از آنها اشاره می شود:

[صفحه ۲۹۵]

۱ ـ خداوند متعال در نهی از حضور پیامبر (صلی الله علیه وآله) در کنار قبور منافقین می فرماید ": وَلا تَقُمْ عَلى قَبْرِهِ؛ [" ۷۲۴] «و در کنار قبر یکی از منافقین توقف نکن».

آیه درصدد شکستن شخصیت منافقین است و پیامبر (صلی الله علیه وآله) را از حضور در هنگام دفن منافق یا توقف هنگام زیارت قبور، منع کرده است.

بیضاوی در انوارالتنزیل [۷۲۵] آلوسی در روح المعانی [۷۲۶] و دیگران به این نکته اشاره کرده اند که مراد از این آیه، نهی از توقف در کنار قبر منافق هنگام دفن یا برای زیارت است.

حال اگر نهی مربوط به منافقین و کفار است، پس توقف برای زیارت قبر مؤمن و مسلمان، مشروع بوده و اشکالی ندارد.
۲ ـ خداوند متعال در مورد اصحاب کهف و نزاع مردم در کیفیت تعظیم از آنان می فرماید ": إِذْ یَتَنَازَعُونَ بَیْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَیْهِمْ بُنْیَاناً رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِینَ غَلَبُوا عَلَی أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَیْهِمْ مَسْجِداً؛ [" ۷۲۷] «تا مردمی که میانشان تنازع و اختلاف در امر آنها بود رفع نزاعشان بشود، با این همه بعضی گفتند: باید گرد آنها حصار و بنایی بسازیم. خدا به احوال آنها آگاه تر است. آنان که برواقع احوال آنها اطلاع یافتند گفتند: البته برایشان مسجدی بنا کنیم».
مفسرین می گویند: از این که برخی پیشنهاد ساختن مسجد داده اند کشف می شود که آنان مسلمان و موحّد بوده اند. لذا واضح است که پیشنهاد مسجد به این جهت است که به طور مدام بر آن وارد شده تا مرقد اصحاب کهف مزار مردم گردد.

احادیث و زیارت قبور

اشاره

پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نه تنها به زیارت قبور امر نموده، بلکه خود نیز به زیارت قبور می رفت

[صفحه ۲۹۶]

تا عملاً استحباب و جواز این مسئله را تثبیت کند. ما نیز این مسئله را در دو بخش بررسی می نماییم: مشروعیت زیارت در روایات و ممارست پیامبر (صلی الله علیه وآله) برای زیارت قبور.

مشروعیت زیارت قبور در روایات

مسئله مشروعیت زیارت، سه مرحله را طی نموده است:
۱ ـ مرحله اباحه: استمرار حکم به جوازی که در شرایع سابق بوده است.
۲ ـ مرحله منع، در صدر اسلام مطابق عقیده خاص و شرک آلودی که عده ای ـ خصوصاً اهل کتاب ـ نسبت به اولیای متوفای خود داشتند بر قبر آنان سجده می کردند. به همین جهت در صدر اسلام ممنوع شد.
۳ ـ مرحله بازگشت به اباحه: پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «من شما را از زیارت قبور نهی کردم، ولی از این زمان منعی وجود ندارد، قبور را زیارت کنید، ولی چیزی که موجب خشم خدا شود نگویید.». [۷۲۸] .

ممارست پیامبر به زیارت قبور

اشاره

۱ ـ بریده اسلمی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود: «من شما را از زیارت قبور نهی کردم، ولی به محمد اجازه داده شد تا به زیارت قبر مادرش برود، شما نیز قبور را زیارت کنید، زیرا شما را به یاد آخرت می اندازد.». [۷۲۹] .

۲ ـ حاکم نیشابوری از بریده نقل می کند که پیامبر (صلی الله علیه وآله) قبر مادرش را با هزار ملائکه زیارت نمود و هیچ روز مانند آن روز آن حضرت را گریان ندیدم. [۷۳۰] .

ابوهریره نیز می گوید: «پیامبر (صلی الله علیه وآله) قبر مادرش را زیارت کرد و به حدی گریه کرد که هرکس نزد او بود به گریه درآمد.». [۷۳۱] .

[صفحه ۲۹۷]

۳ ـ طلحهٔ بن عبیدالله می گوید: ما با رسول خدا (صلی الله علیه وآله) از مدینه برای زیارت قبور شهدا خارج شدیم، همین که به منطقه «حرّ واقم» رسیدیم قبوری را مشاهده نمودیم، عرض کردیم: ای رسول خدا (صلی الله علیه وآله)! آیا این قبور برادران ماست؟ فرمود: این قبور اصحاب ماست و هنگامی که به قبور شهدا رسیدیم فرمود: این قبور برادران ماست. [۷۳۲] .

۴ ـ مسلم از عایشه نقل می کند که پیامبر (صلی الله علیه وآله) شب ها آخرشب به طرف بقیع می رفت و بر اهل بقیع این گونه سلام می کرد: «السلام علیکم دار قوم مؤمنین.». [۷۳۳] .

۵ ـ ابن ابی شیبه نقل می کند: پیامبر (صلی الله علیه وآله) ابتدای هرسال به زیارت قبور شهدای اُحُد می آمد و به آنان این گونه سلام می کرد: «السلام علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدار.». [۷۳۴] .

زیارت قبور در سیره گذشتگان

با رجوع بر سیره صحابه و تابعین و علمای امت اسلام پی می بریم که زیارت قبور سیره همه آنان بوده است، اینک به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱ ـ فاطمه زهرا (علیها السلام) و زیارت قبور

حاکم نیشابوری به سند خود نقل می کند که فاطمه زهرا (علیها السلام) در زمان حیات پدرش روزهای جمعه به زیارت قبر عمویش حمزهٔ بن عبدالمطلب می رفت و در آن جا نماز می خواند و گریه می کرد. [۷۳۵] .

۲ ـ عمر و زیارت قبور

محبّ الدین طبری نقل می کند که در سفری عمر با عده ای از اصحابش به حجّ رفتند، در بین راه پیرمردی به او استغاثه کرد. پس از بازگشت به آن محلّ از احوال آن

[صفحه ۲۹۸]

پیرمرد سؤال نمود. گفتند: از دار دنیا رفته، راوی می گوید: عمر را دیدم با سرعت به طرف قبر او آمد و در آن جا نماز خواند و سپس قبر را در بغل گرفت و گریه کرد. [۷۳۶] .

۳ ـ عایشه و زیارت قبور

ابن ابی ملیکه می گوید: روزی عایشه وارد قبرستان شد. به او گفتم: به چه جهت وارد قبرستان شده ای؟ گفت: به خاطر قبر برادرم عبدالرحمان. گفتم: مگر پیامبر (صلی الله علیه وآله) از زیارت قبور نهی نکرده است؟ گفت: چرا قبلاً نهی کرده بود، ولی سپس به

آن امر نمود. [۷۳۷] .

۴ ـ امام علی (علیه السلام) و زیارت قبور

خباب بن ارت ـ که از سابقین در اسلام است ـ با امام علی (علیه السلام) در کوفه بود، به جهت مرض سختی که داشت با امام علی (علیه السلام) در جنگ صفین شرکت نکرد. وقتی امام از صفین برگشت و خبر وفات او را شنید بر سر قبر او حاضر شد و او را زیارت نمود. [۷۳۸] .

۵ ـ محمد بن حنفیه و زیارت قبور

بعد از وفات امام حسن مجتبی (علیه السلام) محمد بن حنفیه بر سر قبر آن حضرت آمد. بغض گلوی او را گرفت، آن گاه به سخن درآمد و آن حضرت را ستود. [۷۳۹] .

۶ ـ ابوخلال و زیارت قبور

ابوخلال شیخ حنابله در عصر خود می گوید: «هیچ گاه مشکلی برایم پیدا نمی شد، مگر آن که قصد زیارت قبر موسی بن جعفر (علیه السلام) را می کردم و در آن جا به حضرت متوسل می شدم و خداوند نیز مشکلم را آسان می نمود.». [۷۴۰] .

[صفحه ۲۹۹]

۷ ـ ابن خزیمه و زیارت قبور

ابوبکر بن محمد بن مؤمّل می گوید: با امام اهل حدیث ابی بکر بن خزیمه و ابن علی ثقفی و جماعتی از مشایخ به قصد زیارت علی بن موسی الرضا در طوس حرکت نمودیم، دیدم ابن خزیمه طوری آن بقعه را تعظیم کرده و در برابر آن تواضع و تضرع می نمود که ما متحیّر شدیم. [۷۴۱] .

فتاوای علمای اهل سنت

۱ ـ ابن ادریس شافعی می گوید: «زیارت قبور اشکالی ندارد، ولی هنگام زیارت قبور چیزی که موجب غضب پروردگار می شود نگویید.». [۷۴۲] .

۲ ـ حاکم نیشابوری می گوید: «زیارت قبور سنت مستحبّ است.». [۷۴۳] .

۳ ـ شیخ منصور علی ناصف می گوید: «نزد جمهور اهل سنت زیارت قبور مستحب است.». [۷۴۴] .

از ابن حزم و ابوحامد غزالی و عبدالرحمان جزیری نیز نقل شده است که زیارت قبور اموات، مستحب است. [۷۴۵] .

زیارت قبر پیامبر اکرم از نظر قرآن

در مورد خصوص زیارت قبر پیامبر نیز می توان به برخی از آیات تمسک نمود؛ خداوند متعال می فرماید ": وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمْ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً؛ [" ۷۴۶] «و اگر هنگامی که گروه منافق بر خود به گناه

[صفحه ۳۰۰]

ستم کردند از کردار خود به خدا توبه کرده و به تو رجوع می کردند که بر آنها استغفار کنی

البته در این حال خدا را توبه پذیر و مهربان می یافتند».

اگرچه آیه شریفه بنا بر نظر برخی از مفسرین، مربوط به زمان حیات پیامبر (صلی الله علیه وآله) بوده و کسانی که گناهکار بودند نزد پیامبر (صلی الله علیه وآله) آمده و اقرار به گناه می کردند و از آن حضرت می خواستند تا از خداوند برای آنان طلب مغفرت کند و آن گاه خداوند آنان را می آمرزید، ولی با بیانی می توان آن را به بعد از وفات آن حضرت نیز تعمیم داد.

سبکی در شفاءالسقام می گوید: «اگرچه آیه مربوط به حال حیات پیامبر است، ولی این رتبه و مقامی است که با موت حضرت قطع نمی شود. لذا می توان آن را به عموم علت به هر موردی که این اوصاف در آن مورد تحقق می یابد تعمیم داد. لذا علما از آیه، عموم فهمیده اند، پس مستحب است که هرکس به زیارت قبر او می آید این آیه را قرائت نماید.». [۷۴۷] .

در توضیح عموم علت که در تعبیر سبکی آمده باید می گوییم: جهت ارجاع گنهکاران به پیامبر (صلی الله علیه وآله) مسئله شفاعت بوده و شکّی نیست که بعد از وفات پیامبر (صلی الله علیه وآله) نیز گنهکار وجود دارد و احتیاج به شفاعت پیامبر یا ولیّی از اولیای الهی وجود دارد. لذا بعد از وفات نیز به زیارت قبر پیامبر رفتن و او را واسطه قرار دادن اشکالی ندارد.

بنابراین مشاهده می کنیم که صحابه بعد از فوت پیامبر (صلی الله علیه وآله) نیز سر قبر پیامبر می آمدند و او را واسطه بخشش گناهان خود می دانستند.

سفیان بن عنبر از عتبی ـ که هردو از مشایخ شافعی اند ـ نقل می کند: کنار قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله)نشسته بودم که اعرابی وارد شد و خطاب به رسول خدا عرض کرد: سلام بر تو ای رسول خدا، خداوند متعال فرمود ": وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمْ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً، " من به نزد تو آمده ام و از گناهان خود استغفار می نمایم و تو را شفیع نزد خداوند آورده ام، آن گاه گریه کرد و اشعاری درباره پیامبر (صلی الله علیه وآله)سرود. [۷۴۸] .

[صفحه ۳۰۱]

سمعانی شبیه همین قضیه را از امام علی (علیه السلام) نقل می کند. [۷۴۹] اگر این عمل جایز نبود، چرا صحابه؛ خصوصاً امام علی (علیه السلام) که در آن مکان حاضر بود از آن منع نفرمود؟ [۷۵۰] .

زیارت قبر پیامبر از نظر روایات

با مراجعه به کتب اهل سنت به وجود روایات زیادی پی می بریم که از حیث سند صحیح اند و دلالت صریح بر جواز بلکه استحباب زیارت قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) دارند. اینک به برخی از آنها اشاره می نماییم.

۱ ـ دارقطنی به سند صحیح (نزد عامه) از عبدالله بن عمر نقل می کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله)فرمود: «هرکس قبر مرا زیارت کند شفاعت من بر او می شود.». [۷۵۱] .

۲ ـ هم چنین به سند صحیح از پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل کرده که فرمود: «هرکس حجّ انجام دهد و آن گاه بعد از وفاتم به زیارت قبر من بیاید، مانند کسی است که مرا در حال حیات زیارت کرده است.». [۷۵۲] .

۳ ـ بیهقی نیز به سند صحیح از انس بن مالک نقل می کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: «هرکس در یکی از دو حرم ـ مکه و مدینه ـ بمیرد روز قیامت در زمره امان یافتگان، محشور می شود و هرکس مرا در مدینه با اخلاص زیارت کند روز قیامت در جوار من خواهد بود». [۷۵۳] .

۴ـ ابن عـدی از عبـدالله بن عمر نقل کرده که رسول خدا (صـلی الله علیه وآله) فرمود: «هرکس حج خانه خدا را به جای آورد، ولی مرا زیارت نکند به من جفا نموده است.». [۷۵۴] .

۵ـ انس بن مالک از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نقل کرده که فرمود: «هرکس مرا بعد از وفاتم

[صفحه ۳۰۲]

زیـارت کنـدماننـد آن است که در حـال حیـاتم زیـارت کرده است. و هرکس که قبر مرا زیـارت کنـد شـفاعتم در روز قیامت بر او واجب می شود. و هرکس از متمکّنین از امّتم به زیارت قبر من نیاید عذری ندارد.». [۷۵۵] .

زیارت قبر پیامبر در سیره صحابه

با مراجعه به سیره پیشـینیان از صـحابه، تابعین و دیگران پی می بریم که زیارت قبر پیامبر (صـلی الله علیه وآله) شیوه آنان بوده است که در ذیل به برخی از آنها اشاره می کنیم.

۱ـ فاطمه زهرا: (علیها السلام)

امام علی (علیه السلام) می گوید: بعد از دفن رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فاطمه زهرا (علیها السلام) در کنار قبر پدر ایستاد و مشتی از خاک قبر را برداشته و بر چشم خود نهاد و گریه کرد، و این شعر را سرود:

ماذا علی من شمّ تربهٔ احمد
ان لا یشمّ علی الزمان غوالیا

صبّت علیّ مصائب لو انّها
صبّت علی الأیّام عدن لیالیا [۷۵۶] .

۲ـ بلال حبشی:

بلال بعد از وفات رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به شام هجرت نمود. شبی از شب ها رسول خدا را در خواب دید که به او فرمود: ای بلال این چه جفـایی است که در حق مـا نمودی؟ آیا وقتش نشـده که به زیارت ما بیایی؟ بلال سراسـیمه از خواب بیـدار شـد و مرکب سوار شده، وارد مدینه شد و مستقیماً بر سر قبر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) آمد، شروع به گریه کرد و صورت خود را بر قبر مبارک مالید. [۷۵۷] .

[صفحه ۳۰۳]

۳ـ عبدالله بن عمر:

سمهودی نقل می کند که هرگاه عبدالله بن عمر از سـفری بازمی گشت نزد قبر پیامبر (صـلی الله علیه وآله)می آمد و به آن حضرت

سلام می داد. [۷۵۸] .

۴ ـ ابوایوب انصاری:

حاکم نیشابوری نقل می کند که مروان روزی به بقعه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) وارد شد، مشاهده کرد شخصی صورت خود را بر قبر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نهاده است، مروان گردن او را گرفت و بلند نمود و به او گفت: آیا می دانی چه می کنی؟ ناگهان مشاهده کرد که او ابوایوب انصاری از صحابه بزرگوار پیامبر است. در جواب فرمود: آری، من به جهت این سنگ نیامده ام، بلکه به جهت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) آمده ام. [۷۵۹] .

استحباب زیارت قبور امامان

اهل بیت (علیهم السلام) شیعیان خود را امر نموده اند تا قبرشان را زیارت کنند. اینک به برخی از این روایات اشاره می کنیم:

۱ ـ شیخ طوسی از امام رضا (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: «همانا برای هر امامی عهدی بر گردن اولیا و شیعیان آنان است، از تمام وفا و حسن اداء به این عهد، زیارت قبور آنان است.». [۷۶۰] .

۲ ـ محمد بن مسلم از امام باقر (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: «شیعیان ما را به زیارت حسین بن علی سفارش نمایید، زیرا به جای آوردن آن بر هر مؤمنی که اقرار به امامت حسین از جانب خداوند عز و جل دارد واجب است.». [۷۶۱] .

۳ ـ علی بن میمون می گوید: از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می فرمود: «اگر کسی از شما

[صفحه ۳۰۴]

هزار حج انجام دهد، ولی به زیارت قبر امام حسین (علیه السلام) نرود، حقی از حقوق خداوند را ترک کرده است.» از علت آن سؤال شد؟ حضرت فرمود: حقّ حسین (علیه السلام) بر هر مسلمانی واجب است. [۷۶۲] .

زیارت قبور و مشروعیت سفر به سوی آن

قبلاً در فتاوای وهابیون اشاره نمودیم که متأخرین از آنان قائل به عدم مشروعیت سفر یا بدعت بودن سفر برای زیارت قبور؛ حتی قبر پیامبراند، (اگرچه ابن تیمیه مطلقاً زیارت را تحریم کرده است).

حال درصدديم تا مشروعیت سفر برای زیارت، خصوصاً زیارت قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) را به اثبات برسانیم:

۱ ـ خداوند متعال می فرماید ": وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ ["... ۷۶۳] که لفظ «مجیء» برآمدن از راه دور و نزدیک هردو صدق می کند.

۲ ـ در روایتی که نقل شد پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «من زار قبری...»، که لفظ زیارت نیز شامل آمدن از راه دور و نزدیک می شود؛ خصوصاً در روایتی که ابن السکن به سند صحیح نقل می کند این چنین آمده: «من جاءنی زائراً» که این تعبیر هم ظهور در سفر دارد.

۳ ـ از برخی روایات به طور وضوح یا ضمنی جواز یا استحباب زیارت قبور؛ حتی با شدّ رحال و بار سفر بستن و به قصد زیارت حرکت کردن استفاده می شود.

مسلم و دیگران به سند صحیح از بریده اسلمی نقل می کنند که پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «من شما را از زیارت قبور نهی

کردم، ولی به محمد اذن داده شد تا قبر مادرش را زیارت نماید، شما نیز قبور را زیارت کنید که شما را به یاد آخرت می اندازد.». [۷۶۴] .

از این که پیامبر (صلی الله علیه وآله) می فرماید: «به محمد اذن داده شد تا قبر مادرش را زیارت کند.» استفاده می شود که حرکت از مکانی تنها به قصد زیارت اشکالی ندارد.

[صفحه ۳۰۵]

سمعانی از امام علی (علیه السلام) نقل می کند که اعرابی بعد از سه روز از دفن پیامبراکرم (صلی الله علیه وآله) وارد مدینه شد و مستقیماً کنار قبر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) آمد و خود را بر قبر شریف انداخت و خاک قبر را بر سر خود ریخت، آن گاه عرض کرد: ای رسول خدا! گفتی و ما هم گفتارت را شنیدیم، تو آیات را از خداوند گرفتی و ما نیز از تو، از جمله آیاتی که بر تو نازل شد این است ": وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوکَ "... من به خود ظلم کرده ام و لذا نزد تو آمده ام تا برایم استغفار نمایی. [۷۶۵] .

قضیه بلال و خوابی که دید، و حرکت او از شام به مدینه به قصد زیارت قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) ـ که قبلاً اشاره شد ـ شاهد خوبی بر جواز «شدّ رحال» برای زیارت قبور است. [۷۶۶] .

سبکی نقل می کند: عمر بن عبدالعزیز دائماً کسی را به نیابت خود از شام به مدینه می فرستاد تا سلامش را به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) برساند و بازگردد. [۷۶۷] .

خطیب بغدادی از ابی علی خلال شیخ حنابله نقل می کند که در عصر خود هیچ گاه امر مهمّی برایم اتفاق نمی افتاد مگر آن که به قصد زیارت قبر حضرت موسی بن جعفر (علیه السلام)حرکت می کردم و بعد از توسل به آن حضرت، از خداوند متعال آنچه می خواستم عطا می فرمود. [۷۶۸] .

روایت ابو بکر محمّد بن مؤمل که قبلا به آن اشاره شد، نیز بر شدِّ رحال به جهت زیارت قبور اولیای الهی دلالت خوبی دارد. [۷۶۹]

طلحة بن عبید الله می گوید: با رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به قصد زیارت قبور شهدای احد حرکت کردیم. [۷۷۰] .

عایشه می گوید: پیامبر (صلی الله علیه وآله) هر شبی که نوبت من بود در آخر آن شب به زیارت اهل بقیع می رفت. [۷۷۱] .

[صفحه ۳۰۶]

از این روایات و روایات دیگر به خوبی استفاده می شود که «شدّ رحال» و سفر برای زیارت قبور نه تنها جایز بوده، بلکه استحباب نیز دارد.

۴ ـ اجماع مسلمین در طول تاریخ بر سفر به جهت زیارت قبور اولیای الهی بوده است، که با مراجعه به تاریخ مسلمین به خوبی روشن می شود.

۵ ـ اهل سنت در صحاح خود روایات بسیاری از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نقل کرده اند: «کسی که برای رفتن به مسجد قدم برمی دارد، به هر قدمش ترفیع درجه ای و گناهی از او بخشوده خواهد شد». [۷۷۲] و این ثواب نیست مگر از باب مقدمیّت گام برداشتن برای امر قربی که وقوف در مسجد است. لذا می توان گفت که شدّ رحال و سفر به عنوان مقدمه زیارت اولیای الهی نیز مستحب است.

دلیل وهابیون بر حرمت زیارت قبور

عمده دلیل وهابیون بر حرمت زیارت قبور ـ حتی قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) ـ روایت ابی هریره از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) است که فرمود: «شدّ رحال و بار سفر بستن جایز نیست، مگر به سوی سه مسجد: مسجدالنبیّ، مسجدالحرام و مسجدالاقصی. [۷۷۳] .

در جواب از استدلال به این حدیث می گوییم: در مستثنا منه این حدیث دو احتمال است:

اول: این که مستثنا منه، «مسجدٌ من المساجد» باشد، یعنی اصل حدیث این گونه باشد: «لا تشدّ الرحال إلی مسجد من المساجد إلاّ إلی ثلاثهٔ مساجد».

دوم: مستثنا منه «مکان من الامکنهٔ» باشد، به تقدیر: «لا تشدّ الرحال إلی مکان من الأمکنهٔ إلاّ إلی ثلاثهٔ مساجد.»

بنابر معنای اوّل دلیلی بر حرمت «شدّ رحال» برای زیارت قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) نیست، زیرا قبر پیامبر مسجد نیست.

در صورت دوّم نیز اخذ به عموم روایت ممکن نیست، زیرا لازمه آن حرمت هر

[صفحه ۳۰۷]

نوع سفری است؛ اگرچه به قصد زیارت هم نباشد، که هیچ کس قائل به آن نیست.

وانگهی نهی از شدّ رحال برای زیارت غیر از این سه مسجد، نهی تحریمی نیست، بلکه ارشادی است، زیرا در هر شهری مسجد وجود دارد و سفر برای زیارت مسجد در شهری دیگر ضرورتی ندارد و این برخلاف زیارت قبور اولیای الهی است که آثار و برکاتی عظیم بر آن مترتب است که در جای خود به آن اشاره خواهیم کرد.

غزالی نیز به این نکته التفات پیدا کرده می گوید:

«مسافرت عبادی مستحب است؛ از جمله مسافرت به جهت زیارت قبور انبیا، صحابه، تابعین و سایر علما و اولیا. پس به طور کلی هرکس که در حال حیات به او تبرک جسته می شود، در حال ممات نیز می توان به زیارتش تبرک جست. لذا شدّ رحال برای تحقق این غرض جایز می گردد. این موضوع با حدیث پیامبر (صلی الله علیه وآله): «لا تشدّ الرحال إلاّ إلی ثلاثهٔ مساجد» منافات و تعارض ندارد، زیرا حدیث مربوط به مساجد است و مساجد از آن جا که همه در فضیلت یکسان اند، ترجیحی در سفر برای آنها نیست، مگر این سه مسجد که به جهت خصوصیتی که دارند سفر به خاطر آنها اشکالی ندارد و این مسئله غیر از سفر برای زیارت قبور اولیای الهی است.». [۷۷۴] .

دکتر عبدالملک سعدی می گوید:

«نهی از شدّ رحال به مساجد دیگر به جهت آن است که زحمتی بی فایده است، زیرا ثواب مساجد یکسان است، مگر سه مسجد.». [۷۷۵] .

زنان و زیارت قبور

وهابیون اگرچه زیارت قبور را برای مردان بدون «شدّ رحال» اجازه می دهند، ولی به زنان به طور مطلق اجازه زیارت قبور را نمی دهند.

اعضای دائمی وهابیون در استفتای خود می گویند: «زیارت قبور تنها برای مردان

[صفحه ۳۰۸]

مشروع است، آن هم بدون شدّ رحال و در شهر خود، ولی برای زنان به طور مطلق مشروع نیست.». [۷۷۶] .

شیخ عبدالعزیز بن باز می گوید: «زیارت قبور برای زن ها جایز نیست، زیرا پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) زن هایی را که به زیارت قبور می روند، لعنت کرده است.». [۷۷۷] .

در جایی دیگر در علت حرمت می گوید: «زن ها از آن جایی که صبرشان کم است گاهی در قبرستان نوحه سرایی کرده و چیزی از زبانشان خارج می گردد که با صبر منافات دارد.». [۷۷۸] .

در جواب این اشکال باید بگوییم که:

اوّلاً: این فتوا خلاف سیره اصحاب پیامبر است، زیرا: فاطمه زهرا (علیها السلام) در زمان پیامبر روزهای جمعه به زیارت قبر حمزه می رفت. بعد از وفات پدرش نیز بر سر قبر آنحضرت (صلی الله علیه وآله) رفت، در حالی که پیامبر (صلی الله علیه وآله) و علی (علیه السلام) او را نهی نکردند. [۷۷۹] .

ابن ابی ملیکه می گوید: عایشه را دیدم که به زیارت قبر برادرش عبدالرحمان بن ابی بکر می رفت. [۷۸۰] .

ثانیاً: حدیث: «لعن الله زائرات القبور» از حیث سند ضعیف است، چون از سه طریق وارد شده: حسان بن ثابت، ابن عباس و ابوهریره، که هرسه سند در طریقش ضعف وجود دارد.

ثالثاً: این حدیث با حدیث عایشه که «قبلاً پیامبر نهی کرده بود، ولی بعداً اجازه داد» [۷۸۱] معارض است.

رابعاً: نهی زنان از زیارت قبور به خاطر کمی صبرشان است، حال اگر زنی طاقتش زیاد باشد و شکوه نکند، زیارتش اشکالی ندارد، زیرا برفرض این که مقدمه حرام، حرام

[صفحه ۳۰۹]

است، این قاعده اطلاق ندارد، بلکه مقدمه موصله حرام است، یعنی اگر کار مباحی قطعاً انسان را به حرام برساند حرام است. لذا بزرگان اهل سنت زیارت قبور زنان را به شرط صبر، جایز شمرده اند.

آثار زیارت قبور

نه تنها بر زیارت قبور مفسده ای مترتّب نمی گردد، بلکه مطابق برخی از روایات آثار و فوایدی هم دارد که در ذیل به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱ ـ خشوع و یاد مرگ و آخرت:

شکی نیست که یکی از اهداف مهمّ زیارت قبور اموات، یادآوری قیامت است.

مسلم، احمد، ابن ماجه و دیگران به سندهای خود از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نقل کرده اند که فرمود: «به زیارت قبور بروید، زیرا شما را به یاد مرگ می اندازد.» [۷۸۲] .

۲ ـ دعا برای اموات:

این سلوک یکی از روش های بلند اخلاقی است که بر حفظ کرامت مسلمان در اجتماع؛ حتی بعد از وفاتش دلالت دارد. علاوه بر آن روحیه برادری، محبت و دوستی و ادای حقوق دیگران را زنده می کند.

پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) فرمود: «شما را از زیارت قبور نهی کردم، ولی از این به بعد قبرها را زیارت کنید و برای آنها دعا و استغفار نمایید.» [۷۸۳] ۲.

۳ ـ ادای حقوق اموات:

بی تردید برخی از اموات، حقوق خاصی بر گردن زنده ها دارند، که این حقوق

[صفحه ۳۱۰]

مقتضی زیارت آنها بعد از فوتشان است.

امام رضا (علیه السلام) می فرماید: «همانا برای هر امامی عهدی بر گردن اولیا و شیعیان اوست و از تمام وفای به عهد و حسن ادای آن زیارت قبور آنان است.». [۷۸۴] .

فلسفه زیارت قبور اولیای الهی

زیارت قبور اولیای الهی؛ خصوصاً پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) و امامان معصوم (علیهم السلام) آثار و برکاتی دارد که می تواند ملاک حسن و رجحان آن باشد. اینک به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱ ـ بزرگان دین و اولیای الهی درحقیقت الگوهایی هستند که با اقتدای به آنان به کمال و سعادتِ دنیا و آخرت خواهیم رسید. این مسئله تنها اختصاص به جوامع دینی ندارد، بلکه همه جوامع بشری درصدد بزرگ جلوه دادن الگوهایی هستند که مردم با اقتدای به آنان در طریق سعادت و کمال قرار گیرند. این الگوها اگرچه زنده نیستند، ولی با دعوت مردم به زیارت قبرشان مردم را به یاد خود انداخته و آنها را به کمالات سوق خواهند داد؛

مثلاً در بسیاری از کشورها میدان و مجسمه ای را به نام سرباز گمنام قرار می دهند، که رمز فداکاری خالص در راه وطن است تا مردم از این طریق همیشه به این فکر باشند که هرگاه کشور مورد هجوم اجانب قرار گرفت، از خود فداکاری نشان دهند.

بنابراین حضوریافتن بر سر قبر بزرگان و اسوه ها از حیث روانی آثار و برکات خاصّی دارد که روان شناسان از آن غافل نبوده اند.

عباس محمود عقاد می گوید:

«خواست روزگار و اتفاقات این بوده که قافله حسین بعد از آن که از هرطرف جلو آن گرفته شد به سوی کربلا سوق داده شود، کربلایی که تاریخش تا امروز با تاریخ اسلام گره خورده و حقّش آن است که به تاریخ بنی نوع انسان گره بخورد.

[صفحه ۳۱۱]

کربلا امروز حرمی است که مسلمانان به جهت عبرت و درس آموزی او را زیارت کرده و غیرمسلمانان نیز به جهت سیر و سیاحت به زیارت او می روند. ولی کربلا اگر قرار باشد که حقّش ادا شود سزاوار است که مزار هر انسانی باشد که برای نوع خود قداست و فضیلتی قائل است، زیرا به یاد نداریم بقعه ای از بقعه های زمین که اسمش با جمله ای از فضایل و مناقب انسانی مقرون باشد، بزرگ تر از زمین کربلا بعد از شهادت امام حسین (علیه السلام)...». [۷۸۵] .

۲ ـ زیارت از مظاهر حبّ است. شکی نیست که اهل بیت (علیهم السلام) محبتشان از جهات مختلف بر ما لازم و واجب است. پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) فرمود: «احبّوا أهل بیتی لحبّی؛ [۷۸۶] اهل بیتم را به جهت دوستی من دوست بدارید.» لذا همان گونه که محبت پیامبر واجب است، محبت اهل بیتش هم لازم است. از طرفی دیگر می دانیم که حبّ مظاهر و بروز دارد، و تنها در اطاعت و دوستی قلبی خلاصه نمی شود. یکی از این مظاهر زیارت قبر آنان است.

۳ ـ زیارت قبور اولیای الهی از اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه وآله) پرداخت اجر و مزد رسالت است. خداوند متعال می فرماید ": قُلْ لاَ أَسْأَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبَی؛ [" ۷۸۷] «بگو: من از شما اجر رسالت جز این نمی خواهم که مودت مرا در حقّ خویشاوندانم منظور بدارید». یکی از مصادیق مودت ذوی القربی زیارت قبور آنان است.

۴ ـ زیارت قبور اولیای الهی تعبیری از عمق ارتباط انسان با خط اولیای خداوند متعال است.

۵ ـ زیارت اولیای الهی درحقیقت تجدید عهدی با آنها است. می دانیم که هریک از امامان بر ما ولایت دارند و ما هم باید ولایت آنان را پذیرفته و با آنان بیعت نماییم. این بیعت تنها با گفتن نیست، بلکه باید بیعت قلبی خود را ابراز نماییم، که در حال حاضر با زیارت قبور آنها و حضور در کنار مرقد شریفشان صورت می گیرد.

لذا در روایتی از امام رضا (علیه السلام) آمده: «همانا برای هر امامی عهدی بر گردن اولیا و

[صفحه ۳۱۲]

شیعیانشان است که وفای به آن عهد و حسن ادای آن، زیارت قبور آنان است.» [۷۸۸] .

۶ ـ حضور در کنار قبر اولیای خدا انسان را از جنبه روحی و معنوی زنده کرده و روح تازه معنوی به انسان افاضه می کند.

۷ ـ با این عمل، اولیای الهی نیز ما را دوست می دارند که خود سبب نزول برکات بر ما می گردد.

۸ ـ زیارت کردن و قرار گرفتن در کنار قبور اولیای الهی، ما را به یاد فداکاری های آنان انداخته و لذا با خدای خود پیمان می بندیم که مانند آنان باشیم.

۹ ـ زیارت قبور اولیای الهی درحقیقت اعلان عملی به ادامه دادن راه آن بزرگان و انزجار و تبرّی از دشمنان آنهاست.

فضیلت زیارت قبر امام حسین

در روایات اهل بیت (علیهم السلام) سفارش فراوانی درمورد زیارت قبر امام حسین (علیه السلام) شده است؛ از جمله:

۱ ـ امام باقر (علیه السلام) می فرماید: «شیعیان ما را به زیارت قبر حسین (علیه السلام) امر کنید، زیرا به جای آوردن آن بر هر مؤمنی که اقرار به امامت حسین (علیه السلام) از جانب خدای عزوجل دارد واجب و فرض است.». [۷۸۹] .

۲ ـ امام صادق (علیه السلام) فرمود: «هرکس از شیعیان ما به زیارت قبر حسین (علیه السلام) رود بازنمی گردد تا این که تمام گناهان او بخشوده شود.». [۷۹۰] .

۳ ـ امام رضا (علیه السلام) از پدرش و او از جدش امام صادق (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: «همانا ایام زائرین حسین (علیه السلام) جزء عمرشان حساب نمی شود.». [۷۹۱] .

۴ ـ امام صادق (علیه السلام) فرمود: «هرکس که می خواهد در جوار پیامبر (صلی الله علیه وآله) و جوار علی و

[صفحه ۳۱۳]

فاطمه (علیهما السلام) باشد هرگز زیارت حسین بن علی (علیهما السلام) را رها نکند.». [۷۹۲] .

۵ـ امام صادق (علیه السلام) فرمود: «هرکس به زیارت قبر حسین آید در حالی که عارف به حق اوست، گناهان گذشته و آینده او بخشوده خواهد شد.». [۷۹۳] .

۶ـ احمد بن محمد بن ابی نصر می گوید: بعضی از اصحاب ما از امام رضا (علیه السلام) درباره ثواب زیارت قبر امام حسین (علیه السلام) سؤال کرد، حضرت فرمود: «معادل با عمره است.». [۷۹۴] .

۷ـ محمد بن سنان می گوید: از امام رضا (علیه السلام) شنیدم که می فرمود: «هرکس به زیارت قبر حسین (علیه السلام) رود خداوند متعال برای او ثواب حج قبول شده خواهد نوشت.». [۷۹۵] .

۸ـ امام صادق (علیه السلام) می فرماید: «زیارت قبر حسین (علیه السلام) معادل ثواب بیست حجّ است، بلکه افضل از بیست حجّ.». [۷۹۶] .

چرا زیارت امام حسین از زیارت کعبه افضل است؟

برخی از مغرضین از وهابیون با مشاهده این روایات در کتب شیعه خشمگین شده و شدیداً بر شیعه امامیه به سبب وجود این روایات حمله کرده اند. اینان می گویند: وجود این گونه روایات مردم را از فریضه حج بازداشته و عقیده آنان را نسبت به حجّ سُست می کند یا این که موجب تفضیل امام حسین (علیه السلام) بر خداوند متعال می شود ـ نعوذ بالله تعالی ـ لذا باید از نشر این گونه افکار و عقاید جلوگیری کرد، چون نوعی غلوّ است.

در جواب از این اشکال به چند توجیه اشاره می کنیم:

۱ـ ممکن است که این روایات جنبه رمزی داشته باشد، یعنی هرگاه اسلام درخطر است و مردم تنها توجهشان به ظاهر شریعت (نماز، روزه، حج و غیره) است، در حالی که این قالب ها از روح تهی است باید با گذراندن خطّ سرخ شهادت، ابتدا روح را در کالبد

[صفحه ۳۱۴]

شریعت و جامعه اسلامی وارد نمود، آن گاه به ظاهر شریعت پرداخت.

در کشور اسلامی که تنها اسم اسلام باشد، ولی از روح شریعت خبری نباشد باید ابتدا با پیمودن راه حسینی امّت را نسبت به حقیقت اسلام آشنا کرد و آن گاه به ظاهر شریعت پرداخت، یعنی همان کاری که امام حسین (علیه السلام) نمود، زیرا آنوقتی که همه برای اعمال حجّ به مکه آمده اند، حضرت اعمال حجّ خود را نیمه تمام گذاشته و به امر مهمی پرداخت که احیای امر به معروف و نهی از منکر، بیداری ملت و احیای شریعت است.

۲ـ اگر کعبه احترام دارد از آن جهت است که به امر خداوند توسط انبیای الهی بنا شده است و طبق نص برخی از روایات، موازی عرش الهی و مظهری از مظاهر ربوبی است، ولی امام کلمهٔ الله و مظهر جامع جمیع صفات جمال و جلال الهی است. لذا در زیارت جامعه کبیره می خوانیم: «مَنْ أرادَ الله بَدَأَ بِكُمْ، وَمَنْ وَحَّدَهُ قَبِلَ عَنْكُمْ، وَمَنْ قَصَدَهُ تَوَجَّهَ بِكُمْ؛ [۷۹۷] هرکه خدا را اراده کرده از شما شروع خواهد کرد، و هرکه خدا را به وحدانیت شناخته از شما قبول کند، و هرکس خدا را قصد کرده به شما توجه کند.» در دعای ندبه نیز می خوانیم: «أَيْنَ وَجْهُ اللهِ الّذی إِلَيْهِ يَتَوَجَّهُ الأوْلِياءُ؛ [۷۹۸] کجاست وجه خدا که اولیا به او توجه کنند.»

۳ـ بر هر فرد مسلمانی واجب است که احکام شرعی؛ از جمله حج و مسائل آن را فراگرفته و آن گاه به حج برود و اعمال آن را به جا آورد. از آن جا که امام، مبیّن شریعت نبوی است، بایـد ابتـدا به سراغ او رفته و با التزام به امامت و ولایت تشریعی و تکوینی او سراغ حج و اعمال آن برویم.
۴ـ روایات به افضلیت زیارت امام حسین (علیه السلام) با معرفت به حقّ امام بر حجّ غیر واجب اشاره دارند، نه حج واجب، زیرا هیچ گاه فعل مستحبّی از فعل واجب افضل نمی شود.

[صفحه ۳۱۵]

بنای بر قبور

اشاره

از جمله موضوعات مورد اختلاف مسلمانان با وهابیان موضوع بنا و ساختن گنبد و بارگاه و گلدسته بر روی قبور است. مسلمانان در طول تاریخ به این سنت عمـل کرده و بر جواز و استحباب آن، به ادله ای از کتـاب و سنت، تمسک کرده انـد. خصوصاً این عمل موافق با منطق عقل و روش عقلا است. ولی از زمان ابن تیمیه مخالفت با این عمل شروع شـد و بناها و گنبد و گلدسته ها از مظاهر شرک شناخته شـد، تا زمان آل سعود که این عقیده به حدی اوج گرفت که آل سعود عملاً به مخالفت با آن پرداختند و با فتوایی که از علمـای وهابی صادر شـد امر به تخریب گنبـد و بارگاه ها و گلدسته ها و بناهای قبور داده شـد. تمام آنها به جز بارگاه پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله)آن هم از خوف مسلمین، تخریب گشت. وبا این عمل خساراتی بزرگ بر اسلام و مسلمین وارد شد. در این رساله به بررسی موضوع می پردازیم.

فتواهای وهابیون

۱ـ ابن تیمیه می گوید: «مشاهدی که بر روی قبور انبیا و صالحین از عامه و اهل بیت بنا شده همه از بدعت های حرامی است که در دین اسلام وارد شده است.» [۷۹۹] .

[صفحه ۳۱۶]

۲ـ و در جایی دیگر می گویـد: «شیعه مشاهـدی را که روی قبور ساخته انـد تعظیم می کننـد، شبیه مشرکین در آن ها اعتکاف می کنند، برای آن ها حج انجام می دهند همان گونه که حجاج به سوی بیت عتیق حج انجام می دهند.» [۸۰۰] .
۳ـ صنعانی می گوید: «مشهد به منزله بت است، این ها آن چه که مشرکان در عصر جاهلیت بر بت های خود انجام می دهند، بر قبور اولیای خود انجام می دهند....» [۸۰۱] .
۴ـ اعضای استفتای دائمی وهابیون می نویسند: «بنای بر قبور بدعت منکر است که در آن غلوّ در تعظیم صاحب قبر و راهی به سوی شرک است و لـذا بر ولیّ امر مسلمین یـا نایب اوست که امر به تخریب بناهایی کنـد که روی قبور ساخته شـده، و آن ها را با زمین یکسان سازد، تا با این بدعت عملاً مقابله شده و راه شرک بسته شود.» [۸۰۲] .

۵ـ ناصر الدین البانی در پیشنهادش به آل سعود برای تخریب گنبد سبز پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله)می گوید: «از جمله اموری که جای تأسّف دارد این که: مدت زیادی است که بر روی ساختمان قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله)گنبدی سبز ساخته شده است... به اعتقاد من اگر دولت سعودی می خواهد داعی توحید داشته باشد، باید مسجد نبوی را به حالت سابقش برگرداند.» [۸۰۳] .

قرآن و بنای بر قبور

اشاره

قرآن کریم به مسئله بنای بر قبور به طور صریح و خاص نپرداخته است؛ لکن می توان حکم آن را از ضمن آیات قرآن استفاده نمود:

بناء بر قبور، تعظیم شعائر الهی

خداوند متعال در قرآن کریم امر به تعظیم شعائر الهی کرده و آن را دلیل تقوای

[صفحه ۳۱۷]

قلوب می داند، آن جا که می فرماید ": وَمَنْ یُعَظِّمْ شَعائِرَ اللهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَی الْقُلُوبِ؛ [" ۸۰۴] «و هرکس شعائر دین خدا را بزرگ و محترم دارد، این، صفت دل های باتقواست».

شعائر جمع شعیره به معنای دلیل و علامت است. شعائر الله یعنی اموری که دلیل و علامت و نشانه به سوی خداست و هر کسی که می خواهد به خدا برسد با آن دلیل و نشانه می تواند به خدا برسد. یا این که مراد از شعائر الله، شعائر دین خداست، یعنی هرکس که می خواهد به حقیقت دین خدا رهنمون شود برخی از امور راهنمای اویند، که باید آنها را تعظیم کرد.

در قرآن کریم، صفا و مروه از شعائر الهی شمرده شده است، آن جا که می فرماید ": إِنَّ الصَّفا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللهِ؛ [" ۸۰۵] «همانا صفا و مروه از شعائر دین خداست» و نیز شتری که برای نحر به منی برده می شود ": وَالْبُدْنَ جَعَلْناها لَکُمْ مِنْ شَعائِرِ اللهِ؛" [۸۰۶] «و نحر شتران فربه را از شعائر دین خدا مقرّر گردانیدیم».

این نیست مگر از آن جهت که این امور از نشانه های دین حنیف ابراهیم است.

و نیز «مزدلفه» مشعر نامیده شده، از آن جهت که از علامت ها و نشانه های دین خداست. همه مناسک حجّ شعائر نامیده شده است از آن جهت که نشانه هایی به سوی توحید و دین حنیف است.

اگر این امور از شعائر دین خدایند، و مردم را متذکر به توحید و دین حنیف می کنند، شکی نیست که وجود انبیا و اولیا نیز از بزرگ ترین و بارزترین نشانه های دین خداوند است، زیرا آنان از آن جهت که معصوم اند و کار خلاف انجام نمی دهند، سیره و اقوال آنان مطابق با حقّ و حقیقت است. آنان کسانی هستند که می توانند بشر را به سوی حقّ و حقیقت و توحید رهنمون شوند.

حال اگر وجود پیامبر (صلی الله علیه وآله) و اوصیای او و اولیای الهی چنین خاصیتی دارند، حفظ و صیانت آثار آنان و حفظ قبورشان و بنای قبر و گلدسته برای آنها نیز در راستای همین

[صفحه ۳۱۸]

اهداف است، زیرا این اعمال در حقیقت تعظیم اشخاصی است که خود و سنتشان شعائر و راهنمایی به سوی خدایند.
قرطبی در تفسیرش می گوید: «شعائر خدا عبارت است از عَلَم ها و نشانه های دین خدا، خصوصاً اموری که مربوط به مناسک است.» [۸۰۷] .
استاد عباس محمود عقّاد نویسنده مصری درباره کربلا و حرم حسینی می گوید:
«کربلا، امروز حرمی است که مسلمانان برای عبرت و یادآوری به زیارتش می آیند. هم چنین غیرمسلمانان برای دیدن و مشاهده به آن جا می آیند. ولی اگر قرار باشد که آن سرزمین حقّش ادا گردد، باید مزار انسانی باشد که برای نوع خود نصیب و بهره ای از قداست و فضیلت قائل است، زیرا ما در میان بقعه و بارگاه های مقدس، جایی برتر از بارگاه امام حسین (علیه السلام) سراغ نداریم.» [۸۰۸] .

بنای بر قبور از مصادیق مودت ذوی القربی

قرآن کریم به صراحت، امر به مودّت و محبّت اقربای پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) فرموده، آن جا که می فرماید ": قُلْ لا أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبی. [" ۸۰۹] ؛ «بگو از شما تقاضای اجر و مزدی نمی کنم مگر مودّت ذوی القربی را».
واضح است که بنای بر قبورِ اقربای پیامبر (صلی الله علیه وآله) از مصادیق اظهار مودّت و محبّت اهل بیت (علیهم السلام) است، زیرا مودّت و محبّت بروز و ظهور دارد، و تنها مورد آن محبت قلبی و اطاعت نیست، تا حدّی که مشمول نهی صریح از آن مورد نشده باشد.

بنای بر قبور اولیای الهی مصداق ترفیع بیوت

خداوند متعال در قرآن کریم اذن داده که خانه هایی که در آنها یاد خدا شده، رفعت پیدا کند آن جا که می فرماید ": فِی بُیُوت أَذِنَ اللهُ أَنْ تُرْفَعَ وَیُذْکَرَ فِیهَا اسْمُهُ یُسَبِّحُ لَهُ

[صفحه ۳۱۹]

فِیها بِالْغُدُوِّ وَالْآصالِ- رِجالٌ لا تُلْهِیهِمْ تِجارَةٌ وَلا بَیْعٌ عَنْ ذِکْرِ اللهِ وَ [" ۸۱۰] «در خانه هایی که خدا رخصت داده رفعت یابد و در آن، ذکر خدا شود و صبح و شام در آن تسبیح ذات پاک او کنند. پاک مردانی که هیچ کسب و تجارت، آنان را از یاد خدا غافل نگرداند». استدلال به آیه فوق متوقف بر بیان دو امر است
الف ـ بیوت در آیه خصوص مساجد نیست بلکه اعم از مساجد و اماکنی است که در آنها یاد خدا می شود، همانند بیوت انبیاء و ائمه (علیهم السلام). بلکه می توان مراد از بیوت را غیر از مساجد دانست، زیرا بیت به معنای بنائی است که دارای چهار دیوار و سقف باشد، همانند بیت الله الحرام هم چنین در قرآن می خوانیم ": وَلَوْ لا ـ أَنْ یَکُونَ النّاسُ أُمَّةً واحِدَةً لَجَعَلْنا لِمَنْ یَکْفُرُ بِالرَّحْمنِ

لِبُيُوتِهِمْ سُقُفاً مِنْ فِضَّةٍ؛ [" ۸۱۱] «و اگر نبود که همه مردم یک نوع و یک امّت انـد ما آنان که کافر به خـدا می شونـد سـقف خانه هایشان را از نقره خام قرار می دادیم».

از این ادله استـفاده می شود که بیت در لغت عرب به بنایی اطلاق می شود که دارای سـقف باشد. از سوی دیگر مسـتحب است که مساجد بدون سقف باشد. پس مقصود از بیوت در آیه غیر از مساجد است.

امام باقر (علیه السلام) فرمود: «مقصود از بیوت در آیه، بیوت انبیا و بیوت علی (علیه السلام)است.» [۸۱۲] .

ب ـ مقصود از رفع در آیه شریفه دو احتمال است:

۱ ـ مقصود از «رفع» تعظیم، و ترفیع قـدر بیوت است که همـان رفع معنوی است. همان گونه که در قرآن می خوانیم ": وَرَفَعْناهُ مَكاناً عَلِيّاً؛ [" ۸۱۳] «وما مقام او را بلند و مرتبه اش را رفیع گردانیدیم».

۲ ـ مقصود از رفع بالا بردن ساختمان قبر است که همان رفع ظاهری و بنای قبر است.

زمخشری در تفسیر آیه می گوید: «رفع بیوت، یا به معنای بنای بیوت است همانند

[صفحه ۳۲۰]

آیه شـریفه ": وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِـدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْـماعِيلُ "... و یـا به معنـای تعظیم بیوت و بالا بردن قـدر و منزلت بیوت است.» [۸۱۴] .

بررسی در روح البیان می گوید ": أن تُرفع " یا به بنا است یا به تعظیم و بالا بردن قدر و منزلت.» [۸۱۵] .

اگر مراد به رفع در " أن تُرفع " بنا باشـد که دلالت صـریح بر بنای بر بیوت انبیا و اولیا دارد، خصوصاً با در نظر گرفتن این که مدفن پیـامبر (صـلی الله علیه وآله) و تعـدادی از ائمه در خـانه هایشان بوده است. واگر مراد به رفع در " أن تُرفع " رفع معنوی است، نتیجه آن اذن به تکریم و حفظ بیوت انبیا و اولیای الهی است که عموم آن شامل بنای بر قبور اولیای الهی و تعمیر آن نیز می گردد.

سیوطی از انس بن مالک و بریده نقل کرده که: رسول خدا (صـلی الله علیه وآله) این آیه را ": فِي بُيُوت أَذِنَ اللهُ أَنْ تُرْفَعَ "... قرائت نمود، شخصـی جلو آمـد عرض کرد این بیوت کدام اند؟ حضـرت (صـلی الله علیه وآله) فرمود: بیوت انبیا. ابوبکر در این هنگام نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) آمد و خطاب به خانه علی و فاطمه (علیهما السلام) کرده و عرض کرد: ای رسول خدا! آیا این خانه از آن بیـوت است که خـدا و تو اراده کرده ای که تعظیم شود. پیـامبر (صـلی الله علیه وآله) فرمود: آری، از بهـترین آن بیوت است. [۸۱۶] .

سیره سلف و بنای بر قبور

با مراجعه به تاریخ مسلمین بعد از ظهور اسلام پی می بریم که بنای بر قبور، سیره عملی مسلمین در طول تاریخ بوده و مورد اعتراض هیـچ یک از صـحابه و تابعین تا این زمان واقع نشـده است، تنها گروهکی به نام وهابیون در عمل و گفتار با این کار مخالفت نموده اند. به نمونه هایی از این سیره عملی اشاره می کنیم:

۱ ـ مسلمانان جسد پیامبر (صلی الله علیه وآله) را در خانه ای سقف دار دفن نمودند و از آن زمان به

[صفحه ۳۲۱]

بعد آن مکان مورد توجه خاص مسلمانان قرار گرفته است.

۲ ـ حسین بن احمد بن محمّد معروف به ابن الحجاج بغدادی یکی از شعرای قرن سوّم و چهارم قصیده فائیه ای در مدح امام امیرالمؤمنین، علی بن ابی طالب (علیه السلام)دارد که در کنار قبر حضرت سروده است که در شروع آن به گنبد سفید حضرت اشاره کرده می فرماید:

«یا صاحب القبهْ البیضاء علی النجف

من زار قبرک واستشفی لدیک شُفی

زوروا أبا الحسن الهادی لعلّکم

تحظون بالأجر والإقبال والزلف.» [۸۱۷] .

۳ ـ بخاری در صحیح خود روایت کرده: «بعد از وفات حسن بن حسن بن علی (علیهما السلام)همسر او تا یک سال قبّه ای بر قبر او زد و به عزاداری پرداخت. [۸۱۸] .

ملا علی قاری در شرح حدیث می گوید: «ظاهر این است که زدن قبه به جهت اجتماع دوستان بر قبر او برای ذکر وقرائت قرآن و حضور اصحاب برای دعا و مغفرت و رحمت بوده است.

۴ ـ سیّد بکری می گوید: «از عدم جواز بنای بر قبور، قبور انبیا و شهدا و صالحین و امثال آن ها استثنا می شود.» [۸۱۹] .

۵ ـ ابن شبه نقل می کند که: عقیل بن ابی طالب در خانه خود چاهی کند. در آن هنگام به سنگی برخورد کرد که در آن نوشته بود: این قبر حبیبه دختر صخر بن حرب است، عقیل چاه را پر از خاک کرد و روی آن اتاقی بنا نمود.» [۸۲۰] .

۶ ـ سمهودی در توصیف مزار حمزه بن عبدالمطلب می گوید: «بر مزار او قبه ای عالی، زیبا و محکم است... که در ایام خلافت خلیفه عباسی ناصر دین الله، سال ۵۷۵ ـ

[صفحه ۳۲۲]

۶۲۲هـ ساخته شده است.» [۸۲۱] .

۷ ـ ابن سعد در طبقات نقل می کند: «بعد از وفات عثمان بن مظعون و دفن او در بقیع پیامبر (صلی الله علیه وآله) چیزی را بر سر قبر او گذاشت و فرمود: این، نشانه ای بر قبر اوست.» [۸۲۲] عمرو بن حزم می گوید: «قبر عثمان بن مظعون را دیدم در حالی که چیز بلندی در کنار او مانند علم قرار داده بودند.» [۸۲۳] .

مطلّب نقل می کند: «بعد از وفات عثمان بن مظعون و دفن او، پیامبر (صلی الله علیه وآله) به کسی دستور داد تا سنگی را بیاورد، ولی او قادر بر حمل آن نبود. پیامبر (صلی الله علیه وآله)آستین را بالا زد و سنگ را بلند کرد و در کنار قبر عثمان بن مظعون قرار داد و فرمود: می خواهم بر قبر او علامت بگذارم.» [۸۲۴] .

۸ ـ ابن سعد از امام باقر (علیه السلام)روایت کرده که: «فاطمه دختر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) کنار قبر حمزه می آمد و آن را اصلاح می کرد.» [۸۲۵] .

۹ ـ بخاری نقل می کند که بعد از وفات عبدالرحمن بن ابی بکر، عائشه دستور داد تا سر قبر او خیمه ای زده شود و کسی را نیز

موکّل بر آن قبر نمود... [۸۲۶] .

۱۰ ـ عمر امر کرد تا خیمه ای بر روی قبر زینب دختر جحش زده شود و کسی او را نهی نکرد. [۸۲۷] .

بررسی ایرادهای وهابیون

اشاره

وهابیان در ادعای خود بر حرمت بنای بر قبور به مواردی استدلال کرده اند که به آنها پرداخته و پاسخ می دهیم:

[صفحه ۳۲۳]

بنای بر قبور از مظاهر شرک یا راهی به سوی شرک است

در پاسخ می گوییم:

اوّلاً: در بحث «شرک و توحید» به میزان آن دو اشاره نمودیم و گفتیم که شرک دو رکن و عنصر دارد: یکی این که انسان عملی انجام دهد که نشانه خضوع برای کسی باشد. و دیگر این که اعتقاد به الوهیت یا ربوبیت آن کس داشته باشد که برای او خضوع می کند. این دو رکن از آیات و تعاریف به دست آمده است و در مورد بنای بر قبور صادق نیست، زیرا کسانی که بیوت و مشاهد اولیای الهی را تعظیم می کند بنای آنها به قصد تعظیم، با اعتقاد به الوهیت یا ربوبیت نیست.

ثانیاً: در مبحث «مقدمهٔ» گفته شده که مطلق مقدمه حرام، حرام نیست، بلکه
مقدمه موصله حرام است. یعنی اگر کسی به طور حتم این قبور را برای شرک بنا کند
حرام است. ولی اگر کسی برای تعظیم شعائر الهی بنا کند نه تنها اشکالی ندارد بلکه
مستحب است.

بنای بر قبور از اعمال مشرکین است

منهاج السنهٔ، ج ۱، ص ۴۷۴.

جواب:

اوّلاًـ مشرکین اگر بنای بر قبور بزرگان خود می ساختند به جهت تعظیم و تکریم آنها به عنوان ربّ بوده است همان گونه که در جای خود مورد بررسی قرار گرفته است؛ لذا اسلام، آنان را از این جهت مذمت نموده است و این به خلاف بنای بر قبور اولیای الهی در میان مسلمین است. [۸۲۸] .

ثانیاً: مطلق شبّه به مشرکین و کفار حرام نیست، مگر در امور اختصاصی و در شعائر آنان خصوصاً به قصد احیای شعائر و آیین کفار. برای اطلاع بیشتر به بحث «برپایی مراسم جشن» مراجعه شود.

[صفحه ۳۲۴]

بنای بر قبور بدعت منکر است

جواب:

در بحث میزان بین بدعت و سنت گفته شد که بدعت دو رکن دارد: یکی زیاده یا نقیصه در دین، دیگری نبودِ دلیل عام یا خاص بر امر حادث. در مورد جواز بنای بر قبور هم دلیل خاص داریم که سنت و سیره سلف از مسلمین است و هم دلیل عام که به آنها اشاره شد.

ادعای اجماع

اشاره

علمای وهابی مدینه منوره در استفتای آل سعود درباره بناهای بقیع نوشتند: «بنای بر قبور اجماعاً ممنوع است؛ به جهت صحت روایاتی که در منع از آن وارد شده است....» [۸۲۹] .

جواب:

اوّلاً: اجماعی که ادعا می کنند مدرکی است؛ که به مدرک آن خواهیم پرداخت، پس اجماع مستقلاً اعتباری ندارد.

ثانیاً: در اجماعی که ادعا شده سه احتمال است:

الف ـ اجماع تقدیری: به این بیان که روایاتی وجود دارد که اگر علما به آن توجه کنند، به مضمونش فتوا می دهند. این فرض باطل است، زیرا این احتمال فرع صحت حدیث از حیث سند و تمامیّت آن از حیث دلالت است، که هر دو نا تمام است.

ب ـ اجماع محقق: به این معنا که همه علما فتوا به تحریم داده اند، هم از حیث حدوث و هم از حیث بقا. این احتمال هم به طور قطع باطل است، زیرا اوّلاً: بحث غالب علما در بنای بر مطلق قبور است در حالی که بحث ما در قبور اولیای الهی است. ما نیز در قبور غیر اولیا کراهت را قبول داریم. ثانیاً: غالب علما قائل به کراهت اند نه حرمت و حتی برخی تصریح به عدم کراهت دارند.

[صفحه ۳۲۵]

قائلین به عدم حرمت

۱ ـ عبدالرحمن جزیری می گوید: «کراهت دارد که بر روی قبر، قبه یا بنا ساخته شود.» [۸۳۰] .

۲ ـ امام نووی می گوید: «بنای بر قبور اگر در ملك بانی باشد مکروه و اگر در مقبره ای باشد که راه مردم است حرام است.» [۸۳۱]

.

۳ ـ از مالك بن انس ـ رئیس مذهب مالکیه ـ نقل شده که می گفت: «کراهت دارم که قبور، گچ مالی شده و بر آن، بنا شود....»

[۸۳۲] .

۴ ـ شافعی می گوید: «دوست دارم که روی قبر بنایی نشود و نیز گچ مالی نگردد، زیرا این عمل زینت کاری است و قبر جای این امور نیست.» [۸۳۳] .

۵ ـ ابن حزم می گوید: «اگر بر روی قبر بنا یا ستونی ساخته شود کراهت ندارد.» [۸۳۴] .

۶ ـ نووی بنای بر قبور را مکروه می داند ولی می گوید: «به ابوحنیفه نسبت داده شده که کراهت ندارد.» [۸۳۵] .

آن همه فتوا که غالباً بر کراهت بود در صورتی است که بنا بر قبر فرد عادی باشد، ولی اگر بنا بر قبر یکی از اولیای الهی باشد از این کراهت مستثنا است.

عبد الغنی نابلسی در کتاب «الحدیقهٔ الندیهٔ» می گوید: «حکم به کراهتِ روشن کردن چراغ در صورتی است که فائده ای بر آن مترتب نباشد اما در صورتی که فائده ای از قبیلِ... یا این که صاحب قبر از اولیای الهی باشد، یا عالمی از محققین باشد، به جهت تعظیم روح او روشن کردن چراغ بر سر قبرش اشکالی ندارد.» [۸۳۶] .

ج ـ مراد از اجماع، سیره عملی مسلمین باشد از زمان وفات پیامبر (صلی الله علیه وآله)تا این زمان، که

[صفحه ۳۲۶]

این بر خلاف چیزی که آن را به اثبات رساندیم؛ زیرا با مروری بر تاریخ مسلمانان پی می بریم که مسئله بنای بر قبور از سیره و سنت همیشگی مسلمین بوده است.

استدلال به برخی از احادیث

اشاره

عمده استدلال وهابیون بر حرمت بنای بر قبور روایاتی است که از طریق اهل سنت وارد شده ما به آنها اشاره کرده و جواب هر کدام را خواهیم داد:

حدیث ابی الهیاج

مسلم از یحیی بن یحیی و ابوبکر بن ابی شیبه و زهیر بن حرب از وکیع از سفیان از حبیب بن ابی ثابت از ابیوائل از ابی الهیّاج اسدی نقل می کند که علی بن ابی طالب (علیه السلام)فرمود: «تو را به مأموریّتی می فرستم که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به آن فرستاد: این که هیچ تمثالی نیابی مگر آن که محو کنی و هیچ قبر مشرفی نیابی مگر آن که مساوی سازی.» [۸۳۷] .

حدیث از حیث سند و دلالت ضعیف است:

الف ـ سند

چند نفر از رجال آن تضعیف شده اند:

۱ ـ وکیع بن جراح بن ملیح رواسی کوفی که در حق او تضعیفات زیادی رسیده است. [۸۳۸] .

۲ ـ سفیان بن سعید بن مسروق ثوری کوفی که ابن حجر و ذهبی او را متهم به تدلیس در حدیث کرده اند، یعنی حدیثی را نسبت به کسی می دهد که او را ندیده است. [۸۳۹] .

۳ ـ حبیب بن ابی ثابت قیس بن دینار که او نیز به تدلیس نسبت داده شده است. [۸۴۰] .

[صفحه ۳۲۷]

۴ ـ ابووائل اسدی که از منحرفین از امام علی (علیه السلام) بوده است. [۸۴۱] هم چنین از والیان عبید الله بن زیاد در کوفه بوده است، کسی که ظلم و غارتگری او بر احدی مخفی نیست.

۵ ـ ابوالهیاج که در نقل حدیث مشهور نیست، لذا سیوطی در حاشیه سنن نسایی می گوید: «درکتب حدیث غیر از این حدیث از او نرسیده و کسی غیر از ابن حبان او را توثیق نکرده و ابن حبّان کسی است که مجهول ها را توثیق می کند. عجلی هم او را توثیق کرده، که دأبش زیاده روی در توثیق تابعین است، به جهت خوشبینی که نسبت به آنان دارد.» [۸۴۲] .

ب ـ دلالت

حدیث از حیث دلالت، اشکال های متعددی دارد:

۱ ـ از حیث متن و سند اضطراب دارد، زیرا در حدیثی ابی الهیاج می گوید: «قال لی علیّ» و در حدیثی دیگر ابیوائل می گوید: «انّ علیاً قال لابی الهیاج» و در حدیث دیگر چنین آمده است: «لأبعثنّك...». و می دانیم که اضطراب سند و متن موجب سقوط حدیث از حجّیت و اعتبار است.

۲ ـ حدیث مربوط به هدم و خراب کردن قبور همه عالم نیست بلکه مورد خاصی بوده که حضرت او را مأمور به آن کرده است. شاید برخی از قبور مشرکین بوده که مورد پرستش آنان قرار گرفته بوده است. وبر فرض که مطلق قبور بوده چه ربطی به قبور اولیای الهی دارد که به جهت توجه مردم به خدا از طریق آنان و اقامه شعائر الهی، بدون هیچ توجه شرك آلود به آنان بنا شده است.

۳ ـ اهل لغت و عرف به این نکته توجه کرده اند که ماده تسویه در صورتی که قرین مساوی با او ذکر نشود به معنای صاف کردن آن است فی نفسه. و این حدیث این چنین است، زیرا در آن نیامده که آن را مثلا با زمین مساوی کنید، پس معنای آن این است که هر قبری که به مانند تَل ومثل کوهان شتر است او را صاف کن، زیرا در روایات آمده که تمام

[صفحه ۳۲۸]

قبور شهدا همانند سنام و کوهان شتر بوده است. [۸۴۳] .

۴ ـ روایت، ربطی به بنای سقف، دیوار و وجوب خراب کردن آن ندارد.

۵ ـ حدیث مورد اعراض علما و مسلمین در طول تاریخ بوده که این اعراض سبب وهن روایت خواهد شد.

حدیث جابر

مسلم از ابوبکر بن ابی شیبه از حفص بن غیاث از ابن جُریح از ابی الزبیر از جابر نقل کرده که فرمود: رسول خدا از گچ کاری در قبور و از این که بر روی قبور نشسته شود و از بنای بر قبور نهی نموده است. [۸۴۴] به این مضمون روایاتی دیگری هم از طرق مختلف، نقل شده است. لکن در این احادیث هم مجموعه ای از نقاط ضعف وجود دارد که باعث می شود از حجیت و اعتبار بیفتد:

الف ـ در تمام احادیث جابر ابن جریح و ابوالزبیر ـ باهم یا به تنهایی ـ وجود دارند ـ
ابن حجر می گوید: سؤال شد یحیی بن معین از حدیث ابن جریح فرمود: تمام احادیثش ضعیف است. [۸۴۵] .
از احمد بن حنبل نیز نقل شده که درباره ابن جریح می گوید: احادیث منکر نقل کرده است. [۸۴۶] مالک بن انس در شأن او می گوید: ابن جریح مانند کسی است که در شب به دنبال جمع هیزم است. کنایه از این که هر نوع حدیثی را نقل می کند. [۸۴۷] .
درباره ابوالزبیر نیز تضعیفاتی وارد شده است: احمد بن حنبل از ایوب نقل می کند که ابوالزبیر ضعیف الروایه است.

[صفحه ۳۲۹]

شعبه می گوید: ابوالزبیر: نمازش را درست ادا نمی کرد. ونیز می گوید: او اهل تهمت بود.
ابو حاتم رازی می گوید: حدیث او نوشته می شود ولی به آن احتجاج نمی گردد. [۸۴۸] .
ب ـ حدیث از حیث متن شدیداً اضطراب دارد، زیرا با تعبیرهای گوناگون از جابر نقل شده است. در برخی از روایات از گچ کاری واعتماد بر قبر نهی شده و در بعضی، از گچ کاری و کتابت و بنای بر قبر و راه رفتن بر آن، و در پاره ای، تنها از کتابت بر آن و در برخی دیگر از نشستن و گچ کاری کردن و بناء و کتابت بر آن، و در برخی هم اضافه بر اینها زیاده بر قبر وارد شده و روشن است که اضطراب متن، روایت را از حجیت ساقط می کند.
ج ـ بر فرض صحّت سند روایت و قطع نظر از اضطراب در متن، تنها دلالت بر نهی از بنای بر قبور دارد، ولی دلالت صریح بر حرمت ندارد، زیرا نهی بر دو قسم است: نهی کراهتی که استعمال زیادی در کلام شارع دارد و نهی تحریمی. درست است که اصل در نهی، حرمت است، ولی علما و فقها از این نهی، کراهت فهمیده اند، لذا مشاهده می کنیم که ترمذی در صحیح خود این حدیث را تحت عنوان: «کراهت بناء بر قبور» آورده است. و از این رو شارح صحیح ابن ماجه، سندی از حاکم نیشابوری نقل می کند که احدی از مسلمین به این نهی عمل نکرده است.
بر فرض استفاده کراهت از این احادیث می توان به سبب عناوین دیگر هم چون اقامه شعائر الهی و عناوین دیگر آن را از کراهت خارج کرده و داخل در استحباب نمود همانند لباس مشکی پوشیدن در سوک اولیای الهی خصوصاً عزای امام حسین (علیه السلام).
حال با چند حدیث این چنینی آیا می توان یک عمل را تحریم کرده و آن را شرک آلود دانست، وعمل کننده را نیز مشرک نامید؟

حدیث ابی سعید و ام سلمه

وهابیون به دو حدیث دیگر نیز تمسک کرده اند: یکی از ابی سعید خدری که

[صفحه ۳۳۰]

فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نهی کرد از بنای بر قبور. [۸۴۹] و دیگر از ام سلمه که رسول خدا (صلی الله علیه وآله)نهی کرد از بنای بر قبر و گچ کاری کردن قبر.
در ضعف سند حدیث اول وجود وهب که مجهول است، کافی است.
و در حدیث دوم عبدالله بن لهیعه است که ذهبی از ابن معین نقل کرده که او ضعیف است و به احادیثش احتجاج نمی شود. هم چنین از یحیی بن سعید نقل شده که او ابن لهیعه را چیزی به حساب نمی آورده است. [۸۵۰] .

زمین بقیع موقوفه است

از جمله ادعاهـایی که وهـابیون برای توجیه تخریب قبور ائمه بقیع دارنـد این است که: زمین بقیع موقوفه است و این بناهـا مخالف با نظر واقف است، لذا باید ولیّ امر مسلمین آنها را خراب کند. در جواب آنان می گوییم:

اوّلاً: در هیـچ کتابی، حـدیثی یا تاریخی اشاره نشده که زمین بقیع موقوفه است، خصوصاً آن که زمین حجاز و مدینه چندان ارزشـی نداشته که بخواهد کسی آن را وقف نماید.

ثانیاً: بنا به نقل سـمهودی بقعه ای که در برگیرنده اجساد ائمه طاهرین در بقیع است خانه شخصی عقیل بن أبی طالب بوده است. لذا سمهودی می گوید: «عباس بن عبدالمطلب کنار قبر فاطمه بنت اسد بن هاشم در اوّل مقابر بنی هاشم در خانه عقیل دفن شد.» [۸۵۱]

حال با این وضع می توان به صرف ادعای وقف، بنای قبور مطهر اولیای الهی را خراب نمود؟

آثار سازنده بنای قبور اولیای الهی

اولیای الهی از پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) و اوصیایش از آن جا که در راه اسلام همه نوع

[صفحه ۳۳۱]

فـداکاری و جـان فشـانی داشـته انـد به همین خـاطر برای همه مسـلمانان تـا روز قیامت الگو هسـتند. از طرف دیگر شـکی نیست که اسـتفاده از کارهای هنری و روان کاوی برای تجدید عهد مردم به اسـلام و زنده کردن اسلام توسط الگوها یکی از راه های بیداری اسـلامی است. کسـی که در طول عمرش یک بار یا بیشتر به مکه و مـدینه می رود و از نزدیک آثار باقیمانـده زمان صدر اسـلام را زیارت می کنـد و هم چنین بزرگان دین خود را با عظمت، شـکوه و جلال مشاهـده می نماید، به یاد فداکاری های آن بزرگان می افتد و عظمت و شکوه آنان در نظرش جلوه می نماید، گویا با خدای خود عهد و پیمان می بندد که در راه و مسیر بزرگان دین قرار گیرد. این یکی از راه های زنـده نگه داشـتن بزرگان دین است. کسـی که قبر، گنبـد و بارگاه اولیای دین خود را می بیند به آنان و تعالیمشان یقین حاصل می کند.

مگر نه این است که مسیحیّت در برهه ای از زمان به جهت نداشتن آثار مسیح، در وجود آن حضرت شک کردند. مورّخ آمریکایی در کتاب «تاریخ تمدن» تاریخچه دویست سال تشکیک در حضرت مسیح (علیه السلام) را آورده است.

نـاپلئون در سال ۱۸۰۸ میلاـدی از یـک نویسـنده آلمـانی به نـام «ویلنـد» می پرسـد که آیا او به تاریخی بودن حضرت عیسـی (علیه السلام) معتقد است یا نه؟

امّا مسـلمین در طول تاریـخ خود از این جهت، سـر بلنـد و دارای افتخارنـد که ما بزرگانی داریم که بعـد از گذشت قرن ها قبورشان برای ما معلوم است و هر چنـد وقت یک بار بر سـر قبرشان رفته و با آنان عهـد و پیمان می بندیم که در راه آنان خواهیم بود، راهی که با پیمودن آن قطعاً به خدا و ثواب و بهشت او خواهیم رسید.

بناء مسجد و روشن کردن چراغ بر قبور اولیا

اشاره

عموم مسلمین ساختن مسجد در کنار قبور اولیای الهی را جایز شمرده و بدان عمل می کنند. منتها به این نیّت که زمین و بقعه ای که ولیّ خدا در آن مدفون است، متبرک می باشد. امّا وهابیون، همان گونه که ساختن گنبد و بارگاه بر قبور اولیای الهی را حرام می دانند، ساختن مسجد در کنار قبور اولیا را نیز حرام دانسته و راهی به سوی شرک می دانند. اینک این موضوع را مورد بحث و بررسی قرار خواهیم داد:

فتاوای وهابیون

ابن تیمیه می گوید: «پیامبر (صلی الله علیه وآله) حرام کرده که قبور خود را مسجد قرار دهند، یعنی نباید کسی در اوقات نماز به آن جا رفته و نماز و دعای خود را در آنجا بخواند؛ اگر چه
به قصد عبادت خدا هم برود، زیرا آن مکان ها راهی برای شرک است، یعنی ممکن
است که انسان به خاطر صاحب قبر دعا و نماز خوانده و او را تعظیم و تکریم کند. لذا ساختن مسجد در کنار قبور اولیا حرام است. بنابراین اگر چه بنای مسجد فی نفسه
مستحب است، ولی از آن جا که این عمل ممکن است برخی را به شرک وادار کند مطلقاً
حرام است.» [۸۵۲] .

[صفحه ۳۳۳]

هم چنین در جایی دیگر می گوید: «علمای ما قائل هستند که ساختن مسجد بر قبور جایز نیست.» [۸۵۳] .

قرآن و ساختن مسجد در جوار قبور اولیا

خداوند متعال در قضیّه اصحاب کهف می فرماید ": وَکَذلِکَ أَعْثَرْنا عَلَیْهِمْ لِیَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السّاعَهَٔ لا رَیْبَ فیها إِذْ یَتَنازَعُونَ بَیْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقالُوا ابْنُوا عَلَیْهِمْ بُنْیانًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قالَ الَّذینَ غَلَبُوا عَلی أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَیْهِمْ مَسْجِدًا؛ [" ۸۵۴] «و باز مردم را بر حال اصحاب کهف آگاه ساختیم تا خلق خدا بدانند که وعده خدا به حق بوده و ساعت قیامت بی هیچ شک خواهد آمد تا مردمی که میانشان در مورد آنها تنازع و اختلاف بود، رفع بشود. با این همه بعضی گفتند: باید گرد آنها حصار و بنایی بسازیم، خدا به حال آنها آگاه تر است. آنان که بر واقع احوال آنهااطلاع یافتند، گفتند: البته برایشان مسجد بنا کنیم».
خداوند متعال در این آیه به چگونگی اطلاع مردم از آنان اشاره کرده است. آنان در طریقه تکریم اصحاب کهف اختلاف داشتند؛ برخی معتقد بودند که بر روی آنان ساختمانی ساخته شود یا دیواری دور آنان کشیده شود. ولی غالباً پیشنهاد دادند که در کنار آنان مسجدی ساخته شود.
فخر رازی می گوید: برخی گفته اند: این گروه که پیشنهاد ساختن مسجد را دادند پادشاهان مسلمان و طرفداران اصحاب کهف بودند. برخی نیز معتقدند: آنان که پیشنهاد مسجد را دادند رؤسای شهر بودند تا در آن جا عبادت کرده و آثار اصحاب کهف را به سبب آن مسجد باقی بدارند. [۸۵۵] .
ابوحیان اندلسی می گوید: «کسی که پیشنهاد ساختمان را داد کافر از دنیا رفت و با این عمل می خواست مرکزی برای کفر خود بسازد که مؤمنین از این عمل مانع شده و

[صفحه ۳۳۴]

پیشنهاد ساختن مسجد را دادند.» [۸۵۶] .
ابوالسعود و زمخشری نیز همین نظر را قبول کرده اند، یعنی پیشنهاد دهندگان ساختن مسجد در کنار جایگاه اصحاب کهف، مسلمین و مؤمنین بوده اند. [۸۵۷] .
البته می دانیم که قرآن، کتاب قصه گویی صرف نیست، بلکه اگر داستانی را تعریف می کند به منظور بهره برداری مسلمانان از آن داستان است.
از آن جا که خداوند متعال پیشنهاد دوم (ساختن مسجد در کنار اصحاب کهف) را رد نکرده و آن را مجرای شرك نمی داند، می توانیم آن را دلیل به امضا و تقریر عمل آنان بدانیم.

سیره مسلمین بر بنای مسجد در جوار قبور اولیا

با مراجعه به سیره مسلمین در طول تاریخ، پی می بریم که آنان به این عمل مبادرت ورزیده و در کنار قبور اولیای خود مسجد می ساختند.
مورخین داستان مسافرت ابوجندل با ابوبصیر را نقل کرده اند که در ضمن آن آمده: «نامه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به دست ابوجندل رسید، در حالی که ابوبصیر مشغول جان کندن بود، او در حالی که در دستش نامه رسول خدا بود از دار دنیا رفت. ابوجندل او را در همان مکان دفن کرد، و بر روی قبرش مسجدی بنا نمود.» [۸۵۸] .

نقد ادله وهابیون

وهابیون بر حرمت ساختن مسجد در کنار قبور اولیای الهی به ادله ای استدلال کرده اند که در ذیل به بحث و بررسی آنها می پردازیم:
الف ـ استدلال به روایات
وهابیون بر مدعای خود به روایات ذیل استدلال کرده اند.:

[صفحه ۳۳۵]

۱ ـ جندب بن عبدالله بجلی می گوید: از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) پنج روز قبل از وفاتش شنیدم که فرمود: «آگاه باشید، همانا کسانی قبل از شما قبور انبیای خود را به عنوان مساجد قرار می دادند. امّا شما این گونه نکنید، من شما را از این عمل باز می دارم.» [۸۵۹] .
۲ ـ از پیامبر (صلی الله علیه وآله) روایت شده که به خدا عرض کرد: «بار خدایا قبر مرا بت قرار مده، خدا لعنت کند قومی را که قبور انبیای خود را مساجد کردند.» [۸۶۰] .
۳ ـ مسلم نقل می کند که ام حبیبه و امّ سلمه نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) یادی از کنیسه ای کردند که در حبشه دیده

بودند، رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: آنان کسانی هستند که هرگاه مرد صالحی از میانشان می میرد بر قبر او مسجدی می سازند و صورت هایی نیز بر آن قرار می دهند، آنان نزد خدا در روز قیامت مخلوقات بدی هستند.» [۸۶۱] .

۴ ـ بخاری در صحیح خود از پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل کرده فرمود: «خدا لعنت کند نصارا و یهود را، زیرا قبور انبیای خود را مسجد قرار دادند.» [۸۶۲] .

در جواب از استدلال به این روایات باید گفت:

اوّلاً: فهمیدن مقصود این روایات، متوقف بر دانستن مقصود یهود و نصارا از ساختن مسجد بر قبور اولیای خود می باشد، زیرا پیامبر (صلی الله علیه وآله) از قیام به عملی که یهود و نصارا با قصد خاصی انجام می دهند نهی کرده است.

با مراجعه به روایات پی می بریم که یهود و نصارا، قبور اولیای خود را مسجدو قبله قرار می دادند و بر روی آن قبور سجده می کردند. در حقیقت آنان را عبادت می کردند. لذا پیامبر (صلی الله علیه وآله) شدیداً با این عمل مقابله کرده و از آن نهی فرموده است.

حال اگر در کنار قبور اولیای الهی به جهت تبرک، مسجد ساخته شود، تا انسان به برکت آن ولیّ خدا توجه و حضور قلبش بیشتر باشد و از طرفی نیز هیچ قصد تعظیم و تکریمی نسبت به آن ولی در حال نماز نداشته باشد، قطعاً از مورد این روایات خارج

[صفحه ۳۳۶]

است؛ چنان که در روایت امّ حبیبه و امّ سلمه به این مقصود یهود و نصارا اشاره شده است.

بیضاوی در شرح این احادیث می گوید: «از آن جا که یهود و نصارا بر قبور انبیا به خاطر تعظیم شأن آنان، سجده کرده و آن قبور را قبله خود قرار می دادند، به همین جهت مسلمین از این نوع عمل باز داشته شدند، زیرا این عمل شرک محض است. ولی اگر کسی مسجدی را در جوار قبر صالحی به قصد تبرک بسازد مشمول نهی روایات نمی شود.»

سندی، شارح سنن نسایی نیز می گوید: «پیامبر (صلی الله علیه وآله) امّت خود را از عمل یهود و نصارا نسبت به قبور انبیای خود باز می دارد، خواه به سجده بر قبور و تعظیم آنها باشد و خواه به خاطر قبله قرار دادن قبور باشد تا هنگام نماز به آن متوجه باشند.» [۸۶۳] .

ثانیاً: روایت، از ساختن مسجد بر روی قبر نهی می کند و هیچ اشاره ای به ساختن مسجد در کنار قبور انبیا و اولیا ندارد.

ثالثاً: معلوم نیست که نهی در این روایات، تحریمی باشد؛ چنان که بخاری این روایات را تحت عنوان «باب مایکره من اتخاذ المساجد علی القبور» آورده و آنها را حمل بر نهی تنزیهی و کراهتی کرده است. [۸۶۴] .

شیخ عبدالله هروی در توجیه احادیث فوق می گوید: «آن احادیث بر کسانی حمل می شود که قصد نماز بر قبر انبیا به جهت تعظیم شان دارند و این در صورتی متصور است که قبور، آشکار و باز باشد وگرنه نماز در آنجا حرام نیست.» [۸۶۵] .

نیز عبدالغنی نابلسی حنفی می گوید: «اگر کسی مسجدی را در کنار قبر صالحی بسازد یا در کنار قبر او به جهت تبرک جستن از او نماز گذارد، نه به جهت تعظیم صاحب قبر و توجه به او در نماز، اشکالی ندارد، زیرا مرقد اسماعیل (علیه السلام) نزد «حطیم» مسجدالحرام است و آن محل بهترین مکانی است که نماز در آن جا خوانده می شود.» [۸۶۶] .

[صفحه ۳۳۷]

علامه بدر الدین حوثی، در شرح روایات فوق می گوید: «معنای مسجد قرار دادن
قبور، این است که انسان نمازگزار قبر را قبله قرار داده و بر آن نماز گزارد.» [۸۶۷] .

ب ـ استدلال به قاعده سدّ ذرایع

یکی دیگر از ادله وهابیون بر حرمت بناء مسجد در جوار قبور اولیای الهی استدلال به قاعده سدّ ذرائع است.

طبق این قاعـده: اگر عملی فی نفسه مباح یا مسـتحب باشد، ولی منجر به حرام شود آن عمل نیز حرام است، تا کسـی به سـبب آن به سوی حرام سوق داده نشود.

ابن قیم جوزیه در اسـتدلال به این قاعـده، به ادله بسـیاری تمسک کرده است؛ از جمله به آیه شـریفه ": وَلا تَسُبُّوا الَّذینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ فَیَسُبُّوا اللّهَ عَدْوًا بِغَیْرِ عِلْم؛ «" دشنام ندهید کسانی را که غیر خدا را می خوانند زیرا آنان نیز خدا را بدون آگاهی ناسزا می گوینـد» و آیه ": وَلا یَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِیُعْلَمَ ما یُخْفینَ مِنْ زینَتِهِنَّ «" و پاهـای خود را به زمین نکوبنـد تا آنچه از زینتها مخفی می دارند معلوم شود».

به برخی از ادله عقلی نیز برای اثبات سدّ ذرایع تمسک کرده است. [۸۶۸] .

در جواب می گوییم: در بحث مقـدمه واجب گفته شده که تنها مقدمه موصـله واجب، واجب است نه هر مقدمه ای یعنی آن مقدمه ای که ما را مستقیماً به واجب می رسانـد واجب است؛ مثلاً اگر بودن بر بالای بام بر ما واجب است و آن متوقف بر نصب پله باشد، نصب آن پله که مـا را به بالـای بـام می رسانـد واجب می شود. همین مطلب را عینـاً در مقـدمه حرام می گوییم. یعنی خصوص آن عملی که ما را به حرام رسانده، از باب مقدمه حرام است.

بنـابراین سـاختن مسجد در کنـار قبور اولیـای الهی اگر به قصـد شـرک نباشـد و غـالب مردم نیز این نیت را از خوانـدن نماز در آن مساجد نداشته باشـند. اشـکالی در ساختن آن مساجد نیست؛ اگرچه ممکن است که برخی هنگام نماز این نیت را داشته باشند. اگر این

[صفحه ۳۳۸]

مطلب را نپذیرفتیم بسـیاری از معاملات روزمره نسبت به آلات مشترکه باطل و حرام خواهد بود، زیرا ممکن است که برخی از مردم از آن سوء اسـتفاده نمایند؛ مثلاً کسی که چاقو می خرد یا رادیو می خرد ممکن است کسی از آن سوء استفاده نموده و در راه فساد استفاده کند، ولی هیچ کس چنین معامله ای را حرام و باطل نکرده است، بلکه تنها فروش آنها را به قصد فساد، باطل می دانند.

حکم تزیین قبور اولیای الهی و روشن کردن چراغ

وهابیون همان گونه که اموری ماننـد: ساختن مسـجد در کنار قبور اولیای الهی، نماز و دعا خواندن و زیارت قبور را حرام می دانند، روشن کردن چراغ و تزیین قبور را هم به طور مطلق حرام می دانند؛ اگر چه برای قبر یکی از اولیای الهی ـ مثل پیامبر (صـلی الله علیه وآله)و امام ـ باشـد. ولی بقیه مسـلمین این عمل را جایز می شـمارند و بر آن به ادله ای اسـتدلال کرده انـد که یکی از آنها قیاس به تنقیـح منـاط قطعی است، زیرا همان گونه که زینت کعبه جایز و راجـح است و سـیره پیامبر (صـلی الله علیه وآله)، صـحابه، تابعین و مسـلمین در طول تاریـخ نیز این بوده که برای تعظیم و تکریم آن و ترغیب مردم بـدان زینت می کردنـد و در آن هیچ اشـکالی نمی دیدند، به همان ملاک، تزیین کردن قبور اولیای الهی و روشن کردن چراغ در جوار آنها اشکالی ندارد.

دلیل وهابیون بر حرمت

نسایی به سند خود از ابن عباس نقل می کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: «خدا لعنت کند زنانی که به زیارت قبور می آیند و کسانی که قبور را مساجد قرار داده و بر آن چراغ ها روشن می کنند.» [۸۶۹] .

جواب:

این حدیث از حیث سند و دلالت اشکال داشته و هیچ دلالتی بر حرمت روشن

[صفحه ۳۳۹]

کردن چراغ بر سر قبور اولیای الهی ندارد، زیرا:

الف ـ سند حدیث:

محدّث وهابی، ناصر الدین البانی بعد از نقل حدیث ابن عباس می گوید:

«این حدیث را ابوداود و دیگران نقل کرده اند، ولی از حیث سند ضعیف است. اگرچه کثیری از سلفیون به آن تمسک کرده اند، ولی باید حقّ گفته شود و متابعت گردد. و

از جمله کسانی که این حدیث را تضعیف کرده، مسلم است. او در کتاب التفصیل می گوید: «این حدیث ثابت نیست و مردم از حدیث ابوصالح باذام که در سند اوست پرهیز نموده اند و آن کس که راوی از ابن عباس است، ثابت نشده است که از او حدیث شنیده باشد.»

آن گاه می گوید: ضعف این حدیث را در کتاب الاحادیث الضعیفهٔ و الموضوعهٔ و اثرها السییء فی الامّهٔ ثابت نموده ام.

سپس می گوید: کسی به احادیث ابوصالح باذام احتجاج نکرده و نزد جمهور

ائمه ضعیف است و کسی او را توثیق نکرده، مگر عجلی که معروف به تساهل در توثیق است؛ همانند ابن حبّان. و حدیث طریق دیگری هم ندارد تا بتواند این طریق را

تقویت کند.» [۸۷۰] .

ب ـ دلالت:

۱ ـ این حدیث بر قبور غیر انبیا و اولیا حمل می شود، زیرا قبور آنان را باید با وجوه مختلف تعظیم نمود که از جلمه آنها روشن نمودن چراغ است.

۲ ـ حدیث بر موردی حمل می شود که منفعت بر آن مترتب نگردد، زیرا

تضییع مال است، ولی چراغ روشن کردن بر بالای قبر برای زیارت صاحب آن قبر،

قرائت قرآن، دعا، خواندن نماز و نفع های دیگری که می تواند زائر در آن جا ببرد، در این موارد نه تنها حرام و مکروه نیست، بلکه رجحان نیز دارد، زیرا از مصادیق تعاون بر برّ و

[صفحه ۳۴۰]

تقوا است.

عزیزی در شرح حدیث می گوید: «مورد حدیث در جایی است که زنده ها از چراغ ها نفع نبرند، ولی اگر نفعی بر آن مترتب شود اشکالی ندارد.» [۸۷۱] .

سندی نیز در شرح سنن نسایی می گوید: «نهی از روشن کردن چراغ به این جهت است که تضییع مال بدون منفعت است و مفاد آن این است: در صورتی که بر آن نفعی مترتب شود از مورد نهی خارج است.» [۸۷۲] .

شیخ علی ناصف می گوید: «روشن کردن چراغ بر سر قبور جایز نیست، زیرا ضایع کردن مال است، مگر در صورتی که یکی از زنده ها بر سر آن قبور باشد که در این صورت روشن کردن چراغ اشکالی ندارد.» [۸۷۳] .

۳ ـ حدیث دلالت بر حرمت ندارد، بلکه ممکن است که بر کراهت حمل گردد.

۴ ـ سیره مسلمین در طول تاریخ اسلام بر این بوده که بر سر قبورشان؛ خصوصاً در صورتی که شخصیتی بزرگ و از اولیای الهی است، چراغ روشن می نمودند.

خطیب بغدادی به سند خود از شیخی از اهل فلسطین نقل می کند: در پایین دیوار قسطنطنیه ساختمان روشنی را مشاهده نمودم، درباره آن سؤال کردم. گفتند: این قبر ابی ایوب انصاری، صحابی رسول خدا (صلی الله علیه وآله)است، کنار قبر او آمدم، قبرش را در آن ساختمان دیدم در حالی که قندیل و لوستری با زنجیر از سقف آن آویزان بود. [۸۷۴] .

ابن الجوزی می گوید: «یکی از حوادث سال ۳۸۶هـ این است که اهل بصره ادعا کردند که به قبری قدیمی دست رسی پیدا کردند که قبر معلوم شد زبیر بن عوام است. آن گاه قندیل، ابزار، حصیر و غیره آوردند وافرادی را نیز به عنوان حافظ و خدمت کار بر آن گمارده و زمین هایی بر آن وقف نمودند.» [۸۷۵] .

[صفحه ۳۴۱]

صفدی درباره قبر امام کاظم (علیه السلام) می گوید: «قبر او در آن جا مشهور است، مردم به زیارتش می آیند. مشهدی بزرگ بر آن قبر است و در آن مشهد قندیل ها و لوسترهایی از طلا و نقره موجود است. انواع ابزارها و فرش ها بدون حدّ و حصر وجود دارد.» [۸۷۶] .

۵ ـ حدیث ابن عباس معارض دارد، زیرا ترمذی نیز از ابن عباس نقل می کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) شبان گاه وارد بر قبری شد، در حالی که شخصی برای او چراغ روشن کرده بود. [۸۷۷] .

[صفحه ۳۴۲]

شفاعت

اشاره

یکی از اعتقادات عموم مسلمانان و معتقدان به ادیان، مسئله شفاعت است. یعنی روز قیامت اولیای الهی، در حقّ گروهی از گناه کاران شفاعت کرده و آنان را از عقاب جهنّم نجات می دهند. ویا بنابر تفسیر برخی از شفاعت، اولیای الهی با شفاعتشان از شخصی سبب ترفیع درجه او می شوند. لیکن در اندازه و ویژگی های آن اختلاف است؛ یهود برای اولیای خود بدون هیچ قید و شرطی حق

شفاعت قایل است که قرآن به طور آشکار آن را باطل می داند. در میان مسلمانان، وهابیان معتقدند که تنها می توان از خدا طلب شفاعت کرد و اگر کسی از خود شافعان شفاعت طلب کند مشرک است، ولی عموم مسلمانان قائلند این حقّی را که خداوند برای شافعان قرار داده، می توان از آنان طلب نمود، ولی با اعتقاد به این که: اصل این حقّ از آنِ خداست و اولیا بدون اذن او شفاعت نمی کنند. در این مقاله به این موضوع می پردازیم.

اجماع امت

علمای اسلام بر مشروعیّت شفاعت و این که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله)یکی از شفیعان روز قیامت است اجماع کرده اند، اگرچه در برخی از فروعِ شفاعت اختلاف نموده اند. اینک دیدگاه های بزرگان شیعه و سنی را نقل می کنیم:

۱ ـ ابومنصور ماتریدی (ت ۳۳۳ هـ) در ذیل آیه شریفه "وَلا يَشْفَعُونَ إِلاّ لِمَنِ

[صفحه ۳۴۳]

ارْتَضى [" ۸۷۸] می گوید: این آیه اشاره به شفاعت مقبول در اسلام دارد. [۸۷۹] .

۲ ـ تاج الدین ابوبکر کلاباذی (ت ۳۸۰ هـ) می گوید: «علما اجماع دارند که اقرار به تمام آنچه خداوند در مورد شفاعت ذکر کرده و روایات نیز بر آن توافق دارد، واجب است....» [۸۸۰] .

۳ ـ شیخ مفید (۳۳۶ ـ ۴۱۳ هـ) می فرماید: «امامیه اتفاق نظر دارند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله)در روز قیامت برای جماعتی از مرتکبان گناهان کبیره از امت خود، شفاعت می کند. و نیز امیرالمؤمنین و امامان دیگر (علیهم السلام) برای صاحبان گناهان کبیره از شیعیان، شفاعت می کنند. و خداوند بسیاری از خطاکاران را با شفاعت آنان از دوزخ نجات می دهد.» [۸۸۱] .

۴ ـ شیخ طوسی (رحمه الله) (۳۸۵ ـ ۴۶۰ هـ) می گوید: «شفاعت نزد ما امامیه از آنِ

پیامبر (صلی الله علیه وآله)، بسیاری از اصحابش، تمام امامان معصوم و بسیاری از مؤمنان صالح

است.» [۸۸۲] .

۵ ـ ابوحفص نسفی (ت ۵۳۸ هـ) می گوید: «شفاعت رسولان و خوبان از امّت اسلامی، در حق گنه کاران کبیره، به اخبار مستفیض، ثابت است.» [۸۸۳] .

۶ ـ تفتازانی در شرح این عبارت، رأی نسفی را بدون هیچ تردیدی تصدیق کرده است. [۸۸۴] .

۷ ـ قاضی عیاض بن موسی (ت ۵۴۴ هـ) می گوید: «مذهب اهل سنت بر جواز شفاعت است عقلا، و صریح آیات و اخبار نیز بر وقوع آن اذعان دارند. [۸۸۵] .

۸ ـ قاضی بیضاوی در تفسیر آیه شریفه "وَاتَّقُوا يَوْماً لاَ تَجْزِى نَفْسٌ عَنْ نَفْس شَيْئاً

[صفحه ۳۴۴]

وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ " می گوید: «برخی، این آیه را دلیلِ نفی شفاعت از گناه کاران کبیره دانسته اند، ولی باید دانست که آیه مخصوص کافران است، زیرا آیات و روایات فراوانی دلالت بر تحقق شفاعت در امّت دارد.» [۸۸۶] .

۹ ـ قفّال نیشابوری می گوید: «میان مسلمانان اختلافی نیست که شفاعت امری است ثابت و مقتضای آن اسقاط ضررها و عقوبات

است.» [۸۸۷] .

۱۰ ـ ابن تیمیه حرّانی (ت۷۲۸هـ) می گوید: «پیامبر (صلی الله علیه وآله) در روز قیامت سه نوع شفاعت دارد... نوع سوّم درباره کسانی است که مستحقّ آتش جهنم اند.» [۸۸۸] .

۱۱ ـ نظام الدین قوشجی (ت۸۷۹هـ) می گوید: «مسلمانان بر ثبوت شفاعت،

به جهت قول خداوند متعال " عَسَی أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقَاماً مَحْمُوداً [" ۸۸۹] اتفاق نظر

دارند.» [۸۹۰] .

۱۲ ـ شعرانی حنفی می گوید: «همانامحمّد (صلی الله علیه وآله) اوّلین شفاعت کننده روز قیامت است....» [۸۹۱] .

۱۳ ـ علامه مجلسی (ت۱۱۱۰هـ) می فرماید: «در مورد شفاعت، بین مسلمانان اختلافی نیست که از ضروریات دین اسلام است؛ به این معنا که رسول در روز قیامت برای امّت خود، بلکه امّت های پیشین شفاعت می کند...» [۸۹۲] .

۱۴ ـ محمّد بن عبدالوهاب (۱۱۱۵ ـ ۱۲۰۶هـ) می گوید: «شفاعت برای پیامبر (صلی الله علیه وآله) و سائر انبیا و ملائکه و اولیا و کودکان، از جمله اموری است که مطابق روایات وارده، ثابت است....» [۸۹۳] .

[صفحه ۳۴۵]

شفاعت در قرآن کریم

آیات مربوط به شفاعت را می توان بر چند دسته تقسیم نمود:

۱ ـ آیاتی که شفاعت را نفی می کنند:

"یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاکُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ یَأْتِیَ یَوْمٌ لاَ بَیْعٌ فِیهِ وَلاَ خُلَّةٌ وَلاَ شَفَاعَةٌ وَالْکَافِرُونَ هُمْ الظَّالِمُونَ؛ [" ۸۹۴] «ای اهل ایمان از آنچه روزی شما کردیم، انفاق کنید پیش از آن که روزی بیاید که نه خرید [و فروشی] هست و نه دوستی و شفاعتی به کار آید و کافران در آن روز درمی یابند که به خود ستم کردند».

ولی آیات دیگر به وجود شفاعت به اذن خداوند متعال صراحت دارد. پس آیه فوق شفاعت بدون اذن را نفی می کند.

۲ ـ ابطال عقیده یهود در شفاعت:

"یَا بَنِی إِسْرَائِیلَ اذْکُرُوا نِعْمَتِی الَّتِی أَنْعَمْتُ عَلَیْکُمْ وَأَنِّی فَضَّلْتُکُمْ عَلَی الْعَالَمِینَ - وَاتَّقُوا یَوْماً لاَ تَجْزِی نَفْسٌ عَنْ نَفْس شَیْئاً وَلاَ یُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلاَ یُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلاَ هُمْ یُنصَرُونَ [" ۸۹۵] ؛ «ای بنی اسرائیل یاد کنید نعمت هایی را که به شما عطاکردم و شما را بر عالمیان برتری دادم. و دوری کنید از روزی که در آن، کسی به جای دیگری مجازات نشود و هیچ شفاعت از کسی پذیرفته نشود و عوض قبول نکنند و یاری نشنوند».

قرآن اعتقاد به یک نوع شفاعت باطل را که در یهود بوده، ردّ می کند، شفاعتی که هیچ گونه شرطی در شفیع یا کسی که شفاعت شده قرار نمی دهد و هیچ نوع ارتباطی با اذن خداوند ندارد.

۳ ـ نفی شفاعت از کافران

"وَکُنَّا نُکَذِّبُ بِیَوْمِ الدِّینِ - حَتَّی أَتَانَا الْیَقِینُ - فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِینَ [" ۸۹۶] ؛ «و روز جزا را تکذیب می کردیم تا آن که [با مرگ] یقین به قیامت پیدا کردیم پس در آن روز شفاعت شفیعان سودی به آنان نرساند».

[صفحه ۳۴۶]

۴ـ نفی صلاحیت شفاعت از بت ها:

"وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ [" ۸۹۷] ؛ « [این مردم نادان] به جای خدا چیزهایی را می پرستند که به آنها هیچ سود و زیانی نمی رساند و می گویند که این بت ها شفیع ما نزد خدا هستند، به اینان بگو شما به بهانه شفاعت بت ها می خواهید به خدا چیزی که در همه آسمان ها و زمین علم به آن ندارد، یاد دهید؟! خدا از آنچه شریک او قرار می دهید برتر و منزّه است».

۵ـ اختصاص شفاعت به خداوند:

"قُلْ لِلهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ [" ۸۹۸] ؛ «بگو [ای پیامبر!] شفاعت تنها از آن خداست که مالک زمین و آسمان هاست و پس از مرگ، بازگشت همه شما به سوی اوست».

۶ـ شفاعت مشروط برای غیر خدا:

"مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ [" ۸۹۹] ؛ «هیچ شفیعی جز به اجازه او نخواهد بود ". وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ"... [۹۰۰] ؛ «و نفع نمی دهد شفاعت نزد خدا مگر برای کسی که خداوند برای او اذن دهد».

مقتضای جمع بین آیات این است: ـ از آن جا که طبق عقیده توحید افعالی، و این که مؤثری بالاصاله در عالم به جز خدا نیست، و هر تأثیری به اذن و اراده اوست ـ برخی از آیات شفاعت را منحصراً برای خدا قرار داده است، ولی منافات ندارد که این حقّ اختصاصی خود را به کسی بدهد، تا با اجازه او، اِعمال کند. همان گونه که به پیامبر و اولیای خود چنین اجازه ای داده است.

[صفحه ۳۴۷]

ضرورت شفاعت

با چند عامل می توان شفاعت را از جمله ضروریات جامعه بشری به حساب آورد:

۱ـ ابتلای مردم به گناه:

برخی می گویند: تنها نجات دهنده انسان در روز قیامت، عمل صالح است، همان گونه که در قرآن آمده است ": وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنَى [" ۹۰۱] ؛ «و امّا کسی که ایمان آورده و عمل صالح انجام داده برای او پاداش نیکی است».

هرچند رسیدن به جزا و سعادت وابستگی زیادی بر عمل دارد، ولی از آیات دیگر آشکارا استفاده می شود که عمل به تنهایی باعث نجات بشر نخواهد بود، مگر این که با رحمت گسترده الهی ضمیمه گردد. [۹۰۲] .

۲ ـ گستره رحمت الهی

"رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْماً ["... ۹۰۳] ؛ «پروردگارا رحمت و علمت را بر هر چیزی گسترش دادی».

"فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ [" ۹۰۴] ؛ «پس اگر ای پیامبر تو را تکذیب کنند بگو خدای شما دارای رحمت بی

منتهاست». می دانیم که شفاعت از مصادیق رحمت الهی است.

۳ ـ نجات، اصل اوّلی در انسان:

تجربه و برهان عقلی نشان می دهد که اصل اوّلی در انسان، سلامت از هرگونه عذاب دنیوی و اخروی است و لذا توقف در برزخ، و نیز مراحل مختلف در روز قیامت و

[صفحه ۳۴۸]

ورود در جهنّم ـ در مدّتی محدود ـ همه برای آن است که انسان پاک شده و به جوهر اصلی خود بازگردد، و شفاعت نیز در همین راستاست.

اثر شفاعت

درباره نتیجه و اثر شفاعت دو نظر وجود دارد ۱ ـ شفاعت بمعنای از بین رفتن گناهان و عقاب است. ۲ ـ شفاعت یعنی زیادی ثواب و ترفیع درجات. بیشتر مسلمانان معتقد به قول اوّل اند. ولی معتزله قول دوّم را پذیرفته اند و حقّ با قول اول است، به چند دلیل:

۱ ـ اصل اعتقاد به شفاعت، در بین یهود و بت پرستان قبل از اسلام رایج بوده است و اسلام، بعد از آن که خرافات آن را پیراست، در جامعه اسلامی مطرح ساخت. و کسانی که از دیدگاه های یهود و بت پرستانِ قبل از اسلام، در امر شفاعت اطلاع دارند، می دانند شفاعتی را که آنان برای انبیاء و پدرانشان معتقد بودند، در سقوط گناهان و غفران آنها بوده است. و تنها اشکال مهم شان آن بود که حقّ شفاعت را بدون هیچ شرطی برای آنان قائل بودند، ولی اسلام با پذیرش اصل اعتقاد به شفاعت آن را مشروط به اذن خداوند نمود، آن جا که می فرماید ": مَنْ ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ [" ۹۰۵] ؛ «کیست که نزد خدا شفاعت کند مگر به اذن او». "وَلاَ ـ یَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَی [" ۹۰۶] «و شفاعت نمی کنند شفاعت کنندگان مگر در حق کسی که مورد رضایت پروردگار است».

۲ ـ روایات شیعه و اهل سنت دلالت بر عمومیت شفاعت دارد. پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله)فرمود: «ادّخرت شفاعتی لأهل الکبائر من امّتی» [۹۰۷] ؛ شفاعتم را برای صاحبان گناهان کبیره امتم، ذخیره کرده ام.

۳ ـ برخی از آیات تصریح می کند که خداوند حتّی بدون توبه، از گناهان عفو می کند، که این با شفاعت به معنای اسقاط گناهان سازگاری دارد. خداوند متعال

[صفحه ۳۴۹]

می فرماید ": هُوَ الَّذِی یَقْبَلُ التَّوْبَهَ عَنْ عِبَادِهِ وَیَعْفُو عَنْ السَّیِّئَاتِ؛ [" ۹۰۸] «او کسی است که توبه را از بندگان خود می پذیرد و گناهان را عفو می نماید».

درخواست شفاعت از شفاعت کنندگان

همانگونه که اشاره شد برخی از گناه کاران به واسطه شفاعت مورد عفو و بخشش الهی قرار خواهند گرفت، قرآن کریم و سنت نیز

بر این مطلب تصریح نموده است.

قرآن کریم با مسلّم گرفتن اصل شفاعت، یادآور می شود که شفاعت تنها به اذن الهی انجام می پذیرد ": مَنْ ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ؛ " کیست که در پیشگاه الهی به شفاعت برخیزد مگر به فرمان او. و نیز می فرماید ": مَا مِنْ شَفِیعٍ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ؛ " هیچ شفیعی جز با اجازه او نخواهد بود. و از طرفی دیگر به ابطال عقیده بت پرستان و مشرکان در این مورد پرداخته است زیرا آنان برای شفاعت هیچ گونه شرط و قیدی مانند اذن خدا قائل نیستند. قرآن کریم در ردّ این عقیده می فرماید ": وَیَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لاَ یَضُرُّهُمْ وَلاَ یَنْفَعُهُمْ وَیَقُولُونَ هَؤُلاَءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللهَ بِمَا لاَ یَعْلَمُ فِی السَّمَوَاتِ وَلاَ فِی الأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَی عَمَّا یُشْرِکُونَ [" ۹۰۹] ؛ « [این مردم نادان] به جای خدا چیزهایی را می پرستند که به آنها هیچ سود و زیانی نمی رساند و می گویند که این بت ها شفیع ما نزد خدا هستند، به اینان بگو شما به بهانه شفاعت بت ها، می خواهید به خدا چیزی که در همه آسمان ها و زمین علم به آن ندارد یاد دهید؟ خدا از آنچه شریک او قرار می دهید برتر و منزّه است».

بنابراین با استدلال به آیاتی که شفاعت خواهی مشرکان از بت ها را مردود می شمارد، برای نادرست بودن اصل شفاعت در اسلام، مغالطه ای آشکار است؛ چرا که در شفاعت اسلامی، نه اعتقاد به الوهیت شافعان مطرح است و نه بی قید و شرط بودن شفاعت آنان.

قرآن کریم از فرشتگان به عنوان شفاعت کنندگانی یاد کرده است که جز درباره

[صفحه ۳۵۰]

کسانی که خداوند رضایت می دهد شفاعت نخواهند کرد ": بَلْ عِبَادٌ مُکْرَمُونَ - لاَ یَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ یَعْمَلُونَ - یَعْلَمُ مَا بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلاَ یَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنْ ارْتَضَی؛ [" ۹۱۰] «بلکه آنان بندگان مقرّب خدا هستند که هرگز پیش از امر خدا کاری نخواهند کرد و هرچه کنند به فرمان اوست،... از احدی، جز آن که خدا از او راضی است، شفاعت نکنند».

پس هرگاه اصل شفاعت پیامبر (صلی الله علیه وآله) و دیگران در قیامت مورد تأیید است، درخواست آن از سوی مؤمنان نیز امری مشروع خواهد بود. همان گونه که درخواست دعا از دیگران امری مشروع است.

وهابیان و درخواست شفاعت از شفیعان

وهابیان اصل شفاعت را قبول دارند، ولی در پاره ای از احکام و ویژگی های آن دیدگاه هایی خاص دارند که موجب شده تا عقیده مسلمانان دیگر را در مورد شفاعت شرک آلود بدانند. مهم ترین مسئله مورد اختلاف درباره شفاعت، به درخواست شفاعت از شافعان بازمی گردد. درخواست شفاعت از شافعان ـ چه در حال حیات آنها و چه پس از مرگ آنان ـ از نظر مسلمانان امری جایز و مشروع است، ولی به اعتقاد وهابیان امری نامشروع بلکه شرک آلود است. آنان شفاعت را تنها در صورتی صحیح می دانند که انسان مستقیماً از خداوند بخواهد که پیامبر (صلی الله علیه وآله) و دیگر کسانی که مأذون در شفاعت می باشند، در حقّ انسان شفاعت کنند:

ابن تیمیه می گوید: «اگر کسی بگوید: از پیامبر به جهت نزدیکی به خدا می خواهم تا شفیع من در این امور باشد، این از کارهای مشرکان است.» [۹۱۱] .

محمّد بن عبدالوهاب می گوید: «طلب شفاعت تنها باید از خدا باشد نه شافعان؛ یعنی باید گفت: بارخدایا محمّد را در حقّ ما در روز قیامت شفیع گردان....» [۹۱۲] .

دلایل وهابیان

وهابیان برای اثبات مدعای خود به ادله ای تمسک کرده اند:

۱ ـ طلب شفاعت از شفیع به منزله خواندن غیر است و این شرک در عبادت است، زیرا خداوند متعال می فرماید ": فَلا تَدْعُوا مَعَ اللهِ أَحَدَاً؛ [" ۹۱۳] با خدا هیچ کس را نخوانید.

پاسخ:

خواندن غیر خدا به طور مطلق نه حرام است و نه مستلزم شرک، زیرا اگر انجام عملی توسط فردی مجاز و مشروع باشد، درخواست انجام آن از وی نیز مجاز و مشروع خواهد بود؛ هرگاه شفاعت کردن برای پیامبر (صلی الله علیه وآله) و دیگر شفیعان در قیامت، حقّ و مشروع است، طلب شفاعت از آنان نیز چنین خواهد بود. حقیقت شفاعت، دعاکردنِ شفیع برای مستحق شفاعت و درخواست بخشش او از جانب خداوند است. بنابراین، همان گونه که انسان می تواند از هر فرد مسلمان و مؤمنی درخواست دعا کند ـ که این مطلب مورد قبول وهابیان است ـ طلب شفاعت از غیر خدا هم جایز خواهد بود. لیکن در طلب شفاعت از دیگران، تنها از کسانی می توان طلب کرد که شایستگی شفاعت را دارند؛ مانند پیامبران، مؤمنان صالح و فرشتگان.

ترمذی از انس بن مالک نقل کرده که از پیامبر خواست تا در قیامت او را شفاعت کند. [۹۱۴] .

فرزندان یعقوب نیز از پدر خواستند تا برای آمرزش آنان استغفار نماید ": يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ [" ۹۱۵] ؛ « [برادران یوسف عرضه داشتند] ای پدر برای ما از خدا آمرزش طلب کن که [درباره یوسف] خطاکرده ایم».

و نیز خداوند به جهت عفو و آمرزش گناهان مردم را دعوت می کند که از پیامبر (صلی الله علیه وآله)

بخواهند تا برای آنان استغفار نماید ": وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ

[صفحه ۳۵۲]

وَاسْتَغْفَرَ لَهُمْ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً [" ۹۱۶] ؛ «و اگر کسانی که بر خود ـ به گناه ـ ستم کردند، از کردار خود به خدا توبه کرده و به سوی تو آمدند که بر آنها استغفار کنی و از خدا آمرزش خواهی، خدا را توبه پذیر و مهربان می یافتند».

اگر وهابیان طلب دعا از پیامبر (صلی الله علیه وآله) را پس از وفات او شرک می دانند در هر دو حالت شرک خواهد بود. گذشته از این، مرگ پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) مربوط به جسم اوست، اما روح او زنده است و شنیدن درخواست دعا و شفاعت و اجابت آن مربوط به روح است نه بدن. در بحث حیات برزخی به تفصیل به اثبات حیات روحانی پرداخته شده است.

۲ ـ به گواهی قرآن کریم، خداوند مشرکانِ عصر رسالت را به این دلیل که از غیر خدا طلب شفاعت می کردند، مشرک دانسته است ": وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لاَ يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلاَءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللهِ [" ۹۱۷] ؛ «آنان به جای خدا چیزهایی را می پرستیدند که به آنها هیچ سود و زیانی نمی رساند و می گویند که این بت ها شفیع ما نزد خدا هستند».

پاسخ:

در این که مشرکان عصر رسالت برای بت ها و معبودهای خود مقام شفاعت قائل بودند، تردیدی نیست، ولی آنچه در این آیه آمده این است که آنان هم بت ها را عبادت می کردند و هم برای آنان مقام شفاعت قایل بودند، و اعتقاد به شفاعت همراه با عبادت آنها سبب مذمّت آنان شده است.

مشـرکان همچنین حقّ شفاعت بی قید و شرطی برای موجوداتی قایل بودند که خداوند چنین مقامی را به آنان نداده بود. و این امور سبب مذمت و شـرک آلود شدن اعتقاد و درخواست آنان شد ولی اگر اعتقاد به مقام شـفاعت در حق کسـی باشد که خداوند برای آنهـا این حقّ را قرار داده و به کار گرفتن آن را نیز به اذن خـدا بدانـد و این اعتقاد منجرّ به عبادت شـفیع نشود، دلیلی بر حرمت آن نیست.

[صفحه ۳۵۳]

۳ـ قرآن کریم شـفاعت را حقّ ویژه خداونـد دانسـته است ": قُلْ لِلهِ الشَّفاعَهُ جَمِیعاً [" ۹۱۸] ؛ بگو شـفاعت تنها از آنِ خداوند است. بنابراین باید شفاعت را فقط از خداوند درخواست کرد.

پاسخ:

شفاعت از آن جهت که نوعی تأثیرگذاری در سـرنوشت بشـر است، از مظاهر و جلوه های ربوبی خداوند است و بدین جهت اوّلا و بالـذات به او اختصـاص دارد، ولی این مطلب بـا اعتقاد به حقّ شـفاعت برای پیامبران و صالحان منافات نـدارد، زیرا شـفاعت آنان به صورت مسـتقل نیست، بلکه مسـتند به اذن و مشیّت الهی است. و این مطلبی است که از قرآن کریم به روشـنی به دست می آید"؛ مَنْ ذَا الَّذِی یَشْـفَعُ عِنْـدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ [" ۹۱۹] ؛ «کیست که در پیش گـاه الهی به شـفاعت برخیزد، مگر به فرمـان او». و یـا آیه ": مَا مِنْ شَفِیعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ [" ۹۲۰] ؛ «هیچ شفیعی جز به اجازه او نخواهد بود».

۴ـ طلب شـفاعت اگرچه دعا محسوب می شود، ولی خواسـتن آن از میّت بی فایده است، زیرا او در عالم برزخ نمی شـنود و حیاتی ندارد.

پاسخ:

در بحث «حیات برزخی» به طور مبسوط، حیات در عالم برزخ را به اثبات رساندیم. و نیز از آیاتی که وهابیان با آنها بر عدم شـنیدن مردگان در عالم برزخ استدلال می کنند، جواب دادیم.

بررسی دلائل منکران

شفاعت محرک معصیت است

در نظر عـده ای، اعتقاد به شـفاعت موجب جرأت بر گناه در افراد شـده و روح سرکشـی را در گناه کاران و مجرمان زنده می کند، لذا اعتقاد به آن، با روح شریعت اسلامی

[صفحه ۳۵۴]

و سایر شرایع سازگاری ندارد!

پاسخ:

الف ـ اگر چنین باشـد، «توبه» که بخشایش گناهان را در پی دارد، نیز مایه تشویق به انجام دوباره گناه خواهـد بود. درحالی که توبه

یکی از باورهای اصیل اسلامی و مورد اتفاق مسلمانان است.

ب ـ وعده شفاعت در صورتی مستلزم تمرّد و عصیان گری است که شامل همه مجرمان با تمام صفات و ویژگی ها شود و نسبت به تمام انواع عقاب و تمام اوقات آن جاری باشد...، ولی اگر این امور مبهم و نامعیّن شد که وعده شفاعت در مورد چه گناهانی و کدام گناه کار و در چه وقتی از قیامت است، هیچ کس نمی داند که آیا مشمول شفاعت می شود یا خیر؟ و لذا موجب تشویق بر انجام معاصی نخواهد شد.» [۹۲۱] .

ج ـ با اندکی اندیشه در آیات قرآن و گفتار پیشوایان معصوم (علیهم السلام) روشن می شود که خداوند شرایط ویژه ای برای شفاعت قرار داده است. خداوند می فرماید ": یَوْمَئِذ لاَ تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِیَ لَهُ قَوْلا [" ۹۲۲] ؛ «در آن روز (قیامت) شفاعت هیچ کس سودی نمی بخشد، جز کسی که خداوند رحمان به او اجازه داده و به گفتار او راضی است».

هم چنین فرموده است ": مَا لِلظَّالِمِینَ مِنْ حَمِیم وَلاَ شَفِیع یُطَاعُ [" ۹۲۳] ؛ «برای ستمکاران نه دوستی وجود دارد و نه شفاعت کننده ای که شفاعتش پذیرفته شود».

در روایتی از امام صادق (علیه السلام) آمده است: «إنَّ شَفاعَتَنا لن تنال مُستَخِفّاً بالصّلاة» [۹۲۴] ؛ همانا شفاعت ما اهل بیت (علیهم السلام) به کسی که نماز را سبک بشمارد، نخواهد رسید.

روشن است که چنین شرایطی نه تنها سبب تشویق به انجام گناه نمی شود، بلکه انسان را برای دست یابی به طاعات به تلاش وا می دارد و از شفاعت پیامبران و اولیای الهی

[صفحه ۳۵۵]

برخوردار می سازد.

د ـ شفاعت نه تنها تشویق کننده گناه نیست، بلکه باعث امیدواری گناه کار به آینده خود می گردد و به این باور می رسد که می تواند سرنوشت خود را دگرگون سازد. کردار گذشته او سرنوشتی شوم و تغییرناپذیر برای وی پدید نیاورده است و می تواند با یاری اولیای الهی و تصمیم راسخ بر فرمانبرداری از خداوند، ضمن تغییر سرنوشت خود، آینده ای روشن را برای خود رقم بزند. بدین ترتیب، اعتقاد به شفاعت نه تنها مایه گستاخی نیست، بلکه باعث می شود گروهی به این امید که راه بازگشت به سوی خداوند برای آنان باز است، به یاری اولیای خدا، آمرزش را بجویند، و با کنارنهادن سرکشی، به سوی حقّ بازگردند.

شفاعت واسطه گری است

پاسخ:

طبق نظر برخی شفاعت نوعی پارتی بازی و واسطه گری است که موجب ضایع شدن حقّ عدّه ای، و سبب لوث شدن قانون است.

شفاعت، کمک اولیای الهی به افرادی است که در عین گنه کار بودن، پیوند ایمانی و معنوی خویش را با خداوند و اولیای الهی نگسسته اند. شفاعت واقعی برای کسانی است که نیروی جهش به سوی کمال وپاکی در روح و روان آنان باشد. و نورانیت شافعان، وجود تاریک کسانی را که از هیچ گونه ویژگی مثبتی برخوردار نیستند، روشن نخواهد کرد.

بنابراین، شفاعت های رایج میان مردم (پارتی بازی) با شفاعت در منطق اسلام، تفاوت های زیاد دارد، از آن جمله:

۱ ـ در واسطه گری های دنیوی فرد گنه کار، شفیع را برمی انگیزاند تا با سرپرست فلان بخش تماس بگیرد و به دلیل نفوذی که در

دستگاه او دارد، وی را وادار کند از تقصیر گنه کار درگذرد و از اجرای قانون در حقّ او چشم بپوشد. در شفاعت اسلامی، کار دست خدا است و اوست که شفیع را برمی انگیزاند. خداوند به دلیل کمال و جایگاه شفیع، به او حق شفاعت می بخشد و رحمت و بخشایش خود را از گذرگاه وی، شامل

[صفحه ۳۵۶]

حال بندگان می سازد.

۲ ـ در شفاعت، شفیع از مقام ربوبی تأثیر می پذیرد، ولی در واسطه گری های باطل، قدرت برتر سخنان شفیع است و اوست که به خواسته های خلاف کار، تن در می دهد. به دیگر سخن، در شفاعت های عرفی و دنیوی، شفاعت کننده، مولا و حاکم را برخلاف اراده، به انجام کاری وادار می کند، ولی در شفاعت الهی، در علم و اراده خداوند هیچ گونه دگرگونی پدید نمی آید، بلکه تنها مراد و خواسته دگرگون می شود... [۹۲۵] .

۳ ـ جوهر اصلی شفاعت های دنیوی، تبعیض در قانون است. بدین ترتیب که نفوذ شفیع بر اراده قانون گذار یا مجریان قانون چیره می شود و قدرت قانون تنها در برخورد با ناتوانان، نمود می یابد. این درحالی است که در شفاعت اخروی هیچ کس قدرت خود را بر خدا تحمیل نمی کند و نمی تواند از اجرای قانون، جلوگیری کند. در حقیقت شفاعت، رحمت گسترده و بخشایش بی پایان خدای مهربان است که بهوسیله آن، کسانی را که شایسته اند، پاک می کند. به همین دلیل گروهی که از شفاعت محروم شده اند، سزاوار برخورداری از بخشایش و رحمت گسترده الهی نیستند. وگرنه در قانون خدا تبعیض وجود ندارد.

۴ ـ شفاعت شونده باید دارای شرایطی باشد از آن جمله:

الف ـ خدا از او راضی باشد و او هم نسبت به خدا بیم ناک باشد " وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ. [" ۹۲۶] .

ب ـ نزد خدا، پیمانی داشته باشد. مثلا به خدا ایمان داشته باشد، به یگانگی او اقرار کند، نبوت و ولایت را تصدیق کند و دارای کردار شایسته باشد ": لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْداً. [" ۹۲۷] .

ج ـ ستمکار نباشد ": مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيم وَلَا شَفِيع يُطَاعُ. [" ۹۲۸] .

[صفحه ۳۵۷]

د ـ نماز را سبک نشمارد. امام صادق (علیه السلام) فرمود: «إنّ شفاعَتَنا لا تَنالُ مُستَخَفّاً بِالصَلوة». [۹۲۹] .

ماهیت شفاعت، نه تشویق به گناه است و نه چراغ سبز برای گناه کار. هم چنین عامل عقب افتادگی و یا واسطه گری نیست، بلکه مسئله مهم تربیتی است که پی آمدهای سازنده ای دارد. که به برخی از آنها اشاره می شود:

۱ ـ امیدآفرینی:

غالباً چیرگی هوای نفس بر انسان سبب ارتکاب گناهان بزرگی می شود و به دنبال آن روح یأس حاکم می شود و این نا امیدی، آنها را به آلودگی بیشتر در گناهان می کشاند. در مقابل، امید به شفاعتِ اولیای الهی به عنوان یک عامل بازدارنده به آن ها نوید می دهد که اگر خود را اصلاح کنند، ممکن است گذشته آن ها از طریق شفاعت نیکان و پاکان جبران گردد.

۲ ـ برقراری پیوند معنوی با اولیای الهی:

مسلماً کسی که امید به شفاعت دارد، می کوشد به نوعی این رابطه را برقرار سازد و کاری که موجب رضای آن ها است، انجام دهد و پیوندهای محبت و دوستی را نگسلد.

۳ ـ تلاش برای به دست آوردن شرایط شفاعت:

امیدواران شفاعت باید در اعمال گذشته خویش تجدیدنظر کنند و نسبت به آینده تصمیمات بهتری بگیرند، زیرا شفاعت بدون زمینه مناسب انجام نمی گیرد. حاصل آن که، شفاعت نوعی تفضّل است که از یک سو به خاطر زمینه های مناسبِ «شفاعت شونده» و از سوی دیگر به خاطر آبرو و احترام و اعمال صالح «شفاعت کننده» است.

چه نیازی به شفیع داریم؟

گاهی سؤال می شود که چرا خداوند به طور مستقیم، گناهان بندگان را نمی بخشد و چه نیازی به وجود واسطه و شفیع است؟

[صفحه ۳۵۸]

پاسخ:

۱ ـ خداوند متعال، جهان آفرینش را به بهترین وجه آفریده است ": الَّذِی أَحْسَنَ کُلَّ شَیْء خَلَقَهُ [" ۹۳۰] ؛ «آن خدایی که هر چیز را به بهترین صورت آفریده است».

جهان بر اساس نظام علّت و معلولی و اسباب و مسبّبات، برای هدایت و رشد و تکامل انسان ها آفریده شده است و نیازمندی های طبیعی بشر بهوسیله عوامل و اسباب عادی، برآورده می گردد.

فیوضات معنوی خداوند همانند هدایت، مغفرت و آمرزش نیز بر اساس نظامی خاص بر انسان ها نازل می شود، و اراده حکیمانه خداوند بر این تعلق گرفته است که این امور بهوسیله اسباب و علت های معین به انسان ها برسد. بنابراین، همان گونه که در عالم مادّه نمی توان پرسید: چرا خداوند متعال زمین را بهوسیله خورشید نورانی کرده و خود بیواسطه به چنین کاری دست نزده است، در عالم معنا نیز نمی توان گفت: چرا خداوند به واسطه اولیای الهی، مغفرت خویش را شامل حال بندگان نموده است؟

شهید مطهری (رحمه الله) می فرماید: «فعل خدا، دارای نظام است. اگر کسی بخواهد به نظام آفرینش، اعتنا نداشته باشد، گمراه است. به همین جهت است که خدای متعال، گناه کاران را ارشاد فرموده است که در خانه رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) بروند و علاوه بر این که خود طلب مغفرت کنند، از آن بزرگوار بخواهند که برای ایشان، طلب مغفرت کند. قرآن کریم می فرماید ": وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوکَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمْ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّاباً رَحِیماً [" ۹۳۱] ؛ «و اگر ایشان هنگامی که (با ارتکاب گناه) به خود ستم کردند، نزد تو می آمدند و از خدا آمرزش می خواستند و پیامبر هم برای ایشان طلب مغفرت می کرد، خدا را توبه پذیر مهربان می یافتند.» [۹۳۲] .

۲ ـ حکمت دیگرِ «شفاعت» این است که مشیّت الهی این است که با اعطای منزلت شفاعت به پیامبران و اولیای الهی، آنان را تکریم کند. پذیرش دعا و درخواست اولیا

[صفحه ۳۵۹]

گونه ای تکریم و احترام بـه آنـان است. اولیـای خـدا، نیکوکـاران، فرشـتگان آسـمان هـا، و حاملاـن عرش که همه روزگـار را به فرمانبرداری خدا گذرانده و از مدار عبودیّت الهی، گام بیرون ننهاده اند، شایسته تکریم هستند و چه احترامی بالاتر و برتر از این که دعای آنان درباره بندگان شایسته رحمت و مغفرت الهی، مستجاب شود.

شفاعت عامل دگرگونی در علم و اراده الهی

رشیدرضا می گوید: «حکم پروردگار عین عدل است و بر اساس مصلحت الهی شکل گرفته است. از طرفی، شفاعت در عرف مردم به این معنـاست که شـفیع و واسـطه، مانع اجرای حکم واقعی در مورد متخلف و مجرم می شود. اگر حکم دوم که در سایه شـفاعتِ واسطه به دست آمده، مطابق عدل است و حکم نخست مخالف آن، پس دو حالت پیش می آید:

۱ ـ باید خدا را غیرعادل دانست، که قطعاً باطل است.

۲ ـ بگوییم خداونـد عـادل است، ولی علم و آگـاهیش نارسـا بوده است، که اینک از رهگـذر یادآور شـدن شـفیع، تغییر پیـدا کرده است. در نـتیجه حکم جدیـد عادلانـه است. این فرض نیز باطـل است، زیرا علم خـدا عین ذات اوست و تغییر و دگرگـونی در او راه ندارد.

فرض می کنیم حکم نخست، عین عدل بوده است و حکم دوم برخلاف آن و خداوند تنها به دلیل علاقه به شـفیع، حاضر شده است عدل را زیر پا نهد و حکم جدید صادر کند. این فرض نیز با عدالت الهی ناسازگار است. پس پذیرش شفاعت با چالش های فراوان روبروست و استدلال عقلی، مخالف آن است.» [۹۳۳] .

پاسخ:

این اشکال از آن جا پدید می آید که نویسنده میان تغییر در علم و اراده الهی و دگرگونی و تحول در موضوع و معلوم و مراد را در هم آمیخته است. باید دانست آن چه

[صفحه ۳۶۰]

دگرگون شـده، وضـعیت مجرم و گنه کـار است؛ یعنی به گونه ای شـده که سـزاوار رحمت الهی گشـته است، درحـالی که پیش تر چنین نبود. پس در علم و اراده خداوند، هیچ گونه دگرگونی پدید نیامده است. بنابراین، دو اراده وجود دارد و خداوند می داند که این شـخص دگرگون خواهـد شـد و در پرتو اراده دوّمِ پروردگـار قرار خواهـد گرفت. پس علم و اراده الهی دگرگون نشـده است، بلکه دو اراده گونـاگون نسبت به دو موضـوع متفـاوت وجود دارد که هیـچ یـک نـاقض دیگری نیست، بلکه هردو عین عـدل الهی است. بـدین ترتیب، علم و اراده خـدا دگرگون نمی شود، بلکه علم و اراده جدیـدی به موضوع نوینی تعلّق می گیرد. مثلا می دانیم هنگـام شب، تـاریکی همه جا را فرامی گیرد و با توجه به این علم، اراده می کنیم تا از وسایل الکتریکی،ماننـد چراغ اسـتفاده کنیم. سپس با طلوع آفتاب، چراغ را خاموش می کنیم. در این مثال، دو علم داریم؛ شب نور نـدارد و روز نور دارد. ما نیز بر اساس این دو علـم، دو اراده و دو کـار کرده ایم. شب هنگـام چراغ را روشن و در روز، آن را خـاموش می کنیم. در این مثـال، علم و اراده دوم با علم و اراده نخست در تعارض نیست، بلکه با توجه به تفاوت موضوع، متناسب با آن شکل گرفته است.

دربـاره شـفاعت نیز می گوییم: خداونـد از ازل می دانست که فلاـن انسـان، حـالت هـای گونـاگونی خواهـد داشت و بر اسـاس آن شرایـط، اراده ویژه ای دربـاره او شـکل می گیرد. از این رو، بر اسـاس تعـدد حـالت هـا و تغییر موضوع، اراده های متفاوتی نیز تعلق

گرفته است. پس در علم اول الهی و اراده او، خطا و تغییری پدیـد نیامده است بلکه هر علمی نسبت به موضوع خود درست است و هر اراده نسبت به موضوع خود، حکیمانه و بر اساس مصلحت است.

احکام (اذان)

حی علی خیر العمل

اشاره

مسلمانان در این که در اذان و اقامه بعد از «حیّ علی الفلاح»، دوبار «حیّ علی
خیر العمل» گفته شود، اختلاف دارنـد. اهل سـنت قائل به عـدم جواز آن در اذان و اقامه انـد. برخی نیز آن را مکروه می دانند، ولی اهل بیت (علیهم السـلام) و شـیعیانشان، این قسـمت را جزء اذان و اقامه می دانند، که بدون آن اذان باطل است. از آن جا که اذان و اقامه از موضوعاتی است که مسلمین روزی چندین بار با آن سر وکار دارند، شایسته بررسی است.

فتواهای علما امامیه

علمای شیعه امامیه به تبع ادله ای که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و اهل بیت (علیهم السلام) به آنها رسیده اتفاق نظر دارند که «حیّ علی خیر العمل» جزء اذان و اقامه است و بدون آن؛ یکی از فصول؛ ساقط شده و اذان و اقامه باطل است.
۱ ـ سیّد مرتضـی در الانتصار می گویـد: «از جمله اموری که مختص به امامیه است این که در اذان واقامه بعـد از «حیّ علی الفلاح» «حیّ علی خیر العمل» گفته شود، و
علت این مسئله، اجماع شیعه امامیه است. و عامه روایت کرده اند که مقاطعی از عصر پیامبر (صلی الله علیه وآله)این فصل جزء اذان و اقامه بوده، ولی ادعا می کنند که حکم آن نسخ و رفع
شده است. کسی که ادعای نسخ می کند باید بر آن دلیل اقامه کند، که چنین دلیلی را هم

[صفحه ۳۶۴]

نخواهد یافت.» [۹۳۴] .
۲ ـ علامه حلّی می گویـد: «اهل سـنت همگی از گفتن حیّ علی خیر العمل، منع کرده انـد ولی امامیه بر استحباب آن به دلیل تواتر نقل آن از ائمه (علیهم السلام)اتفاق نظر دارند.» [۹۳۵] .
۳ ـ صاحب جواهر می فرماید: «بنا بر قول اشهر نزد ما از حیث فتوا ـ ولو شهرت روایی عظیم نباشد تا ادعای اجماع با آن ممکن باشد ـ حیّ علی خیر العمل جزء اذان است، بلکه در «مـدارک» آورده است: جزئیّت مذهب اصحاب امامیه است که در آن خلافی نیست. در تذکره و نهایهٔ الاحکام به علمای امامیه نسبت داده شده. در ذکری به عموم اصحاب، نسبت داده شده است. در مسالک آمده که طـائفه امامیه و اصحاب در آن اختلاف ندارنـد. در ظاهر غنیه این چنین است: اصحاب اجماع دارنـد در این که فصول اذان هجـده فصل است نه بیشتر و نه کمتر: چهار مرتبه تکبیر، شـهادت به توحید، شـهادت به رسالت، سپس گفتن «حیّ علی الصلاهٔ» و «حیّ علی الفلاح»، آن گاه «حیّ علی خیر العمل» و سپس «تکبیر» و بعد از آن «لا إله إلاّ الله» و هر کدام از این فصول دو مرتبه ذکر می شود...»

[۹۳۶] .

ادله جزئیت «حی علی خیر العمل»

اشاره

برای جزئیّت این فقره در اذان می توان به ادلّه ای تمسک کرد:

اتفاق مسلمین بر اصل مشروعیت

اشاره

از امور مسلّمی که در آن شکّی نیست، جزئیّت «حیّ علی خیر العمل» در اذان در عهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) است؛ زیرا همانگونه که در روایات شیعه امامیّه و زیدیّه و اسماعیلیّه به آن اشاره شده، اهل سنّت نیز آن را با طرق خود نقل کرده اند. و نیز از جماعت زیادی از صحابه نقل شده که آنرا در اذان خود می آوردند. هر چند برخی از اهل سنّت ادعا

[صفحه ۳۶۵]

کرده انـد که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به بلال امر نمود تا از اذان حذف کرده و به جای آن جمله «الصلاهٔ خیر من النوم» را قرار دهد. و به تعبیر دیگر برخی قائلند که این فقره از اذان نسخ شده و به جای آن فقره دیگری قرار گرفته است.
آنان در اینکه ناسخ کیست اختلاف دارند، برخی ناسخ را شخص رسول خدا (صلی الله علیه وآله)معرفی کرده انـد که به بلال دستور داد تا آن را حذف کرده و به جایش «الصلاهٔ خیر من النوم» قرار دهد، ولی برخی دیگر نسبت به شخص ناسخ سکوت اختیار کرده اند.
از برخی روایات استفاده می شود که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بلال را امر نمود تا «حیّ علی خیر العمل» را در اذان بیاورد، و بلال نیز تا زمان وفات رسول خدا (صلی الله علیه وآله) اینگونه اذان می گفت. [۹۳۷] .

بررسی ادله اهل سنت بر عدم جزئیت

اشاره

عمده ادلّه اهل سنّت بر عدم جزئیّت «حیّ علی خیر العمل» در اذان در سه نقطه خلاصه می شود:
۱ ـ مصادر حدیثی معتبر تأکید بر ثبوت «حیّ علی خیر العمل» ندارد، و «سنن الکبری» بیهقی، و«المصنف» ابن ابی شیبه از مصادر دست دوم است.
۲ ـ راویان احادیثی که اشاره به جزئیّت کرده اند از ضعفا هستند، لذا روایاتشان از درجه اعتبار ساقط است.
۳ ـ از روایات استفاده می شود که برخی از صحابه در اذان خود «حیّ علی خیر العمل» را ذکر می کرده اند، ولی نزد ما تنها عمل و قول پیامبر (صلی الله علیه وآله) حجّت است.

نقد ادله

نسبت به دلیل اوّل می گوییم:

اوّلاً: اینکه در صحیحین ذکر نشده دلیل بر عدم صحّت آن نیست؛ زیرا به اتّفاق اهل

[صفحه ۳۶۶]

سنّت احادیث صحیح تنها در صحیحین نیست بلکه چه بسیار احادیث صحیح السندی که

در صحیحین وجود ندارد، بلکه در کتب نه گانه آنها نیز نیامده است.

ثانیاً: اگر این فقره از اذان نسخ شده بود هرگز نباید بر علی بن ابی طالب و اولاد او مخفی شده باشد؛ زیرا آنان کسانی هستند که مطابق حدیث «ثقلین»، اقتدای به آنها سبب هدایت و در حدیث «سفینه» کشتی نجات امّت از ضلالت و گمراهی معرفی شده اند.

ثالثاً: از مجموعه روایات استفاده می شود که «حیّ علی الصلاهْ» در عصر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) جزء اذان بوده و حتّی مطابق برخی از روایات تا هنگام وفات آن حضرت در اذان گفته می شده است.

و لذا این خود شاهد بر آن است که این فقره از اذان سنتی ثابت در اذان به شمار می آید. و در صورت شک در نسخ حکم آن می توانیم استصحاب جزئیت کرده وحکم به بقاء آن نماییم، زیرا نسخ دلیل قطعی می خواهد.

و نسبت به دلیل دوّم می گوییم:

اوّلاـ باید ملاحظه شود که میزان و ضابطه در جرح و تعدیل راویان این احادیث از جانب رجالیین چه بوده است، آیا به جهت مخالفت در مذهب است، یا جهت واقعی داشته است؟

ثانیاً: بر فرض تسلیم که راویان اینگونه احادیث ضعیف باشند، ولی کثرت و تعدّد طرق این احادیث، می تواند آنها را به سرحدّ اعتبار برساند؛ زیرا مطابق اصطلاح حدیثی که نزد شیعه و اهل مورد قبول است احادیث می توانند یکدیگر را تقویت کنند. [۹۳۸] از باب نمونه مشاهده می کنیم که اهل سنّت به حدیث نبوی: «علی الید ما اخذت حتّی تؤدیه» [۹۳۹] علی رغم ضعف سند آن عمل کرده اند. حدیثی که تنها مرجع آن سمرهْ بن جندب است.

ثالثاً: جماعت بسیاری از علمای شیعه امامیّه و اسماعیلیه و زیدیه به طریق صحیح و حسن، جزئیت «حیّ علی خیر العمل» را در زمان پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل کرده اند، جزئی که هرگز در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نسخ نشد. لذا می توانیم روایات ضعیف در مصادر اهل سنّت را با

[صفحه ۳۶۷]

طرق صحیح و حسنی که در مصادر شیعه وارد شده تأیید و تقویت نماییم. و این مطلب با

اطلاع بر سیاسی بودن حذف آن در مدرسه خلفا بر شما واضح تر می گردد.

نسبت به اشکال سوّم می گوییم:

اوّلا: اهل سنّت، به عمل صحابه توجّه خاصی داشته و آن را حجّت می دانند، و در فتاوای خود آن را مرجع و مصدر حکم معرّفی کرده اند، گرچه ما برای عمل صحابه اعتباری در حدّ حجّیت موضوعی قائل نیستیم.

ثانیاً: قبلا اشاره کردیم که «حیّ علی خیر العمل» در عصر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) جزء اذان بوده و بلال در اذان قرائت می کرده است، و تا هنگام وفات حضرت نیز نسخ نشده است، و لذا می توان با استصحاب جزئیّت آن را به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نسبت داد.

اذان صحابه و اهل بیت

کسی که مطالعه ای در کتب سیره و تاریخ و حدیث داشته باشد پی به اسامی عده ای از صحابه و تابعین و تابعین تابعین و اهل بیت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) می برد که همگی در اذان خود: «حیّ علی خیر العمل» را قرائت می کرده اند. گرچه از برخی روایات استفاده می شود که آنان در نماز صبح این فقره را ذکر می کردند، ولی از برخی روایات دیگر استفاده می شود که این فقره شامل اذان برای همه نمازها بوده است. اینک به اسامی برخی از آنان به صورت فهرستوار اشاره می کنیم:

۱ ـ بلال بن رباح حبشی (ت ۲۰هـ)

در «کنز العمال» آمده است: «بلال همیشه در اذان صبح «حیّ علی خیر العمل» می گفت.» [۹۴۰] .

پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «بهترین اعمال شما نماز است. آنگاه امر کرد بلال را تا در اذان «حیّ علی خیر العمل» بگوید.» [۹۴۱] .

[صفحه ۳۶۸]

۲ ـ علی بن ابی طالب (علیه السلام) (ت ۴۰هـ)

امام مؤیّد بالله زیدی در کتاب «شرح تجرید» به سند خود از امام علی (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) شنیدم که می فرمود: «بهترین اعمال شما نماز است. آنگاه بلال را امر فرمود تا در اذان «حیّ علی خیر العمل» بگوید.» [۹۴۲] .

۳ ـ ابورافع:

حافظ علوی زیدی به سند خود از ابی رافع نقل کرده که هر گاه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در اذان به «حیّ علی خیر العمل» می رسید، «لا حول و لا قوّة الّا بالله» می گفت. [۹۴۳] .

۴ ـ عقیل بن ابی طالب:

همو به سند خود از عبیده سلمانی نقل می کند: عقیل بن ابی طالب تا زنده بود در اذان: «حیّ علی خیر العمل» می گفت. [۹۴۴] .

۵ ـ حسن بن علی بن ابی طالب (علیه السلام)

قاسم بن محمّد از بزرگان زیدیه نقل می کند: «... اتفاق است بر این که ابن عمر و حسن و حسین (علیهما السلام) و بلال و جماعتی از صحابه در اذان خود «حیّ علی خیر العمل» را می گفتند.» [۹۴۵] .

۶ ـ ابومحذوره (ت۵۹هـ)

محمّد بن منصور در کتاب «الجامع» به سند صحیح از ابی محذورهٔ یکی از مؤذنین رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نقل کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) مرا امر نمود تا در اذان: «حیّ علی خیر العمل» بگویم. [۹۴۶] .

۷ ـ حسین بن علی بن ابی طالب

قبلا به روایت آن اشاره شد. [۹۴۷] .

[صفحه ۳۶۹]

۸ ـ زید بن ارقم:

شوکانی در «نیل الاوطار» از محبّ طبری در کتاب «إحکام الأحکام» نقل می کند که زید بن ارقم در اذان خود «حیّ علی خیر العمل» را قرائت می کرده است. [۹۴۸] .

۹ ـ عبدالله بن عباس:

حافظ علوی به سند خود از عبیده سلمانی نقل می کند که دائماً علی بن ابی طالب و حسن و حسین و عقیل بن ابی طالب و ابن عباس و عبدالله بن جعفر و محمّد بن حنفیه تا زنده بوده اند در اذان خود «حیّ علی خیر العمل» را قرائت می کرده اند. [۹۴۹] .

۱۰ ـ عبدالله بن عمر (ت۷۳هـ)

محمّد بن سیرین درباره ابن عمر نقل می کند که او دائماً در اذان خود «حیّ علی خیر العمل» می گفته است. [۹۵۰] .

عبدالرزاق در «المصنف» به سند خود نقل کرده که ابن عمر هر گاه در اذان خود به «حیّ علی الفلاح» می رسید بعد از آن «حیّ علی خیر العمل» می گفته است. [۹۵۱] .

زید بن محمّد از نافع نقل می کند که ابن عمر هرگاه اذان می گفت در آن: «حیّ علی خیر العمل» را نیز قرائت می نمود. [۹۵۲] .

درباره عبدالله بن عمر از طرق مختلف در مصادر اهل سنّت و زیدیه این مطلب به اثبات رسیده است.

۱۱ ـ جابر بن عبدالله:

حافظ علوی به سند خود از جابر بن عبدالله نقل کرده که در عصر رسول خدا (صلی الله علیه وآله)مؤذّن بعد از «حیّ علی الفلاح»، «حیّ علی خیر العمل» می گفته است، تا اینکه در عهد خلافت عمر بن خطاب، از طرف خلیفه از آن نهی شد، به جهت آنکه مردم نسبت به

[صفحه ۳۷۰]

جهاد سست نگردند. [۹۵۳] .

۱۲ ـ عبدالله بن جعفر

همو به سند خود از عبیده سلمانی نقل می کند که عبدالله بن جعفر بن ابی طالب تا زنده بود دائماً در اذان خود «حیّ علی خیر العمل» می گفته است. [۹۵۴] .

۱۳ ـ محمّد بن علی بن ابی طالب:

همو به سند خود از محمّد بن بشر نقل می کند که شخصی به نزد محمّد بن حنفیه آمد و عرض کرد: به ما خبر رسیده که تشریع اذان به خوابی بوده که شخصی از انصار دیده و قصّه آنرا بر رسول خدا نقل کرده است، آنگاه حضرت بلال را امر کرده تا به فقرات آن اذان بگوید.

محمّد بن حنفیه فرمود: شخص جاهل از مردم چنین اینگونه حرف می زند، همانا امر اذان بالاتر از این است. هنگامی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به معراج رفت شنید که فرشته ای می گوید: «الله اکبر، الله اکبر»، تا آنکه فرمود: سپس فرشته گفت: «حیّ علی

خیر العمل»... [۹۵۵] .

۱۴ ـ انس بن مالک

حافظ علوی زیدی به سند خود از انس بن مالک نقل می کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله)فرمود: «... آنگاه جبرئیل بلند شد و انگشت سبّابه خود را در گوش راست خود قرار داده و شروع به قرائت فقرات اذان دو تا دو تا کرد. در یکی از فقرات آن گفت: «حیّ علی خیر العمل»... [۹۵۶] .

۱۵ ـ علی بن حسین بن علی (علیه السلام)

ابن ابی شیبه و بیهقی و دیگران به سند خود از مسلم بن ابی مریم نقل می کنند که علی بن الحسین (علیهما السلام) دائماً در اذان به «حیّ علی الفلاح» که می رسید بعد از آن «حیّ علی

[صفحه ۳۷۱]

خیر العمل» می گفت... [۹۵۷] .

این مضمون به طرق فراوانی در مصادر مختلف رسیده است.

۱۶ ـ أبوأمامهٔ بن سهل بن حنیف (ت۱۰۰هـ)

محبّ طبری ـ امام شافعیه در عصر خود ـ در کتاب «إحکام الأحکام» نقل می کند که ابوامامه هر گاه که اذان می گفت: «حیّ علی خیر العمل» را فراموش نمی کرد. [۹۵۸] .

بیهقی می گوید: از ابی أمامه روایت شده که او «حیّ علی خیر العمل» را در اذان قرائت می کرده است. [۹۵۹] .

ابن حزم می گوید: به سند صحیح نقل شده که ابن عمر و ابی امامهٔ بن سهل بن حنیف در اذان نماز «حیّ علی خیر العمل» می گفته اند. [۹۶۰] .

۱۷ ـ محمّد بن علی الباقر (علیه السلام)

حافظ علوی به سند خود از ابی الجارود نقل می کند که ابی جعفر باقر (علیه السلام) دائماً در اذان و اقامه «حیّ علی خیر العمل» می گفت. [۹۶۱] .

و نیز از امام باقر (علیه السلام) به بیست و دو طریق از جمله طریق جابر جعفی از امام باقر (علیه السلام)نقل کرده که فرمود: «در اذان من و پدرانم: پیامبر (صلی الله علیه وآله) و علیّ و حسن و حسین و علی بن الحسین (علیهم السلام): «حیّ علی خیر العمل، حیّ علی خیر العمل» است. [۹۶۲] .

۱۸ ـ زید بن علی (ت۱۲۱هـ)

همو از طریق طیبهٔ بن حیان نقل می کند که: زید بن علی دائماً به مؤذن امر می کرد تا در اذان خود «حیّ علی خیر العمل» بگوید. [۹۶۳] .

[صفحه ۳۷۲]

۱۹ ـ یحیی بن زید بن علیّ (ت۱۲۵هـ)

همو به سند خود از حسان نقل می کند: «من برای یحیی بن زید در خراسان اذان می گفتم، مرا امر کرد که در اذان بگویم: «حیّ

علی خیر العمل، حیّ علی خیر العمل». [۹۶۴] .

۲۰ ـ محمّد بن زید بن علی:

همو به سند خود از احمد بن مفضل نقل کرده که محمّد بن زید بن علیّ در اذان خود «حیّ علی خیر العمل» را دوبار می گفته است. [۹۶۵] .

۲۱ ـ محمّد بن عمر بن علی بن ابی طالب (ت۱۳۵)

همو به سند خود از عبدالله بن محمّد بن عمر بن ابی طالب نقل می کند که پدرش در اذان «حیّ علی خیر العمل» می گفته است. [۹۶۶] .

۲۲ ـ جعفر بن محمّد الصادق (علیه السلام)

و نیز از معاویه بن عمّار نقل می کند که شنیدم از جعفر بن محمّد که در اذان «حیّ علی خیر العمل» می گفت. [۹۶۷] .

۲۳ ـ حسین بن علی صاحب فخّ (ت۱۶۹هـ)

و نیز به سند خود از عنترهٔ بن حسین عصافی نقل می کند که حسین بن علی صاحب فخّ در اذان «حیّ علی خیر العمل» می گفت. [۹۶۸] .

۲۴ ـ موسی بن جعفر الکاظم (علیه السلام)

شیخ صدوق (رحمه الله) به سند خود از ابن ابی عمیر نقل کرده که فرمود: از امام رضا (علیه السلام) از «حیّ علی خیر العمل» سؤال کردم که به چه جهت عامّه آن را از اذان حذف کردند؟ حضرت فرمود: علّت ظاهری آن را می پرسی یا علّت باطنی آن را؟ عرض کردم: هر دو را می پرسم. حضرت فرمود: امّا علّت ظاهری، به جهت آن بود که مردم با توجّه بسیار به نماز

[صفحه ۳۷۳]

جهاد را رها نکنند. و امّا علت باطنی آن این است که بهترین عمل ولایت است، و کسی که

امر به حذف «حیّ علی خیر العمل» نموده قصدش دور کردن مردم از ولایت بوده است. [۹۶۹] .

۲۵ ـ علی بن موسی الرضا (علیه السلام)

و نیز به سندش از فضل بن شاذان از امام رضا (علیه السلام) درباره اذان نقل کرده که حضرت فرمود: «همانا اذان ندای به نماز در وسط اذان و دعوت به رستگاری و بهترین عمل است...» [۹۷۰] .

۲۶ ـ حسن بن یحیی بن حسین بن زید بن علی (ت۲۶۰هـ)

حافظ علوی زیدی به سند خود از حسن بن یحیی نقل می کند: «آل رسول خدا (صلی الله علیه وآله)اجماع کرده اند بر اینکه در اذان و اقامه «حیّ علی خیر العمل» بگویند. [۹۷۱] .

اجماع عترت

از مجموعه روایات فریقین استفاده می شود که اجماع اهل بیت بر جزئیّت «حیّ علی خیر العمل» در اذان و اقامه بوده است.

در حاشیه دسوقی آمده است: «علیّ (علیه السلام) در اذان و اقامه «حیّ علی خیر العمل» می گفت، و جزئیّت این جمله مذهب شیعه است.» [۹۷۲] .

حافظ علوی می گوید: علی بن ابی طالب و حسن و حسین و عقیل بن ابی طالب و ابن عباس و عبدالله بن جعفر و محمّد بن حنفیه تا زنده بودند «حیّ علی خیر العمل» را در اذان می گفتند و معتقد بودند که همیشه در اذان بوده است. [۹۷۳] .

علّامه صلاح بن أحمد بن مهدی می گوید: «اهل بیت اجماع نموده اند بر جزئیّت «حیّ علی خیر العمل» در اذان.» [۹۷۴] .

[صفحه ۳۷۴]

چرا بلال بعد از پیامبر اذان نگفت؟

از تاریخ استفاده می شود که بلال بعد از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) برای احدی غیر از اهل بیت (علیهم السلام) اذان نگفت. و برای آنکه دستگاه خلافت غاصب او را مجبور به اذان تحریف شده نکند به شام رفت و تا آخر عمر خود در آن دیار ماند. [۹۷۵] .

اوزاعی نقل می کند که بلال به نزد عمر بن خطاب آمد و به او گفت: نماز نماز، چند بار تکرار کرد. عمر به او گفت: ما از تو به وقت نماز داناتریم. بلال به عمر گفت: هر آینه من داناترم به وقت از تو، زیرا تو از الاغ اهلت گمراه تری. [۹۷۶] .

از اینجا استفاده می شود که نزاع سیاسی شدیدی بین بلال از طرفی و ابوبکر و عمر و اتباع این دو از طرف دیگر بوده است. از او تقاضا کردند که: «حیّ علی خیر العمل» را از اذان حذف کرده و به جای آن «الصلاهٔ خیر من النوم» را قرار دهد او قبول نکرد، لذا او را رها کرده و متّهم به ضعف دید چشم و گیر داشتن زبان کردند و به جای او سعد قرظ و ابی محذوره را برای اذان انتخاب نمودند. و از طرفی احادیثی را جعل کرده به بلال نسبت دادند که او در اذان «الصلاهٔ خیر من النوم» می گفته است.

بلال از آنجا که وضعیّت سیاسی موجود در آن زمان را خوب درک می کرده است و برای آنکه اذان او تأیید دستگاه خلافت نشود، مدینه را ترک کرده و به شام هجرت می کند.

قوشجی حنفی در شرح تجرید می گوید: «عمربن خطاب درخطبه ای خطاب به مردم گفت: ای مردم! سه چیز در عهد رسول خدا بوده ولی من از آنها نهی کرده و حرام می کنم و هر کس انجام دهد او را عقاب می نمایم: متعه زنان، حجّ تمتّع و حیّ علی خیر العمل». [۹۷۷] .

علمای زیدیه اتفاق دارند بر اینکه مانع از «حیّ علی خیر العمل» کسی جز عمر بن خطاب نبوده است. [۹۷۸] .

[صفحه ۳۷۵]

حلبی می گوید: «به سند صحیح رسیده که «حیّ علی خیر العمل» در عهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله)جزء اذان بوده است تا آنکه در زمان عمر از آن منع شد.» [۹۷۹] .

تفتازانی در حاشیه خود بر شرح عضد بر «مختصر الاصول» ابن حاجب می گوید: «حیّ علی خیر العمل» در عهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) جزء اذان بود، و این عمر بود که مردم را از قرائت آن منع کرد تا اینکه با اشتغال به نماز از جهاد باز نایستند.» [۹۸۰] .

شوکانی می گوید: «به طریق صحیح به اثبات رسیده که «حیّ علی خیر العمل» در عهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) جزء اذان بوده و در مأذنه ها قرائت می شده است تا زمان عمر که از آن منع شد.» [۹۸۱] .

از آنجا که اصل قرائت به آن در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله) ثابت بوده و دلیلی بر نسخ آن به امر رسول خدا نیست لذا می توان جزئیّت آن را به استصحاب نیز ثابت نمود.

اجتهاد عمر

اجتهـاد و علـتی کـه برای نهی عمر از گفتـن «حیّ علی خیر العمـل» در اذان نقـل می کننـد ایـن اسـت که او به جهت آن که مردم با اشتغال فراوان به نماز از جهاد باز نمانند، از «حیّ علی خیر العمل» نهی کرده است. این اجتهاد به دلایلی ناقص است، زیرا:
اوّلاً: در زمان رسول خـدا (صـلی الله علیه وآله) ضـرورت جهاد و دفاع، نسـبت به زمان عمر بن خطاب بیشتر احساس می شده است؛ در حالی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نه تنها از آن نهی نکرده، بلکه به آن امر نموده است.
ثانیـاً: بر فرض کـه عمر به این جهت نهی از «حیّ علی خیر العمـل» کرده باشـد؛ لکن مقطعی بـوده و دائمی نیست. به عبـارت دیگر، حکم ولائی است نه اصـلی و دائمی، و همیشه موقع جهاد نیست. اکنون باید پرسـید که چرا اهل سـنت به کلّی ـ چه در حال جهاد و چه درصلح ـ «حیّ علی خیرالعمل» راازاذان برداشتهوبعداز«حیّ علی الفلاح» نمی گویند؟

[صفحه ۳۷۶]

تثویب (الصلوهٔ خیر من النوم)

اشاره

یکی از مسائـل اختلافی در مورد اذان «الصـلوهٔ خیر من النوم» است که از آن به «تثویـب» تعبیر شـده است؛ که غـالب اهل سـنت این جمله را در فصل های اذان ـ در نماز صـبح ـ مسـتحب می دانند ولی شیعه امامیه به تبع اهل بیت عصمت وطهارت جزء اذان ندانسته، بلکه ذکرش را در اذان به عنوان جزئیت، مبطل اذان وبـدعت می دانند. و از این جهت که بدعت در دین است عنوان حرام نیز بر آن مترتب می شود. از همین رو بنا به اهمیت موضوع، به بحث و بررسی این مسئله می پردازیم.

معنای تثویب

تثویب از «ثـاب یثوب» به معنای رجوع کردن است. فیروزآبادی می گویـد: «یکی از معانی تثویب دعوت به نماز و دوبار خوانـدن و دعوت کردن است. یکی دیگر از معانی آن این است که در اذان فجر دوبار «الصلاهٔ خیر من النوم» گفته شود.» [۹۸۲] .
سنوی در حاشـیه سـنن نسـائی می گویـد: «تثویب به معنـای بازگشت به اعلام بعـد از اعلام سابق است. واز آن جهت که قول مؤذن «الصلاهٔ خیر من النوم» از این معنا خالی نیست، لذا آن را تثویب می نامند.» [۹۸۳] .

[صفحه ۳۷۷]

علامه حلّی می فرمایـد: «تثویب به معنای رجوع است، مؤذن از آن جهت که بعـد از گفتن «حی علی الفلاح» دوبار «الصـلاهٔ خیر من النوم» می گوید و با آن مردم را به نماز دعوت می کند، لذا به آن تثویب می گویند.» [۹۸۴] .

فتواهای علمای امامیه

علمای امامیه در این مطلب اتفاق کرده اند که تثویب که همان گفتن «الصلاة خیر من النوم» است در اذان صحیح نیست، و هرگز جزء اذان صبح نبوده است. اینک به برخی از فتواهای امامیه اشاره می کنیم:

۱ ـ سید مرتضی (رحمه الله) می گوید: «تثویب در اذان صبح بدعت است، واین امری ثابت بوده واجماع اصحاب ما امامیه بر آن است.» [۹۸۵] .

۲ ـ شیخ طوسی (رحمه الله) می فرماید: «تثویب در اذان یا بعد از فراغ از آن، مستحب نیست و معنای آن این است که مؤذن در تمام نمازها «الصلاة خیر من النوم» بگوید.» [۹۸۶] .

همچنین در کتاب النهایهٔ آمده است: «تثویب در اذان جایز نیست و هرگاه مؤذن قصد بیدار کردن مردم را داشته باشد، می تواند با تکرار فصول اذان این هدف را به انجام رساند.» [۹۸۷] .

۳ ـ علامه حلی (رحمه الله) می فرماید: «تثویب نزد ما بدعت است، ومعنای آن این است که مؤذن در نمازهای خویش «الصلوهٔ خیر من النوم» بگوید.» [۹۸۸] .

۴ ـ محقق اردبیلی (رحمه الله) می گوید:«تثویب بدین دلیل بدعت است که در اخبار نبوی از آن یاد نشده است.» [۹۸۹] .

[صفحه ۳۷۸]

بررسی ادله عامه

اشاره

ادله اهل سنت در مورد تثویب را می توان به دو دسته تقسیم نمود: روایات رؤیای اذان و روایاتی که در آنها به رؤیا و خواب اشاره نشده است.

روایات رؤیای اذان

۱ ـ احمد بن حنبل به سند خود از عبدالله بن زید بن عبدربه نقل می کند: پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) قصد داشت تا برای جمع کردن مردم برای نماز، ناقوس بزنند ولی از این امر کراهت داشت، چون موافق با نصاری وتأیید آنها حساب می شد. او می گوید: شبی در عالم رؤیا شخصی را دیدم که دو لباس سبز بر تن داشت ودر دستش ناقوسی بود، به او گفتم: ای بنده خدا! ناقوس را می فروشی؟ گفت: برای چه می خواهی؟ گفتم می خواهم با آن مردم را برای نماز دعوت نمایم. او در جواب گفت: آیا نمی خواهی تا تو را به بهتر از ناقوس راهنمایی کنم؟ عرض کردم: آری، شروع کرد به خواندن فصول اذان: «الله اکبر، الله اکبر» تا آخر اذان... صبح که شد نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله)آمدم و جریان خواب را بر آن حضرت بازگو کردم. حضرت نیز امر نمودند تا مردم اذان بگویند. وبلال نیز این گونه اذان می گفت و رسول خدا (صلی الله علیه وآله)را به نماز دعوت می کرد.روزی هنگام صبح بلال رسول خدا (صلی الله علیه وآله)را به نماز صبح دعوت کرد. به او گفته شد: رسول خدا (صلی الله علیه وآله)در خواب است. بلال با صدای بلند گفت: «الصلوهٔ خیر من النوم.» سعید بن مسیب می گوید: از آن هنگام این جمله جزء اذان قرار گرفت. [۹۹۰] .

احمد بن حنبل این حدیث را با سه سند در مسند خود آورده، که در سند اول آن «زید بن حباب بن ربان تمیمی» است که او را به کثرت خطا توصیف نموده اند. [۹۹۱] .

در سند دوم «محمد بن اسحاق بن یسار» است که اهل سنت به روایاتش احتجاج نمی کنند. یحیی بن معین می گوید: نزد من ضعیف است و در حدیث قوی نیست. نسائی

[صفحه ۳۷۹]

نیز او را قوی نمی داند. [۹۹۲] و در سند سوم «محمد بن ابراهیم بن حارث بن خالد تمیمی» است که احمد به حنبل او را تضعیف کرده است. [۹۹۳] .

و راوی اخیر آن نیز عبدالله بن زید است که رجالیون او را قلیل الحدیث می دانند. ترمذی از بخاری نقل می کند: تنها حدیثی که از او رسیده، حدیث اذان است. حاکم می گوید: صحیح آن است که وی در احد کشته شده است، لذا تمام روایات او منقطع است. [۹۹۴] .

۲ ـ ابن سعد در طبقات الکبری سندهایی را ذکر کرده که همه آنها موقوفه است و قابل احتجاج نیست. هم چنین با سندی ذکر کرده که در طریق آن مسلم بن خالد بن قرقره است که یحیی بن معین او را تضعیف نموده و بخاری نیز او را منکر الحدیث توصیف کرده است. ابوحاتم می گوید: به احادیثش احتجاج نمی شود. [۹۹۵] .

روایات مستقل

بخش دوم روایاتی است که به طور مستقل در آن به تثویب اشاره شده است:

۱ ـ ابن ماجه به سندش از عبدالرحمن بن ابی لیلی از بلال نقل می کند که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در اذان فجر به «تثویب» امر نمود... [۹۹۶] .

لکن حدیث منقطع است، زیرا ابن ابی لیلی متولد سال هفده است وبلال به سال بیست یا بیست و یک در شام از دنیا رفته است. پس چگونه ممکن است با کمی سن و دوری دیار از بلال حدیث نقل کرده باشد؟!

۲ ـ ابن ماجه به سند خود از سعید بن مسیب از بلال نقل می کند: من نزد پیامبر (صلی الله علیه وآله)آمدم تا او را به نماز صبح خبر دهم. دیدم که او در خواب است. عرض کردم: الصلوهٔ خیر

[صفحه ۳۸۰]

من النوم، الصلوهٔ خیر من النوم» از آن موقع این دو فصل جزء اذان قرار گرفت. [۹۹۷] .

در این حدیث نیز انقطاع است، زیرا سعید بن مسیب از بلال حدیث نشنیده است.

۳ ـ نسائی به سند خود از ابی محذوره نقل می کند: من برای رسول خدا (صلی الله علیه وآله)اذان می گفتم؛ در اذان فجر «الصلاهٔ خیر من النوم» را می گفتم....

در سند این حدیث ابی سلیمان وجود دارد که برای او شرح حالی در رجال ذکر نشده است.

۴ ـ بیهقی در سنن خود از ابن قدامه از محمد بن عبدالملک بن ابی محذوره، از پدرش، از جدش نقل می کند: رسول خدا (صلی الله علیه وآله)سنت اذان را این گونه یادم داد... هرگاه نماز صبح بود بگو: «الصلاۀ خیر من النوم.» [۹۹۸] .

۵ ـ همو به سند دیگر از ابی محذوره همین مضمون را نقل می کند، ولی پدر و پسر (ابی محذوره و پدرش) هر دو غیر معروفند، خصوصا ابومحذوره که از آزاد شدگان در فتح مکه بوده و قبل از اسلام نیز از مؤلفهٔ قلوبهم به حساب می آمده است. وی از کسانی بود که مؤذن رسول خدا (صلی الله علیه وآله) را مسخره می نمود و به جهت استهزا ادایش را در می آورد. [۹۹۹] .

۶ ـ ابوداود نیز به سند خود از حرث بن عبید، از محمد بن عبدالملک بن ابی محذوره، از پدرش، از جدش همین مضمون را نقل می کند. [۱۰۰۰] ولی در سندش غیر از ابی محذوره، عبدالملک است که طبق نظر ابن قطان مجهول الحال است. [۱۰۰۱] .

۷ ـ همو به سند دیگری نقل می کند که ضعف آن دانسته شد. [۱۰۰۲] .

۸ ـ ابوداود به سندش از ابراهیم بن اسماعیل از ابی محذوره نقل می کند: رسول خدا فصل فصل اذان را به او یاد داد ودر آخر فرمود: در اذان فجر «الصلاۀ خیر من

[صفحه ۳۸۱]

النوم» می گویی. [۱۰۰۳] .

لکن در حدیث غیر از ابی محذوره، ابراهیم بن اسماعیل وجود دارد که توثیق نشده، خصوصا این که احتمال انقطاع در سند وجود دارد.

۹ ـ دار قطنی، همین موضوع را با سه سند نقل می کند که یکی از آنها از «انس» است، ولی انس آن را به پیامبر (صلی الله علیه وآله)نسبت نمی دهد. در سند دوم با وجود ضعف دیگر به جهت عبدالرحمن بن حسن، انقطاع وجود دارد، ابوحاتم می گوید: به احادیث عبد الرحمن بن حسن احتجاج نمی شود. [۱۰۰۴] و سند سوم با وجود ضعف در سند، از موضوع بحث خارج است.

۱۰ ـ دارمی نیز در سنن خود از زهری، از حفص بن عمر بن سعد مؤذن از اهلش چنین نقل می کند: بلال برای بیداری پیامبر (صلی الله علیه وآله)در صبح «الصلوۀ خیر من النوم» را گفت واز آن موقع جزء اذان قرار گرفت. [۱۰۰۵] .

لکن این روایت نیز قابل اعتماد نیست به جهت زهری که تضعیف شده، وحفص بن عمر که تنها همین روایت را دارد، علاوه بر اینها مشخص نیست که «اهلش» کیست.

۱۱ ـ مالک بن انس ـ امام مالکیه ـ روایت را به طریقی دیگر نقل می کند، وی می گوید: مؤذن نزد عمر بن خطاب آمد تا او را برای نماز صبح خبر دهد او را در خواب دید گونه صدا زد: «الصلوۀ خیر من النوم». عمر دستور داد این جمله را برای ندای صبح جزء اذان قرار دهند. [۱۰۰۶] .

ادله امامیه بر عدم مشروعیت تثویب

شیعه امامیه بر عدم مشروعیت تثویب (الصلوۀ خیر من النوم) دلایلی ذکر کرده اند که به برخی از آنها اشاره می شود:

[صفحه ۳۸۲]

۱ ـ روایات تثویب با یک دیگر متعارضند وامکان ارجاع همه به یک معنا وجود ندارد، زیرا:

الف) در برخی می گوید: عبدالله بن زید در خواب دید.

ب) در بعضی می گوید: بلال آن را در اذان اضافه نمود و پیامبر (صلی الله علیه وآله) نیز تقریر کرد.

ج) در دسته ای دیگر می گوید: عمر بن خطاب مؤذن را امر نمود تا آن را در اذان صبح قرار دهد.

د) در برخی می گوید: پیامبر (صلی الله علیه وآله)به ابامحذوره تعلیم داد.

هـ) در برخی دیگر می گوید: بلال در نماز صبح «حی علی خیر العمل» می گفت، پیامبر (صلی الله علیه وآله)امر کرد که به جای آن «الصلاة خیر من النوم» بگوید.

بااین اختلاف تعبیرها وتعارض فاحش نمی توان به متن آن برای تثویب تمسک کرد.

۲ ـ اجماع شیعه امامیه بر عدم مشروعیت تثویب است، همان گونه که شیخ طوسی (رحمه الله)در الخلاف [۱۰۰۷] به آن اشاره کرده است.

۳ ـ اهل بیت (علیهم السلام)که اذان ملک را حکایت کرده اند، ذکری از تثویب به میان نیاورده اند. [۱۰۰۸] .

۴ ـ شیخ طوسی (رحمه الله) در حدیث صحیح از معاویهٔ بن وهب نقل کرده که از امام صادق (علیه السلام) درباره تثویب سؤال کردم که بین اذان واقامه گفته می شود؟ حضرت فرمود: ما آن را نمی شناسیم. [۱۰۰۹] .

زید نرسی از ابی الحسن (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: «الصلوهٔ خیر من النوم، بدعت بنی امیه است واز اصل اذان محسوب نمی شود.» [۱۰۱۰] .

۵ ـ با تتّبع در سنت رسول خدا (صلی الله علیه وآله)پی می بریم که «الصلوهٔ خیر من النوم» را حضرت در اذان و اقامه نمی گفته است، بلکه حتی در زمان ابوبکر نیز گفته نمی شد، تا آن که این

[صفحه ۳۸۳]

قسمت در عصر عمر بن خطاب به اذان صبح اضافه شد، همان گونه که در حدیث «موطأ» مالک به آن اشاره گردید. [۱۰۱۱] .

تصریح به بدعت بودن تثویب

برخی از علمای اهل سنت به بدعت بودن تثویب تصریح نموده اند:

۱ ـ شخصی از طاووس یمانی سؤال کرد: از چه زمانی «الصلاهٔ خیر من النوم» گفته شد؟ اودر جواب گفت: در عهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) گفته نشد، لکن بلال آن را در زمان ابی بکر، بعد از وفات رسول خدا (صلی الله علیه وآله)شنید که شخصی غیر مؤذن می گوید، و بلال از او اخذ کرد... [۱۰۱۲] .

۲ ـ مجاهد نقل می کند: ما با ابن عمر بودیم که شنید مردی در مسجد تثویب می گوید، ابن عمر گفت: بیا از نزد این بدعت گذار خارج شویم. [۱۰۱۳] .

۳ ـ از ابوحنیفه درباره تثویب سؤال شد: او در جواب گفت: این چیزی ساختگی است. [۱۰۱۴] .

۴ ـ شوکانی از البحر الزخار نقل می کند: تثویب را عمر احداث کرد، وفرزندش گفت این بدعت است. [۱۰۱۵] .

۵ ـ ابن قدامه نقل کرده که اسحاق بعد از نقل روایت ابی محذوره می گوید: «این چیزی است که مردم آن را احداث کرده اند.» [۱۰۱۶] .

کیفیت تشریح اذان

اشاره

اهل بیت (علیهم السلام)بر این مطلب اتفاق دارند که تشریع کننده اذان، خداوند متعال است، و جبرئیل از جانب خداوند آن را بر پیامبر (صلی الله علیه وآله)نازل کرد. و آن حضرت به بلال تعلیم داده و

[صفحه ۳۸۴]

کسی در تشریع آن دخالت نداشته است.

احادیث امامیه

۱ ـ شیخ کلینی (رحمه الله) به سند صحیح از «زراره» و «فضیل» از امام باقر (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: هنگامی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله)را به آسمان بردند، به بیت المعمور که رسید وقت نماز شد، جبرئیل اذان و اقامه گفت. آن گاه رسول خدا جلو آمد وملائکه و انبیاء در پشت سر آن حضرت به او اقتدا نمودند. [۱۰۱۷] .
۲ ـ هم چنین به سند صحیح از امام صادق (علیه السلام) نقل می کند: هنگامی که جبرئیل بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله)وارد شد سر مبارکش در دامان علی (علیه السلام) بود، جبرئیل اذان و اقامه گفت. هنگامی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله)به هوش آمد فرمود: ای علی! آیا شنیدی؟ عرض کرد: آری، سپس فرمود: آیا حفظ کردی؟ عرض کرد: آری، آن گاه فرمود: بلال را صدا زنید. علی (علیه السلام) بلال را خواست، واذان و اقامه را به او تعلیم داد. [۱۰۱۸] .
۳ ـ شهید از ابن ابی عقیل عمانی نقل می کند: از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که حضرت لعن کرده قومی را که پندارند پیامبر (صلی الله علیه وآله)اذان را از عبدالله بن زید اخذ کرده است. آن گاه فرمود: وحی بر پیامبر شما نازل می شود، ولی شما گمان می کنید که پیامبر (صلی الله علیه وآله)اذان را از عبدالله بن زید اخذ کرده است؟!. [۱۰۱۹] .

احادیث اهل سنت

در برخی از روایات اهل سنت نیز همین مضمون وارد شده است:
۱ ـ حاکم نیشابوری از سفیان نقل می کند: من بعد از ورود حسن بن علی (علیه السلام) به مدینه بر حضرتش وارد شدم. از او درباره اذان سؤال شد؟ برخی گفتند: شروع آن با خوابی بوده که عبدالله بن زید دیده است. حضرت در جواب او فرمود: شأن اذان بالاتر از آن است،بلکه جبرئیل در آسمان دوتا دوتا اذان گفت و آن گاه رسول خدا (صلی الله علیه وآله)را تعلیم داد... [۱۰۲۰] .

[صفحه ۳۸۵]

۲ ـ متقی هندی به سند خود از علی (علیه السلام) نقل می کند در شبی که رسول خدا به آسمان رفت، به وی اذان تعلیم داده شد، و نماز بر او واجب و فرض گشت. [۱۰۲۱] .

۳ ـ عبدالرزاق از ابن جریح نقل می کند که عطا گفت: «همانا اذان به وحی الهی بوده است.» [۱۰۲۲] .

۴ ـ حلبی می گوید: احادیثی وارد شده که دلالت دارد بر این که اذان در مکه قبل از هجرت تشریع شده است. [۱۰۲۳] .

۵ ـ هم چنین از ابی العلاء نقل می کند که به محمد بن حنفیه گفتم: ما معتقدیم که شروع اذان از خوابی بوده که یک نفر از انصار دیده است. محمد بن حنفیه از این موضوع به شدت ناراحت شد و فرمود: شما خیال می کنید که یکی از اصول شرایع ومعالم دین اسلام با خوابی بوده که شخصی از انصار دیده است، خوابی که احتمال راست و دروغ در آن وجود دارد. ابی العلاء می گوید: به او عرض کردم: این مطلب نزد مردم مستفیض ومشهور است. در جواب گفت: به خدا سوگند این حرف باطل است. [۱۰۲۴] .

لکن در مقابل، مشهور نزد اهل سنت آن است که تشریع اذان به خوابی بوده است که عبدالله بن زید یا دیگری دیده و بر پیامبر (صلی الله علیه وآله)نقل شده و سپس آن حضرت به بلال تعلیم داده است؛ همان گونه که قبلا به روایاتش اشاره شد. این روایات در مجموع اشکالاتی دارد که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

أ ـ این روایات با مقام نبوت سازگاری ندارد، زیرا همان گونه که نماز از اهمیت به سزایی برخوردار است، اذان واقامه نیز ـ که از مقدمات نماز است ـ اهمیت دارد؛ لذا این موضوع مهم را نمی توان با خواب شخصی غیر از پیامبر (صلی الله علیه وآله) تشریح کرد.

ب ـ تمام روایاتی که اشاره به مسئله خواب و رؤیا در اذان دارد، ضعیف السند است که در جای خود به تفصیل به آن اشاره شده است.

[صفحه ۳۸۶]

شهادت به ولایت در اذان و اقامه

اشاره

«شهادت ثالثه» یعنی شهادت به ولایت امیرالمؤمنین (علیه السلام) بعد از شهادت به رسالت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله)در اذان و اقامه، یکی دیگر از موضوعات اختلافی است. برخی می گویند از آن جا که در روایات به شهادت به ولایت اشاره نشده وشیعه امامیه در ضمن فصول اذان وارد می کند، لذا این عمل بدعت وتشریع بوده وقطعاً حرام است. ولی به عقیده شیعه امامیه این عمل نه تنها بدعت و تشریع نیست، بلکه می توان بنا بر وجهی آن را مستحب دانست و حتی بنا بر نظر برخی احتیاط واجب در ذکر آن است، لکن همه این احتمال ها با قصد عدم جزئیت یا عدم قصد جزئیت در اذان و اقامه است، به این صورت که آن را به صرف تبرک وتیمّن بیاورد نه به قصد جزئیت. وگرنه شکی در بطلان و بدعت و حرمت آن نیست.

فصول اذان و اقامه

بی تردید فصول اذان نزد امامیه، هجده فصل است: الله اکبر (چهار مرتبه) أشهد أن لا إله إلاّ الله، أشهد أنّ محمداً رسول الله (صلی الله علیه وآله)، حیّ علی الصلاة، حیّ علی الفلاح، حیّ علی خیر العمل، الله أکبر، لا إله إلاّ الله، (هرکدام دو مرتبه).

امّا فصول اقامه هفده فصل است؛ به این ترتیب که فصل های آن همان فصل های اذان است، ولی از هر کدام دو مرتبه، به جز لا إله

إلّا الله كه يک مرتبه مى گويد، و بعد از

[صفحه ۳۸۷]

حىّ على خير العمل وقبل از تكبير دو بار مى گويد: قد قامت الصلاة.
اين كيفيت وكميّت فصول اذان واقامه اى است كه در روايات اسلامى به آن اشاره شده است. [۱۰۲۵] .

معنای شهادت به ولایت

شهادت؛ يعنى قول از علم، اين كه انسان با علم به چيزى حرفى را بزند؛ مثل اين كه قضيه اى را به چشم خود ديده و به آن شهادت مى دهد. يا با دليل و برهان به آن يقين و علم پيدا كرده و به آن شهادت مى دهد، همانند شهادت به وحدانيت خداوند متعال و نبوت و امامت و معاد.
ولايت؛ يعنى امامت و زعامت و سرپرستى و اولى به تصرف بودن. معناى ولايت اميرالمؤمنين (عليه السلام)؛ يعنى اعتقاد به سرپرستى بلا فصل امام علىّ (عليه السلام) بر مردم بعد از رسول خدا (صلى الله عليه وآله). مؤذن در اذان خود كه شهادت به ولايت على (عليه السلام)مى دهد، به قصد تبرك اعلان مى دارد كه اى مردم! على بن ابى طالب (عليه السلام)كسى است كه بعد از رسول خدا (صلى الله عليه وآله)خليفه و امام و اولى به تصرّف بر مردم است، واين ولايت را حضرت أمير المؤمنين (عليه السلام) بر ما نيز دارد.

ذکر شهادت ثالثه بدون قصد جزئیت

اگر كسى بعد از شهادت به رسالت پيامبر اسلام (صلى الله عليه وآله)به قصد تبرك و تيمّن و نه به قصد جزئيت اعلان به ولايت امام اميرالمؤمنين (عليه السلام) نمايد چه اشكال دارد؟ همان گونه كه قرآن كريم به ولايت آن حضرت (عليه السلام)تصريح كرده است؛ آن جا كه مى فرمايد ": إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَهُمْ راكِعُونَ؛ «" همانا ولىّ امر شما تنها خدا ورسول خدا و مؤمنانى هستند كه نماز به پاداشته و فقيران را در حال ركوع زكات مى دهند». كه به اجماع مفسران، آيه در شأن امام على (عليه السلام) نازل شده است.

[صفحه ۳۸۸]

مگر هر مؤذنى در اسلام قبل از شروع در اذان جملاتى را تبركاً نمى گويد تا سپس آن را به اذان متصل كند. [۱۰۲۶] مگر برخى قبل از شروع اذان آيه ": وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً "... را نمى گويند؟ آيا اين آيه جزء اذان است يا آن كه مؤذن آن را به نيت تبرك قبل از شروع در اذان مى گويد؟ آيا بعد از اتمام فصول اذان جملاتى از قبيل: «الصلاة والسلام عليك يا رسول الله» و امثال اينها را نمى گويد؟ آيا به قصد جزئيت مى گويد؟ آيا جزء اذان است؟ جواب قطعاً منفى است، وتنها جواب اين است كه به قصد تبرك مى گوييم، و هيچ كس نيز قائل به حرمت يا بدعت و تشريع آن نشده است، و يا اين كه به يک دسته از ادله عامه استدلال مى كنند كه مى تواند استحباب را در همه موارد از جمله در اذان و اقامه اثبات نمايد. ما نيز شهادت به ولايت امير المؤمنين (عليه السلام) را به همين قصد در اذان و اقامه مى گوييم نه به قصد جزئيت، پس هيچ گونه اشكالى متوجه ما نيست، همان گونه كه

از این جهت متوجه اهل سنت نیست.

استاد عبدالمحسن عبدالله سراوی مستبصر سوری در کتاب «القطوف الدانیهٔ» [۱۰۲۷] می گوید: شیعه در اذان، شهادت به ولایت را به قصد جزئیت نمی گوید، بلکه از زمانی که معاویه لعن بر علی بن ابی طالب (علیه السلام) را بر بالای منبرها و مأذنه ها علنی کرد، شیعه امامیه به این فکر افتاد که برای جلوگیری از این بدعت و مکتوم نشدن ولایت امیرالمؤمنین (علیه السلام)، شهادت به آن را به قصد تبرک در اذان ها اعلام دارد، همان گونه که خداوند متعال این امر را کتمان نکرده ودر قرآن به ولایت امام علی (علیه السلام) شهادت داده است. از همین رو می بینیم که همه فقیهان امامیه به این نکته التفات نموده اند که نباید این شهادت را در اذان به قصد جزئیت ذکر کرد و گرنه بدعت است:

۱ ـ شهید اول (۷۸۶هـ) می گوید: «شهادت به ولایت علی (علیه السلام) و «انّ محمداً و آله خیر البریّهٔ» از احکام ایمان است، نه از الفاظ اذان.» [۱۰۲۸] .

۲ ـ مجلسی اوّل (۱۰۷۰هـ) می گوید: «ظاهر آن است که اگر کسی شهادت به ولایت

[صفحه ۳۸۹]

را در اذان بگویداشکالی ندارد مگر آن که با جزم به شرعیت آن باشد که خطاست. و اولی آن است که به نیّت این که جزء ایمان است آن را بگوید، نه به این نیت که جزء اذان است.» [۱۰۲۹] .

۳ ـ محقق سبزواری (۱۰۹۰هـ) می گوید: اصحاب تصریح دارند که اضافه کردن «انّ علیاً ولیّ الله وآل محمّد خیر البریّهٔ» وامثال این جمله ها در اذان بدعت است اگر چه کلام فی حد نفسه حقّ و صحیح است. زیرا بحث در دخول آن در اذان است که این متوقّف بر توقیف شرعی است که به اثبات نرسیده است.» [۱۰۳۰] .

۴ ـ مجلسی دوّم (۱۱۱۱هـ) می گوید: «اگر کسی در اذان یا اقامه شهادت ثالثه را بدون قصد جزئیت، بلکه به نیّت تبرک بگوید اشکالی ندارد، زیرا سخن گفتن در اثنای اذان و اقامه را تجویز کرده اند و شهادت به ولایت از شریف ترین دعاها و ذکرها است.» [۱۰۳۱] .

۵ ـ وحید بهبهانی (۱۲۰۵هـ) نیز می گوید: ذکر «محمّد وآله خیر البریهٔ» و «اشهد انّ علیاً ولیّ الله» در اذان به قصد ورود و جزئیت حرام است، نه به قصد مجرد فعل.» [۱۰۳۲] .

۶ ـ محقق قمّی (۱۲۳۱هـ) می فرماید: «اگر شهادت به ولایت به قصد استحباب باشد نه به قصد جزئیّت اشکالی ندارد، زیرا در اخبار مطلقه وارد است که هرگاه یادی از محمّد (صلی الله علیه وآله)نمودید، خدا را یاد کنید و هرگاه یادی از رسالت پیامبر (صلی الله علیه وآله)نمودید، «علیّ ولیّ الله» بگویید....» [۱۰۳۳] شبیه همین عبارات نیز از سید علی طباطبائی (رحمه الله)در ریاض المسائل، [۱۰۳۴] صاحب جواهر در جواهر الکلام، [۱۰۳۵] سید کاظم یزدی در العروهٔ الوثقی، [۱۰۳۶] .

[صفحه ۳۹۰]

شیخ عبدالله مامقانی در مناهج المتّقین، [۱۰۳۷] وسید ابوالقاسم خوئی در المستند فی شرح العروهٔ الوثقی [۱۰۳۸] نقل شده است.

فتوا به استحباب شهادت ثالثه بدون قصد جزئیت

علمای امامیه با این که ذکر شهادت ثالثه را به قصد جزئیّت جایز نمی دانند، ولی در این امر متّفق القولند که ذکر آن در اذان بعد از شهادت به رسالت، بدون قصد جزئیّت، و تنها به قصد تبرک اشکالی ندارد، بلکه مستحبّ است. حتّی بنا بر نظر برخی از علما احتیاط واجب می باشد. اینک به اسامی برخی از آنان اشاره می کنیم، سپس به دلیل استحباب می پردازیم:

۱ ـ علامه مجلسی (رحمه الله) می فرماید: «بعید نیست که شهادت به ولایت از اجزای مستحبّ اذان قرار گیرد، زیرا شیخ و علامه و شهید و دیگران شهادت داده اند که اخباری در این مورد وارد شده است.» [۱۰۳۹] .

۲ ـ شیخ یوسف بحرانی نیز بعد از نقل کلام علامه مجلسی (رحمه الله) آن را خوب توصیف می کند. [۱۰۴۰] .

۳ ـ سید علی طباطبایی نیز می فرماید: «بلکه از برخی اخبار استفاده می شود که شهادت به ولایت بعد از شهادت به رسالت مستحبّ است.» [۱۰۴۱] .

۴ ـ ملا ـ احمد نراقی می فرماید: «قول به استحباب به جهت تسامح در دلایل آن بعید نیست و شاذ بودن اخبار نیز مانع از اثبات استحباب توسط آن اخبار نمی شود.» [۱۰۴۲] .

۵ ـ شیخ عبدالله مامقانی می گوید: «اگر شهادت به ولایت علی (علیه السلام) را بعد از شهادت به رسالت، به قصد تیمن و تبرک و قربت مطلقه ـ نه به قصد جزئیت ـ بگوید اشکالی

[صفحه ۳۹۱]

ندارد، بلکه حسن است.» [۱۰۴۳] .

۶ ـ سید ابوالقاسم خوئی می گوید: «شهادت به ولایت امیرالمؤمنین (علیه السلام) جزء اذان واقامه نیست، ولی فی حدّ نفسه مستحب است.» [۱۰۴۴] و ده ها نفر دیگر از علمای شیعه امامیه قائل به استحباب شهادت ثالثه در اذان بدون قصد جزئیت هستند.

۷ ـ مرحوم سید محسن حکیم می فرماید: «بلکه شهادت به ولایت در اذان در این زمان از شعائر ایمان و رمز تشیع است؛ لذا می توان آن را از این جهت راجح شرعی بلکه واجب دانست، ولی نه به عنوان جزئیت در اذان.» [۱۰۴۵] .

استحباب شهادت به ولایت

اشاره

استحباب شهادت ثالثه را می توان از چند طریق به اثبات رسانید:

الف) روایات خاص که در اذان به شهادت به ولایت اشاره دارند.

ب) روایات عام که می توان از آنها حکم به استحباب را از باب تطبیق کلّی بر مصداق استفاده نمود.

روایات خاص

۱ ـ طبرسی در الاحتجاج از «اصبغ بن نباته» نقل می کند: وی روزی بر امیرالمؤمنین (علیه السلام)وارد شد و عرض کرد: به خدا سوگند در کتاب خدا آیه ای است که بر قلبم سنگینی می کند و سبب شک در دینم شده است. حضرت فرمود: مادرت به عزایت

بنشیند و ای کاش مادرت تو را نزاییده بود! آن آیه کدام است؟ عرض کرد: قول خداوند تبارک و تعالی ": وَالطَّیْرُ صَافَّات کُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَتَسْبِیحَهُ " این صف چیست؟ واین
طیور کدامند، و این صلاهٔ و تسبیح به چه معناست؟ حضرت فرمود: وای بر تو ای پسر

[صفحه ۳۹۲]

کوا،! خداوند ملائکه را به صورت های مختلف آفریده است، فرشتگانی به صورت خروس... تا این که فرمود: هرگاه وقت نماز شود آن ملکی که به صورت خروس است بر پاهای خود می ایستد، وآن گاه گردن خود را از زیر عرش خارج کرده و بال های خود را می گستراند، سپس این گونه نوا می دهد: «أشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شریک له، وأشهد أنّ محمداً عبده و رسوله سیّد النبیین، وأنّ وصیّه خیر الوصیین، سبّوح قدّوس ربّ الملائکهٔ والروح.»
آن گاه فرمود: خروسان منازل شما از قول او بال ها را به حرکت در می آورند و این است معنای قول خداوند متعال " کُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَتَسْبِیحَهُ. [" ۱۰۴۶] .
کیفیت دلالت حدیث بر مدعی این است که ندای فرشته آسمانی در وقت نماز، همان اذان است.
این موضوع با حدیثی صحیح السند از امام صادق (علیه السلام) تأیید می شود که راوی از حضرت پرسید: جه بسا وقت بر ما به جهت ابر مشتبه می گردد، آن وقت چه کنیم؟ حضرت فرمود: این پرندگانی که نزد شما در عراق است که به آن خروس می گویند می شناسید؟ عرض کردم: آری. فرمود: هرگاه صدایشان بلند شد، وقت نماز رسیده است. [۱۰۴۷] .
۲ـ شیخ حرّ عاملی در کتاب «اثبات الهداهٔ» به سند خود از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله)نقل می کند که فرمود: «شبی که مرا به آسمان چهارم بردند در آن جا خروسی را دیدم که ندا می داد: «لا اله الاّ الله، محمّد رسول الله، علیّ امیرالمؤمنین ولیّ الله.» [۱۰۴۸] .
۳ـ شیخ عبد الله مراغی مصری نقل می کند: سلمان فارسی در اذان واقامه شهادت به ولایت علی (علیه السلام) را بعد از شهادت به رسالت در زمان حیات پیامبر (صلی الله علیه وآله) می گفت. شخصی بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) وارد شد وعرض کرد: ای رسول خدا! چیزی شنیدم که تاکنون نشنیده بودم. پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: چه شنیده ای؟ عرض کرد: سلمان در اذان بعد از شهادت به

[صفحه ۳۹۳]

رسالت، شهادت به ولایت علی (علیه السلام) می دهد؟ حضرت (صلی الله علیه وآله) فرمود: خیر شنیدی. [۱۰۴۹] .
۴ـ همو روایت کرده است: شخصی بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله)وارد شد و عرض کرد: ای رسول خدا! ابوذر در اذان بعد از شهادت به رسالت، شهادت به ولایت علی (علیه السلام) داده و می گوید: اشهد انّ علیاً ولیّ الله؟ حضرت (صلی الله علیه وآله)فرمود: «همین طور است، آیا فراموش کرده اید گفتار روز غدیر را «من کنت مولاه فعلیّ مولاه؟» هر کس عهد بشکند بر خود ضرر کرده است.» [۱۰۵۰] .

روایات عام

برخی از روایـات دربـاره اذان واقـامه نیست، ولی دربردارنـده حکمی عـام است که قابـل انطباق بر مورد بحث؛ یعنی اذان و اقامه نیز هست. اکنون به یکی از این گونه روایات اشاره می کنیم:

طبرسـی از قاسم بن معاویه نقل می کنـد که به امام صادق (علیه السـلام) عرض کردم: اینها در باب معراج حـدیثی نقل می کنند که پیـامبر (صـلی الله علیه وآله)هنگـام عروج، عرش الهی را دیـد که بر آن نوشـته شـده بـود: «لا ـ اله الاّ ـ الله، محمّـد رسـول الله، ابـوبکر الصـدیق» حضـرت (علیـه السـلام)فرمـود: «سـبحان الله!» همه چیز را تغییر دادنـد حتّی این موضـوع را؟ گفتم: آری. آن گـاه فرمـود: خداوند Uهنگامی که عرش را خلق کرد بر آن نوشت: «لا اله الاّ الله، محمّـد رسول الله، علیّ أمیرالمؤمنین» وهنگامی که آب را خلق کرد در مجرای آن نوشت: «لا اله الاّ الله، محمّـد رسول الله، علیّ أمیرالمؤمنین» و زمانی که کرسـی را خلق کرد بر پایه هایش نوشت: «لا إله إلاّ الله، محمّـد رسول الله، علیّ أمیرالمؤمنین» آن گاه فرمود: هرگاه یکی از شـما گفت: لا إله إلاّ الله، بایـد بعـد از آن بگویـد: علیّ امیرالمؤمنین.» [۱۰۵۱] .

این خبر بر اذان واقـامه منطبق است، زیرا در این دو، شـهادت به توحیـد و رسالت است، پس بایـد بعـد از آن دو، شـهادت به ولایت گفته شود. و می دانیم که هر مورد نیاز به

[صفحه ۳۹۴]

دلیلی خاص ندارد، بلکه دلیل اگر عام باشد که قابل انطباق بر مورد بحث است کافی است.

اشکال:

اگر کسی اشکال کند که غالب روایات احتجاج مرسل است و اعتباری ندارد. در جواب می گوییم:

اوّلاً، طبرسی در مقدمه کتابش می فرماید: من با این که سندهای روایات را

ذکر نکرده ام و آنها را در ظاهر مرسل می بینید، ولی این روایات در اکثر موارد مورد

اتفاق و مشـهور بین اصحاب است و عمل نیز بر طبق آنهاست؛ به همین جهت از ذکر سندهای آنها بی نیاز شدم. پس این گونه تعبیر در حقیقت شهادتی بر اعتبار روایات احتجاج است.

ثانیاً، همان طور که گفته شد، هیچ یک از فقیهان امامیه به منع شـهادت ثالثه در اذان فتوا نداده است، در صورتی که به قصد جزئیت نباشـد بلکه به اسـتحباب فتـوا داده انـد، پس در حقیقت علمـا بر طبق مفـاد این روایت فتوا داده انـد، و می دانیم که عمـل مشـهور به روایت مرسل یا ضعیف، جبران کننده ضعف سند آن خواهد شد.

قاعده تسامح در ادله سنن

در علم اصول به اثبـات رسـیده که برای حکم اسـتحبابی دلیـل قطعی معتبر لازم نیست، بلکه در ادله اسـتحباب و سـنن تسامـح شـده است؛ یعنی ولو حدیثی از حیث سند ضعیف باشد، می توان در حکم استحباب به آن استناد نمود.

دلیل قائلان به این قاعده آن است که روایاتی از طرق اهل بیت (علیهم السـلام) وارد شده که مفاد آن چنین است: کسـی که برایش خبر ثواب بر عملی برسد و آن را به امید رسـیدن و دسترسی به آن ثواب انجام دهد، آن ثواب به او داده خواهد شد، ولو رسول خدا (صـلی الله علیه وآله)آن را نفرموده باشد. از این گونه روایات برخی اسـتفاده قاعده تسامح در ادله سنن نموده اند، به این معنا که در حکم به استحباب دلیل قطعی معتبر لازم نیست.

مرحوم محقّق قمی می فرماید: «از کلمات بزرگان ظاهر می شود که روایاتی درباره

[صفحه ۳۹۵]

شهادت ثالثه وارد شده است، لذا بعید نیست که قائل بر رجحان آن در اذان و اقامه شویم، خصوصاً با در نظر گرفتن مسامحه در ادله سنن....» [۱۰۵۲] .

محقّق نراقی می فرماید: «بنا بر این در قول به استحباب شهادت ثالثه در اذان و اقامه، بُعدی به جهت تسامح در ادله استحباب نیست.» [۱۰۵۳] .

حجیت سنت اهل بیت

اگر کسی از اهل سنت اشکال کند روایاتی که در مورد استحباب شهادت ثالثه ذکر شد ـ چه خاص و چه عام ـ همه از طرق شیعه و از اهل بیت (علیهم السلام)بود، اهل سنت این گونه روایات را قبول ندارند. در جواب می گوییم:

اوّلاً برخی از روایات خاص را از مصادر اهل سنت نقل کردیم، مثل روایت سوّم و چهارم.

ثانیاً، در بحث حجّیت سنت اهل بیت (علیهم السلام) به طور وضوح حجیت قول و فعل و تقریر اهل بیت (علیهم السلام)به اثبات رسیده است و یاد آوری کرده ایم که همه مسلمانان مأمورند به روایاتی که از طرق اهل بیت (علیهم السلام)وارد شده عمل نمایند. اینک به برخی از دلایل اشاره می کنیم:

۱ ـ آیه تطهیر

خداوند متعال می فرماید ": إِنَّما یُرِیدُ اللهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَیُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً؛ [" ۱۰۵۴] «همانا خداوند می خواهد هر رجس و پلیدی را از شما خانواده نبوت ببرد و شما را از هر عیب پاک و منزه سازد». از این آیه طهارت اهل بیت (علیهم السلام)از هر رجس و پلیدی که از آن جمله: اشتباه و سهو و نسیان است استفاده می شود، لذا از این آیه می توان برای حجّیت سنت اهل بیت (علیهم السلام)بهره گرفت.

[صفحه ۳۹۶]

۲ ـ آیه اولی الامر

خداوند متعال می فرماید ": یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللهَ وَأَطِیعُوا الرَّسُولَ وَأُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ؛ «"... ای مؤمنین از خدا و رسول و صاحبان امر خود اطاعت کنید».

خداوند متعال در این آیه امر به اطاعت مطلق از أولی الامر نموده است و اطاعت مطلق، تنها از معصوم صحیح است، زیرا در صورت عدم عصمت و صدور اشتباه از او با لزوم اطاعت خدا تعارض دارد. پس مقصود آیه معصومان اند و کسی ادعای عصمت در غیر دوازده امام شیعه نکرده است. پس سنّت اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم السلام) حجّت است. هم چنین پیروی از روایاتی که متضمّن سنّت اهل بیت است لازم می باشد.

۳ ـ حدیث ثقلین:

رسول خدا (صلی الله علیه وآله)فرمود: «همانا من دو شیء گران بها در میان شما قرار می دهم که اگر به آن دو تمسک کنید، هرگز گمراه نخواهید شد. یکی از آن دو از دیگر اعظم است: کتاب خدا که ریسمانی کشیده شده از آسمان به سوی زمین است، و عترتم

(اهل بیتم). این دو هرگز از یک دیگر جدا نمی شوند تا بر من در کنار حوض وارد شوند، پس نظر کنید که چگونه حقّ مرا در این دو جانشین مراعات می کنید؟

این حدیث نیز دلالت بر عصمت اهل بیت (علیهم السلام)دارد.

واهل بیت در این حدیث همان اهل بیت در آیه تطهیر وآیه مباهله اند، که کسی غیر از دوازده امام معصوم از ذریه پیامبر (صلی الله علیه وآله)و حضرت زهرا ـ سلام الله علیها ـ نیست.

بدعت چیست؟

گاهی در مورد شهادت ثالثه اشکال می شود که اضافه کردن آن در اذان بدعت، و بدعت در دین حرام است، لذا ذکر آن در اذان واقامه حرام است.

در جواب باید گفت: أولا بدعت، همان گونه که از معنای اصطلاحی آن به دست می آید، عبارت از اضافه کردن چیزی در دین است، در حالی که دلیلی عام یا خاص بر آن نباشد.

[صفحه ۳۹۷]

ابن حجر عسقلانی می گوید: «هر چه در دین حادث شود و برای آن اصلی در شرع نباشد آن را بدعت گویند، ولی اگر برای او اصلی در شرع باشد که دلالت بر آن کند بدعت محسوب نمی شود.» [۱۰۵۵] .

ابن حجر هیتمی می گوید: «بدعت در شرع هر چیزی را گویند که بر خلاف شرع باشد.» [۱۰۵۶] .

علامه مجلسی (رحمه الله) می فرماید: «بدعت در شرع هر امری است که بعد از پیامبر (صلی الله علیه وآله)حادث شده باشد و نصّی در او به خصوص نرسیده، یا داخل در برخی از عمومات نباشد. یا مورد نهی به خصوص یا عموم باشد....». [۱۰۵۷] .

اما در مورد شهادت ثالثه، اوّلاً همان طور که گفته شد، شیعه امامیه به قصد جزئیّت نمی گوید و فتواهای علمای امامیه شاهد و گویای این مدعاست و یکی از ارکان و مقوّمات بدعت آن است که عملی در دین به قصد جزئیّت وارد شود.

ثانیاً: شهادت ثالثه به عنوان تبرک و تیمّن در اذان و اقامه گفته می شود، وگفتن آن بدون قصد جزئیّت، دلیلی بر استحباب دارد، به همین دلیل از عنوان «بدعت» خارج است، زیرا بدعت ـ همان گونه که از تعریف آن استفاده شد ـ آن است که بر امر حادث دلیل عام یا خاص وجود نداشته باشد.

ثالثاً: واژه بدعت در مورد «الصلاهٔ خیر من النوم» مناسب است زیرا اهل سنت آن را جزء اذان صبح می دانند درحالیکه شهادت ثالثه به قصد جزئیت در اذان نمی آید.

احکام (نماز و مقدمات آن)

کیفیت وضو (شستن دست و مسح پا)

اشاره

وضو یکی از عبادت های اسلامی است که در عین مستحبّ بودن، مقدّمه برخی

از عبادت های دیگر، نظیر نماز است. امام باقر علیه السلام می فرماید: «لا صلاهَ إلّا
بطهور.» [۱۰۵۸] .
در کتاب های فقهی، احکام وضو به تفصیل بیان شده است. آنچه در این جا مورد بحث است، کیفیت وضو و اختلاف شیعه و اهل سنت درباره این موضوع است. دو نکته بارز این اختلاف عبارتند از:
الف) از نظر شیعه باید دست ها از بالا به پایین شسته شود، ولی اهل سنت چنین شرطی را لازم نمی دانند.
ب) باید پاها پس از شستن صورت و دست ها مسح شوند و شستن آنها
صحیح نیست، ولی اهل سنت شستن پاها را لازم دانسته و مسح آنها را کافی
نمی دانند.
ما بحث از وضو را در دو مسئله دنبال می کنیم: یکی نحوه شستن دست ها و دیگری مسح پاها.

[صفحه ۴۰۲]

شروع شستن دست ها از آرنج

نقل فتاوای امامیه

۱ ـ شیخ مفید (رحمه الله) درباره کیفیت وضو می فرماید: «... آن گاه کفی دیگر از آب به دست راست خود برداشته و در دست چپ خود می ریزد و با آن دست راست خود را از مرفق تا اطراف انگشتان می شوید.» [۱۰۵۹] .
۲ ـ شیخ طوسی (رحمه الله) نیز در این باره می فرماید: «... سپس کفی دیگر از آب برداشته و بر مرفق راست خود ریخته و آن را تا اطراف انگشتان می شوید.» [۱۰۶۰] .
۳ ـ علامه حلّی (رحمه الله) نیز در این مورد می فرماید: «واجب است ابتدا از مرفقین. و اگر برعکس بشوید در آن دو قول است، همانند شستن صورت قول حقّ در مسئله بطلان است.» [۱۰۶۱] .
از مجموعه کلمات علمای امامیه استفاده می شود که مشهور نزد آنان این است که از مرفق به اطراف انگشتان واجب بوده و عکس آن باطل است.
نقل فتاوای عامه
۱ ـ ماوردی می گوید: «... آن گاه ذراع راستش را تا مرفق می شوید و سپس دست چپ خود را نیز بدین شکل می شوید...». [۱۰۶۲] .
۲ ـ عبدالرحمن جزیری می گوید: «ائمه بر فرائض چهار گانه ـ که در قرآن به آن اشاره شده است ـ اتفاق نموده اند و آنها عبارتند از: شستن صورت، دو دست تا مرفقین، مسح سر تمام آن یا بعضش و شستن هر دو پا تا کعبین». [۱۰۶۳] .

ادله شیعه امامیه

چنان که گفته شد، نظر مشهور امامیه در مورد شستن دست ها در وضو، بر لزوم

[صفحه ۴۰۳]

شروع از مرفق به طرف انگشتان است. حال به طور خلاصه به ادله آنان اشاره می کنیم:

۱ ـ مقتضای اصالهٔ الاشتغال

با رجوع به اصول عملی پی می بریم که مقتضای اصالهٔ الاشتغال، شستن از مرفق است، زیرا با مراجعه به روایات اهل بیت (علیهم السلام) وجوب شستن دست ها از مرفق استفاده می شود، لذا با وجود این روایات لااقل علم به فراغ ذمه برای اهل سنت حاصل نخواهد شد.

۲ ـ روایات بیانیه

در روایات بیانیه که کیفیت وضوی رسول خدا به توسط اهل بیت علیهم السلام بیان شده، شستن دست ها از مرفق ترسیم شده است: شیخ طوسی (رحمه الله) به سند خود از بکیر و زرارهٔ بن اعین نقل می کند: ما هر دو از امام باقر علیه السلام از کیفیت وضوی رسول خدا (صلی الله علیه وآله) سؤال نمودیم. حضرت طشت یا ظرف کوچکی پر از آب درخواست نمود و دو کف دستان خود را شسته و سپس مشتی از آب برداشت و با آن صورتش را شست، آن گاه دست چپ را در ظرف آب فرو برده و مشتی از آن را بر دست راست خود ریخت و آن را از آرنج تا سر انگشتان شست و هیچ گاه آب را به طرف آرنج برنگرداند و همین عمل را نسبت به دست چپ انجام داد. سپس سر و دو پای خود را تا کعبین با رطوبت دستانش مسح نمود.... [۱۰۶۴] .

۳ ـ «الی» در آیه به معنای «من»

در روایات اهل بیت علیهم السلام کلمه «الی» به معنای «من» تفسیر شده و این بدان معنا نیست که کلمه «الی» در «من» استعمال شده باشد، زیرا این نوع کاربرد در عرب وجود ندارد، بلکه به معنای آن است که مراد جدّی از کلمه «الی» معنای «من» است. [۱۰۶۵] .

دلیل عامه بر جواز عکس

همان گونه که اشاره شد، اهل سنت شستن دستان از انگشتان تا آرنج را نیز جایز

[صفحه ۴۰۴]

می شمارند و دلیل شان اطلاق امر به غسل در آیه مبارکه است، زیرا مقتضای اطلاق، جواز شستن دست از سر انگشتان تا آرنج است بلکه در این معنا ظهور دارد.

پاسخ:

شیعه امامیه که شستن دستان را از آرنج واجب می دانند در پاسخ استدلال فوق می گویند: هیچ گونه تنافی بین آنچه ما می گوییم با آیه مبارکه ": فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ " نیست، زیرا:

اوّلاً: آیه ظهور دارد در این که کلمه «الی» غایت مغسول است که «ایدیکم» باشد نه غایت غَسل؛ یعنی آیه درصدد بیان مقدار واجب از شستن دست است، زیرا لفظ «ید» بر موارد زیادی اطلاق می شود: گاهی در خصوص انگشتان به کار می رود، همانند آیه

سرقت؛ زمانی بر مچ دست، همانند آیه تیمم؛ در مواردی بر آرنج به پایین همانند آیه وضو؛ و هنگامی نیز بر شانه به پایین اطلاق می گردد. همانند بسیاری از موارد استعمال های عرفی.

خداوند متعال با کلمه «الی» اراده نمود که شستن دست را به همین مقدار محدود نماید؛ یعنی تا آرنج. پس در حقیقت آیه در صدد بیان کیفیت غسل نیست، و بیان کیفیت آن به پیامبر (صلی الله علیه وآله) و ائمه معصومین علیهم السلام واگذار شده است که آنان به خوبی بیان نموده اند. این امر، نظیر آن است که انسان به رنگ کار می گوید: دیوار را تا سقف رنگ کن. این بدان معنا نیست که شروع آن حتماً از پائین به بالا باشد.

ثانیاً: آیه اگر ظاهر در این معنا نباشد که غایت مغسول است، لااقل ظاهر در غایت غَسل هم نیست تا دلالت بر لزوم و ترجیح شستن تا آرنج گردد. در نتیجه آیه اجمال دارد، لذا باید به روایات بیانی رجوع نمود که آنها نیز دلالت بر لزوم شستن از آرنج دارند.

علامه طباطبایی (رحمه الله) می فرماید: «از آنچه گذشت واضح شد که کلمه " الی المرافق " قید برای " ایدیکم " است، پس غَسلی که متعلق به ایدیکم است مقید به غایت نیست لذا می توان دست ها را از مرفق به طرف انگشتان شست و این حالت، همان حالت طبیعی انسان هنگام شستن دست در غیر حالت وضو است. هم چنین عکس این صورت نیز

[صفحه ۴۰۵]

ممکن است، ولی اخباری که از طرق اهل بیت علیهم السلام رسیده، خبر از وجوب صورت اول داده است و صورت دوم را باطل می داند.»

ثالثاً: ممکن است ادعا شود به این که «الی» در صورتی به معنای انتهای غایت است که با «من» ابتدائیه همراه باشد، مثل این که کسی بگوید: «من از قم به تهران حرکت کردم». که در مورد آیه این گونه نیست.

مسح پا در وضو

اشاره

یکی دیگر از موارد اختلافی در مورد وضو مسأله مسح یا شستن آن است، شیعه می گوید پا باید مسح شود، ولی اهل سنت می گویند: باید هر دو پا شسته شود. این مسأله را نیز مورد بحث قرار می دهیم.

فتاوای فقهای امامیه

۱ ـ سید مرتضی (رحمه الله) می فرماید: «از جمله اختصاص های امامیه، قول به وجوب مسح هر دو پا به طور تعیین است، بدون تخییر بین شستن و مسح کردن». [۱۰۶۶] .

۲ ـ شیخ طوسی (رحمه الله) می فرماید: «... آن گاه باید روی دو پایش را به آنچه از رطوبت دستانش باقی مانده تا برآمدگی هر دو پا مسح کند...». [۱۰۶۷] .

۳ ـ محقق حلّی (رحمه الله) می فرماید: «واجب است مسح هر دو پا تا برآمدگی پاها که

از آن به قبه پا یاد می شود و وجوب مسح، نظر جمیع علمای اهل بیت علیهم السلام
است». [۱۰۶۸] .
۴ـ علامه حلّی (رحمه الله) می فرمایـد: «عموم علمای امامیه قائل به وجوب مسـح پا شـده و شسـتن آن دو را در وضو در حال اختیار باطل می دانند.» [۱۰۶۹] .

[صفحه ۴۰۶]

فتاوای علمای عامه

۱ـ سرخسی حنفی می گوید: «آن گاه هر دو پایش را با برآمدگی ها هر کدام سه مرتبه می شوید...». [۱۰۷۰] .
۲ـ ابن قدامه حنبلی می نویسد: «شستن هر دو پا از نظر اکثر اهل علم واجب است». [۱۰۷۱] .
۳ـ شافعی در تفسیر قول خداوند متعال ": وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ " می گوید: «ما «أرجلکم» را به فتح می خوانیم به جهت عطف بر «وجوهکم و أیدیکم» [۱۰۷۲] که نتیجه آن وجوب شستن پاهاست.
۴ـ قرطبی مالکی می گویـد: «کسـی که «وأرجلکم» را به نصب قرائت کنـد، عامل در نصب را «اغسـلوا» می داند و چنین می پندارد که واجب در وضو شستن هر دو پاست نه مسح آن دو و این نظر تمامیِ عالمان است...». [۱۰۷۳] .

اختلاف در وضو

چرا در موضوعی که پیامبر (صـلی الله علیه وآله) و صـحابه روزی چنـد بار آن را تکرار می کرده انـد اختلاف هست؟ موضوعی که این همه مورد تأکید رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بوده، تا به جایی که شرط صحت نماز قرار گرفته است. [۱۰۷۴] .
بی تردیـد در صـدر اسـلام هیـچ گونه اختلافی در مسئله وضو نبوده است و اگر چنین می بود، در تاریخ به آن اشاره می شد. بدین دلیل که شخص شارع مقدّس نزد آنان حاضر بود و هرگونه اختلاف را زائل می کرد.
هم چنین با مراجعه به تاریخ، اثری از اختلاف بین مسلمین در عصر خلیفه اول و

[صفحه ۴۰۷]

دوّم در امر وضـو نمی بینیم، مگر در یـک فرع جزئی که مسـح بر خفین است. [۱۰۷۵] اختلاـف در وضو، از زمان «عثمان بن عفان» شروع شده است.
متقی هندی در کنزالعمال از ابی مالک دمشقی نقل می کند: اختلاف در وضو از زمان خلافت عثمان شروع شد. [۱۰۷۶] .
بخاری و مسلم با سـند خود از حمران نقل می کنند: عثمان بن عفان آبی خواست تا وضو بگیرد، آن گاه دست راسـتش را تا آرنج سه بار شـست، سپس دست چپ خود را نیز چنین کرد؛ آن گاه سـر خود را مسح کرده و پای راست و چپ خود را با برآمدگی ها هرکدام سه بار شست، سپس گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) را دیدم که این گونه وضو می گرفت. [۱۰۷۷] .
حمران نقل می کند که عثمان گفت: مردم را می بینم که از رسول خدا (صـلی الله علیه وآله) احادیثی در باب وضو نقل می کنند و

نمی دانم که اینها چیست، ولی من دیدم که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) این گونه وضو می گرفت. [۱۰۷۸] .

عثمان با وجود آن که قلیل الروایه بوده و مجموع احادیثش ۱۴۶ حدیث است، در این موضوع حدود بیست روایت از او نقل شده که بیشترین روایات در این باب است و این مسئله انسان را به تفکر واداشته که مبدع و مروّج شستن پا در وضو عثمان بوده است. این می تواند دلایلی داشته باشد، عثمان برای خود اهلیّت تشریع قائل بود، خصوصاً با دور شدن از صحابه و همکاری نکردن آنان با خلیفه فاصله زیادی بین او و صحابه افتاد که این منجر به دوری او از احکام واقعی شد.

از همین رو مشاهده می کنیم که امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام در زمان خلافتش عملاً ـ با این بدعت به مخالفت برخاست، و در مسجد از قنبر کوزه آبی برای وضو طلبید و دو کف دست و صورت و دو دستش را از آرنج شست؛ آن گاه سر را یک بار مسح کرده و هر دو پایش را تا برآمدگی پاها مسح کرد و سپس فرمود: «ای کسی که از

[صفحه ۴۰۸]

وضوی رسول خدا سؤال کردی، حضرت این گونه وضو می گرفت.» [۱۰۷۹] .

بخاری به سند خود از أمّ الدرداء نقل می کند: ابوالدرداء غضبناک بر من وارد شد، به او گفتم: چه چیزی تو را خشمگین کرده است؟ گفت: به خدا سوگند! از امر محمّد در آنان چیزی نمی شناسم، مگر آن که می بینم نماز می خوانند. [۱۰۸۰] .

شافعی از وهب بن کیسان نقل می کند که «ابن الزبیر» قبل از خطبه شروع به نماز کرد و فرمود: تمام سنّت های رسول خدا تغییر یافت، حتی نماز. [۱۰۸۱] .

دلیل امامیه بر وجوب مسح پاها

قرآن کریم

خداوند متعال می فرماید ": یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَأَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَأَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ؛ [" ۱۰۸۲] «ای مؤمنان! هرگاه قصد نماز نمودید صورت هایتان و نیز دست ها را تا آرنج بشویید. و سرها و پاهایتان را تا برآمدگی آن دو مسح نمایید».

شاهد در آیه کلمه «أرجلکم» است که به جهت نزدیکی اش با «رؤوسکم» عطف بر آن شده و «با» نیز بر او داخل می شود و در این صورت عامل هر دو «وامسحوا» است. در نتیجه باید پاها مسح شود، همانند سر.

ولی اهل سنت «أرجلکم» را به نصب خوانده و آن را عطف بر «وجوهکم» منصوب به «اغسلوا» می دانند، لذا به وجوب شستن پاها حکم می کنند. ولی این عقیده به دلایل زیر خالی از اشکال نیست:

اوّلاً ـ قرائت به نصب در «أرجلکم» از قرائت به جرّ بیشتر نیست، زیرا ابن کثیر، ابا عمرو، ابابکر و حمزه از عاصم «أرجلکم» را به جرّ قرائت کرده اند. [۱۰۸۳] .

[صفحه ۴۰۹]

ثانیاً: نحویان می گویند: حق معطوف آن است که به نزدیک ترین کلمه عطف شود و نزدیک ترین کلمه «رؤوسکم» مجرور است.
ثالثاً: بنا بر قرائت نصب نیز می توانیم وجوب مسح را استفاده نماییم، زیرا «برؤوسکم» محلاً منصوب است به «امسحوا» و با عطف بر محلّ می توان «أرجلکم» را به نصب قرائت کرد و در عین حال حکم به مسح نمود.
از طرفی دیگر، عطف کلمه «أرجلکم» بنابر قرائت به نصب، به «أیدیکم» از جهاتی مشکل دارد که از آن جمله است:
الف) لازم می آید که بین معطوف و معطوف علیه با جمله ای اجنبی فاصله ایجاد شود که این امر در باب عطف جایز نیست؛
ب) لازم می آید که قبل از استیفای غرض از جلمه و تمام شدن مفاد آن به جمله ای دیگر منتقل شود که هیچ ارتباطی با آن نداشته باشد؛
ج) این احتمال مخالف با فصاحت قرآن است.
اگر کسی اشکال کند که قرائت به جرّ «أرجلکم» به جهت نزدیکی با مجرور است که در اصطلاح به آن عطف بالجوار می گویند، نه عطف. در جواب می گوییم: این احتمال از جهاتی مردود است:
۱ ـ کسر به جهت نزدیکی با مجرور قبیح و تنها هنگام ضرورت شعری جایز است؛
۲ ـ کسر بر جوار هنگامی صحیح است که انسان را به اشتباه نیندازد، در حالی که در این آیه اگر کسر از این باب باشد انسان اشتباه کرده و گمان می کند که به جهت عطف است.
نتیجه این که: آیه صریح است در مسحی که امامیه به آن قائلند.
جالب توجّه آن که برخی از علمای اهل سنت تصریح نموده اند بر این که آیه ظهور در مسح پاها دارد نه شستن، ولی به جهت وجود روایات غسلیّه و ترجیح آنها بر ظاهر کتاب، روایات را بر آیه مقدّم داشته اند که از آن جمله: ابن حزم، [۱۰۸۴] فخر رازی، [۱۰۸۵] شیخ

[صفحه ۴۱۰]

ابراهیم حلبی، [۱۰۸۶] شیخ ابوالحسن سندی حنفی، [۱۰۸۷] شیخ محمّد عبده، [۱۰۸۸] شیخ برهان الدین حلبی [۱۰۸۹] و شافعی [۱۰۹۰] را می توان نام برد.

روایات

اشاره

با مراجعه به روایات فریقین به وجود روایات فراوانی پی می بریم که تصریح در مسح هر دو پا دارد که تعداد زیادی از آنها صحیح السند است:

روایات اهل سنت

اشاره

۱ ـ حمیدی به سند خود از ابن عبد خیر نقل می کند: علی بن ابی طالب (علیه السلام) را دیدم که روی هر دو پایش را مسح

نمود.... [۱۰۹۱] .

۲ ـ عبدالله بن احمد بن حنبل با سند خود از ابن عبد خیر نقل می کند: دیدم علی (علیه السلام)را که وضو گرفت و سپس روی دو پای خود را مسح نمود. [۱۰۹۲] .

سند این دو حدیث طبق نظر رجالیین اهل سنت صحیح است که ما به دلیل طولانی نشدن بحث؛ به آن نمی پردازیم.

۳ ـ هم چنین به سند دیگری از علی (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: «من باطن هر دو پا را سزاوارتر به مسح از ظاهر آن دو می دانستم تا این که رسول خدا را دیدم که ظاهر آن دو را مسح می نمود.» [۱۰۹۳] .

حضرت در این حدیث گویا به این نکته اشاره دارند که اگر بنا بر قیاس و حکم به

[صفحه ۴۱۱]

رأی باشد، باید کف پاها مسح شود، ولی انسان باید متعبد بوده و گوش به فرمان صاحب شریعت باشد.

۴ ـ ابوداود به سند خود از نزال بن سبره نقل می کند که گفت: علیّ (علیه السلام) نماز ظهر را در «رحبه» خواند، آن گاه مشغول برآوردن حوائج مردم شد تا وقت عصر شد. کوزه ای از آب بر او حاضر کردند، مشتی از آب برداشته و صورت و دو دستش را شست، سپس سر و پایش را مسح کرد... آن گاه فرمود: دیدم که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) این گونه وضو گرفت و این وضوی کسی است که در دین بدعت وارد نکرده است. [۱۰۹۴] .

به همین مضمون نیز، از عبدالله بن احمد بن حنبل و نسائی نقل شده است. [۱۰۹۵] .

۵ ـ تمیم مازنی نیز نقل می کند: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) را دیدم که وضو گرفت و هر دو پای خود را مسح کرد. [۱۰۹۶] .

اینها برخی از روایات صحیح السند است که ذکر شد و در جای خود بیش از پنجاه روایت از پیامبر (صلی الله علیه وآله) آورده ایم که دلالت بر وجوب مسح هر دو پا در وضو دارد.

صحابه و قول به مسح

صحابه نیز معتقد به مسح پا در وضو بوده اند:

۱ ـ عبدالله بن احمد بن حنبل به سند خود از سفیان نقل می کند: علی (علیه السلام) را دیدم که وضو گرفت و روی هر دو پای خود را مسح نمود. [۱۰۹۷] .

۲ ـ طبری به سند خود از ابن عباس نقل می کند: وضو عبارت است از دو شستن و دو مسح کردن. [۱۰۹۸] .

۳ ـ طحاوی به سند خود از نافع نقل می کند: عبدالله بن عمر هنگام وضو هرگاه

[صفحه ۴۱۲]

نعلینش در پاهایش بود ظاهر پاهایش را مسح می کرد و می فرمود: پیامبر (صلی الله علیه وآله) این چنین می کرد. [۱۰۹۹] .

۴ ـ بیهقی به سند خود از خالد بن سعد نقل می کند: ابا مسعود انصاری را دیدم که بول کرد و سپس وضو گرفته و بر جوراب و نعلین خود مسح نموده و نماز گزارد. [۱۱۰۰] .

۵ـ ابن ابی شیبه به سند خود از حمید نقل می کند: انس هنگامی که هر دو پای خود را مسح می کرد آن را مرطوب می نمود. [۱۱۰۱].

تابعین و قول به مسح

۱ـ طبری به سند خود از امام باقر علیه السلام نقل می کند که فرمود: «بر سر و دو پایت مسح کن.» [۱۱۰۲].

۲ـ و نیز از شعبی نقل می کند: حکم در هر دو پا مسح است. [۱۱۰۳].

۳ـ همو به سند خود از مصاحب عکرمه در سفر نقل می کند: او را من ندیدم که پاهایش را در وضو بشوید و تنها آن را مسح می نمود. [۱۱۰۴].

۴ـ هم چنین از قتاده در تفسیر آیه وضو نقل می کند که فرمود: «خداوند دو غسل و دو مسح را در وضو واجب کرده است.» [۱۱۰۵].

۵ـ همو از عکرمه نقل می کند: وظیفه در هر دو پا شستن نیست، بلکه آنچه نازل شده مسح است. [۱۱۰۶].

۶ـ ابن ابی شیبه به سند خود از حسن بصری نقل می کند: «آنچه در وضو واجب

[صفحه ۴۱۳]

است، همانا مسح بر هر دو پاست.» [۱۱۰۷].

۷ـ ابن سعد به سند خود از ابراهیم نخعی نقل می کند: «هر کسی از مسح اعراض کند از سنت اعراض کرده و این نیست مگر از شیطان؛ یعنی ترک مسح». [۱۱۰۸].

اینها برخی از روایاتی بود که از طرق اهل سنت رسیده است که متأسفانه کمتر توجهی به آنها ندارند و در عوض، روایات مربوط به شستن پا را نقل می کنند که غالباً از حیث سند ضعیف است و این نیست مگر به دلیل آن که در این دسته از روایات، احادیث عثمان بن عفان هست.

روایات اهل بیت

۱ـ کلینی (رحمه الله) به سند خود از امام صادق علیه السلام نقل می کند که فرمود: «... مسح کن بر جلوی سر خود و نیز بر دو پایت با ترتیب؛ بدین شکل که مسح را از پای راست خود شروع کن.» [۱۱۰۹].

۲ـ هم چنین به سند خود از امام صادق (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: «شخصی هست که شصت یا هفتاد سال از عمرش می گذرد، در حالی که هیچ یک از نمازهایش قبول درگاه الهی نیست. راوی می گوید: عرض کردم: چگونه؟ فرمود: زیرا می شوید آنچه را که خداوند امر به مسح آن نموده است». [۱۱۱۰].

۳ـ همو به سند خود از سالم و غالب بن هذیل نقل می کند که از امام باقر علیه السلام از مسح بر دو پا سؤال نمودیم؟ حضرت فرمود: این، همان چیزی است که جبرئیل به آن خبر داده است. [۱۱۱۱].

۴ـ شیخ صدوق (رحمه الله) به سند خود از امام صادق علیه السلام نقل می کند که فرمود:

[صفحه ۴۱۴]

«شخصی چهل سال خدا را عبادت می کند، در حالی که به دستور او در باب وضو عمل نکرده است، زیرا آنچه را که مأمور به مسح آن است می شوید.» [۱۱۱۲] .

عرض سنت بر قرآن

شاطبی می نویسد: «در اعتبار، رتبه سنت متأخر از قرآن است به دلیل:

الف) قرآن قطعی است و سنت ظنّی...

ب) سنت یا بیان قرآن است و یا دلالت بر امری زائد بر قرآن دارد؛ اگر بیان قرآن است در مرتبه بعد از قرآن قرار دارد... و اگر بیان قرآن نیست اعتبارش بعد از آن است که در کتاب خدا یافت نشود و این دلیل بر تقدم اعتبار قرآن است.

ج) به دلیل اخبار و آثار مانند حدیث معاذ که از او سؤال شد: به چه حکم می کنی؟ عرض کرد: به کتاب خدا. سپس فرمود: اگر در کتاب خدا نیافتی؟ گفت: به سنت رسول خدا.... [۱۱۱۳] .

واضح است که در صورت تعارض بین دو طائفه از روایات، احادیثی مقدّم است که با کتاب خدا مطالبقت داشته باشد، که همان روایات مسح است.

[صفحه ۴۱۵]

نماز تراویح

اشاره

یکی از مسائلی که اهل سنت توجه خاصی بدان داشته و اهمیت فراوانی به آن می دهند، نماز تراویح است. آنان در صددند که این مسئله و مشروعیت آن را به شریعت و صاحب آن نسبت دهند ولی در مقابل، شیعه امامیه به شدت با آن مقابله کرده و آن را نه تنها جزء شریعت نمی دانند، بلکه از بدعت های برخی از صحابه می شمارند. ما در این بحث برآنیم که با بررسی این مسئله سرمنشأ آن را پیدا کنیم که آیا پیامبر اسلام به انجام دادن نمازهای مستحبّی به صورت جماعت در شب های ماه مبارک رمضان دستوری صادر کرده، یا آن که دیگران آن را جزء شریعت شمرده اند، و حکم این بدعت چیست؟

تراویح در لغت و اصطلاح

تراویح جمع «ترویحه» و در اصل اسم است برای مطلق نشستن، لکن در اصطلاح اطلاق می شود بر هر نشستن به جهت استراحت بعد از قرائت چهار رکعت از نمازهای مستحبی در شب های ماه رمضان. [۱۱۱۴] .

پایه گذار کیست؟

مرحوم سید شرف الدین می فرماید: «از جمله مسائلی که عمر تشریع کرد و در مقابل

[صفحه ۴۱۶]

نص اجتهاد نمود، نماز تراویح است. زیرا این نوع نماز را پیامبر (صلی الله علیه وآله) نیاورده و در زمان ابی بکر نیز سابقه نداشت. خداوند متعال اجتماع را برای ادای نماز مستحبی به جز نماز باران نخواسته است و تنها نمازهای واجب است که بر جماعت خواندن آن، بسیار تأکید شده است.

پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نمازهای مستحّبی ماه رمضان را فرادی به جای می آورد، و مردم را نیز تشویق می نمود که آن را به جماعت نخوانند.

در زمان ابوبکر نیز تا هنگامی که وی از دنیا رفت، اوضاع چنین بود و بعد از به خلافت رسیدن عمربن خطاب در سال اوّل خلافتش نیز وضع بر همین منوال بود؛ تا آن که وی در ماه رمضان سال چهاردهم هجری با گروهی از صحابه وارد مسجد شد و دید که مردم نمازهای مستحبی به جای می آورند، ولی عدّه ای در حال قیام، جمعی در حال رکوع، دسته ای در حال سجده و گروهی نیز نشسته بودند و جماعتی هم تسبیح می گفتند یا قرآن تلاوت می کردند....

عمر از دیدن این منظره ناخشنود شد، لذا تصمیم گرفت آن را سامان دهد. از همین رو برای آنان نماز تراویح را در اوایل شب های ماه رمضان قرار داد و اعلان عمومی کرد که همه در آن شرکت کنند. سپس به شهرها و کشورها بخشنامه کرد، و در مدینه دو نفر را قرار داد تا امام جماعت در نماز تراویح باشند: یکی، برای مردان و دیگری، برای زنان...». [۱۱۱۵] .

بخاری در صحیح به سندش از عبدالرحمن بن عبد قاری نقل می کند: «در یکی از شب های رمضان با عمر به مسجد رفتیم، دیدیم مردم دسته دسته و پراکنده هستند، هر کسی برای خود یا با گروه خود نماز می خواند، عمر گفت: به نظر من اگر اینان به یک امام اقتدا کنند بهتر است، لذا تصمیم خود را گرفته و دستور داد ابی بن کعب پیش نماز همه باشد. شبی دیگر با وی به مسجد رفتیم، دیدیم مردم نمازهای مستحّبی شب های رمضان را به جماعت می خوانند. آن گاه عمر گفت: این بدعت خوبی است!» [۱۱۱۶] .

[صفحه ۴۱۷]

تصریح به بدعت گذاری

قسطلانی در شرح خود بر صحیح بخاری در شرح و توضیح کلام عمر که گفت: «این بدعت خوبی است» می نویسد: «این که آن را بدعت دانست بدان علت است که پیامبر دستور نداده بود تا نمازهای مستحّبی ماه رمضان را به جماعت بخوانند، در زمان ابوبکر نیز سابقه نداشت، در اول شب هم نبود، و این تعداد رکعت هم نداشت.» [۱۱۱۷] .

شبیه همین توضیح در فتح الباری و عمدهٔ القاری و دیگر شروح صحیح بخاری نیز آمده است.

ابوالولید محمد بن شحنه در حوادث سال ۲۳ هجری می گوید: «... عمر نخستین کسی بود که دستور داد مردم نماز تراویح را به جماعت بخوانند.»

سیوطی نیز در تاریخ الخلفا از ابی هلال عسکری نقل می کند: «عمر نخستین کسی بود که در ماه رمضان دستور داد نماز تراویح را به جماعت بگزارند...».

هم چنین محمدبن سعد در جلد سوّم طبقات هنگامی که از عمر نام می برد، می گوید: «او نخستین کسی است که دستور داد

نمازهای شب های ماه رمضان (تراویح) را به جماعت بگزارند و به شهرها و کشورها هم بخشنامه کرد، و این در ماه رمضان سال چهاردهم هجری بود.»

ابن عبدالبر در شرح حال عمر در الاستیعاب می نویسد: «اوست که ماه رمضان را با نماز مستحبِّی دسته جمعی نورانی کرد». [۱۱۱۸] .

مخالفت با بدعت

ابن ابی شیبه از عبدالرازق روایت کرده است: ابن عمر نماز تراویح را به جماعت نمی خوانده است. [۱۱۱۹] .

مجاهد می گوید: «کسی نزد ابن عمر آمد و گفت: آیا در ماه رمضان نماز تراویح را

[صفحه ۴۱۸]

به جماعت بخوانم؟ عمر پرسید: آیا می توانی قرآن بخوانی؟ گفت: آری. گفت: آیا می خواهی چون درازگوش ساکت باشی؟ در خانه نماز بخوان. [۱۱۲۰] .

ربیع می گوید: «شافعی نماز تراویح را با مردم نمی خواند، بلکه در خانه خود به جای می آورد.» [۱۱۲۱] .

لبیب السعید می گوید: «مالک، ابویوسف و برخی شافعیان به جای آوردنِ نماز تراویح را به صورت فرادی و در خانه بهتر می دانستند». [۱۱۲۲] .

نهیِ پیامبر از به جای آوردن نماز مستحبی به جماعت

از جمله اموری که دلالت بر بطلان بجای آوردن نماز تراویح به جماعت دارد، این که در روایات بسیاری پیامبر (صلی الله علیه وآله) مردم را وادار نموده تا نماز نافله را در خانه به جای آورند، زیرا این امر به اخلاص و قبولی نزدیک تر است.

عبدالله بن مسعود از پیامبر (صلی الله علیه وآله) سؤال نمود: نماز مستحبّیی را در خانه به جای آوردن بهتر است یا در مسجد؟ حضرت فرمود: آیا نمی بینی که خانه من چقدر به مسجد نزدیک است، با این وصف من دوست دارم که نمازهایم را در خانه ام به جای آورم، مگر این که نمازهای واجب باشد. [۱۱۲۳] .

همچنین آن بزرگوار فرمود: «نماز واجب را باید در مسجد خواند و نماز مستحبی را در خانه.» [۱۱۲۴] .

هم چنین آن بزرگوار (صلی الله علیه وآله) فرمود: «بر شما باد به نماز در خانه هایتان، زیرا بهترین نماز انسان، نمازی است که در خانه خوانده شود، مگر نمازهای واجب.» [۱۱۲۵] .

[صفحه ۴۱۹]

نمی توان ادعا کرد که این روایاتِ مطلقه، به دستور عمر بن خطاب در نماز تراویح تخصیص می خورد، زیرا تخصیص، به دلیل و سند شرعی از جانب معصوم احتیاج دارد، که چنین سندی وجود ندارد.

نماز تراویح از دیدگاه علمای شیعه امامیه

علمای امامیه بر بدعت بودن به جای آوردن نماز تراویح به جماعت اتفاق کرده و آن را حرام می دانند:

۱ ـ سید مرتضی (رحمه الله) می گوید: «شکی نیست که نماز تراویح بدعت است.» [۱۱۲۶] .

۲ ـ شیخ طوسی (رحمه الله) می فرماید: «نافله های ماه رمضان به فرادی خوانده می شود و جماعت در آن بدعت است.

شافعی می گوید: فرادی خواندنِ آن برای من دوست داشتنی تر است. دلیل ما اجماع شیعه است در بین ایشان هیچ اختلافی نیست که جماعت در آن بدعت است.

هم چنین زید بن ثابت از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) روایت کرده است: نماز گزاردن در خانه بهتر است، جز در نمازهای واجب. [۱۱۲۷] .

۳ ـ شیخ علی بن محمّد قمی می گوید: «دلیل ما [بر بدعت بودن آن] اتفاق همه امّت اسلام است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در طول زندگی خود نافله رمضانی را که تراویح می نامند به جماعت نخواند؛ هم چنین اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در طول خلافت ابوبکر آن را این گونه نخواندند، تا آن که عمر در عصر حکومتش دستور اقامه جماعت آن را داد و سنت همان است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) پایه گذاری نموده، و در غیر این صورت بدعت است». [۱۱۲۸] .

۴ ـ علامه حلّی (رحمه الله) می فرماید: «جمهور «علمای عامه» جماعت در نماز تراویح را جایز دانسته اند، چون عمر مردم را وادار ساخت که آن را با «اُبیّ» به جماعت بخوانند. ولی فعل او حجّت نیست، چون در دوره پیامبر (صلی الله علیه وآله) و ابوبکر نبوده است؛ از همین رو عمر

[صفحه ۴۲۰]

آن را بدعتی خوب معرفی نموده است و جماعت اهل سنّت آن را به وی نسبت داده اند، و اگر این کار سنت بود، بدعت نمی شد.» [۱۱۲۹] .

۵ ـ شیخ علی بن یونس عاملی می گوید: «به پا داشتن شب های ماه رمضان [به نماز] به طور فرادی نزد ما ثابت است، نه به جماعت.» [۱۱۳۰] .

۶ ـ شیخ جعفر کاشف الغطاء می گوید: «اجماع امّت است بر این که این عمل بدعت است، حتّی خود وی نیز گفت که این عمل بدعت است و بدعتِ خوبی است، حال آن که رسول خدا (صلی الله علیه وآله)فرمود: هر بدعتی گمراهی و گمراه در آتش است». [۱۱۳۱] .

۷ ـ محدّث بحرانی می گوید: «شکّی نیست نزد اصحاب ما که جماعت در این نافله حرام است و روایات زیادی در این زمینه وجود دارد». [۱۱۳۲] .

۸ ـ علامه مجلسی (رحمه الله) می نویسد: «قرار دادن عدد خاص در شریعت، و سنت جلوه دادن آن بدعت است، رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به آن دستور نداده و آن را به جای نیاورده است». [۱۱۳۳] .

نماز تراویح از دیدگاه امامان شیعه

۱ ـ امام رضا (علیه السلام) فرمود: «به پا داشتن تراویح به جماعت جایز نیست». [۱۱۳۴] .

۲ ـ زراره و محمّدبن مسلم و فضیل از حضرت امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) درباره انجام دادن نافله های ماه رمضان به

جماعت در شب های آن پرسیدند، آن دو بزرگوار فرمودنـد: «رسول خدا (صلی الله علیه وآله) پس از انجام نماز عشاء به خانه می رفت، آن گاه آخر شب به مسجد می آمد و به نماز مشغول می گردید. شب اوّل ماه رمضان، طبق روال همیشگی به مسجد آمد، عده ای پشت سر آن حضرت به صف ایستادند، حضرت آنان را رها ساخت و به خانه بازگشت. این رویش تا سه شب تکرار گردید؛ در روز چهارم آن حضرت بر

[صفحه ۴۲۱]

فراز منبر رفت و پس از حمـد و ثنای الهی فرمود: ای مردم! به جماعت خواندنِ نماز نافله در شب های ماه رمضان بدعت است. نماز ضحی بدعت است. آگاه باشید که در شب های ماه رمضان نماز شب را به جماعت نخوانید. نماز ضحی را نخوانید که آن نافرمانی خداست. آگاه باشید که هر بدعتی گمراهی است، و سرانجام هر گمراهی دوزخ خواهد بود! آن گاه حضرت از منبر پایین آمد، در حالی که می فرمود: انجام دادن سنّت گرچه کم باشد از بدعت فراوان بهتر است». [۱۱۳۵] .

۳ ـ امـام صـادق (علیـه السـلام) فرمـود: «هنگـامی کـه حضـرت امیرمؤمنـان (علیـه السـلام) بـه کـوفه آمدنـد، بـه حسن بن علی (علیه السـلام)دسـتور دادنـد که در بین مردم اعلاـم کننـد که ادایِ نمـاز [نـافله] در مـاه رمضان با جماعت ممنوع است. مردم وقتی که این سخـن را شـنیدند، فریـاد برآوردنـد: «وا عمراه، وا عمراه». امیرمؤمنـان (علیه السـلام) پرسـید: این سـروصدا چیست؟ امـام حسن (علیه السلام)عرض کرد: ای امیر مؤمنان! فریاد" وا عمراه "سر داده اند. حضرت فرمود: به آنان بگو بخوانند». [۱۱۳۶] .

۴ ـ سلیم بن قیس از امیرالمؤمنین (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: «... به خدا سوگند! دستور دادم که مردم در ماه رمضان جز بر نمازهـای واجب، جمـاعتی را برپـا نسازنـد، و به ایشـان گفتم که ادای نـافله ها به جماعت بـدعت است؛ برخی از لشـکریانم فریاد برآوردنـد که ای اهـل اسلام! سـنّت عمر تغییر کرد، او مـا را از نمازهـای نـافله مـاه رمضـان بـاز می دارد، تـا آن جا که ترسـیدم در لشکرگاه سر به شورش نهند». [۱۱۳۷] .

توجیهات اهل سنت

علمای اهل سـنت هنگام مواجهه با این مسـئله در صـدد برآمـده اند تا برای آن از هر طریق ممکن اسـتدلال کنند که ما در این جا به برخی از ادلّه و جواب آنها اشاره می کنیم:

۱ ـ عایشه می گوید: «نیمه شبی رسول خدا (صلی الله علیه وآله) از منزل خارج گردید و برای ادای نماز به مسجد رفت، عده ای به او اقتدا کردند. مردم ماجرا را در روز به دیگران بازگو

[صفحه ۴۲۲]

نمودنـد، تا آن که سه شب گـذشت و مسـجد پر از جمعیت شـد. در روز چهارم رسول خـدا (صلی الله علیه وآله) پس از ادایِ نماز صبح رو به مردم کرد و فرمود:

«... می ترسم که این کار بر شما واجب گردد و نتوانید. و رسول خدا در حالی از دنیا رفت که مسئله بر همان منوال باقی مانده بود». [۱۱۳۸] .

جواب:

الف) دلالت حدیث ناتمام است و معلوم نیست که جریان در ماه رمضان بوده باشد.

ب) بر فرض وقوعِ این امر در ماه مبارک رمضان، ماجرا پایانی دارد که در روایات اهل بیت (علیهم السلام) آمده است، و آن عبارت از نهیِ رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و بدعت دانستن این کار است. [۱۱۳۹] .

ج) حدیث ضعف سند دارد، چون در طریق او یحیی بن بکیر است که مورد تضعیف واقع شده است. [۱۱۴۰] .

د) این احتمال با تعبیر عمر به «نعمت البدعهٔ» سازگاری ندارد.

۲ ـ به حدیث ابن وهب از ابی هریره استدلال شده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) وارد مسجد شد، دید مردم در ماه رمضان گوشه ای از مسجد مشغول خواندن نمازند. پرسید: چه نمازی است؟ عرض شد: گروهی هستند که به امامت ابیّ بن کعب نماز می خوانند. حضرت (صلی الله علیه وآله)فرمود: به حقّ رسیده اند و کار خوبی انجام می دهند. [۱۱۴۱] .

جواب:

الف ـ در این حدیث، نوع نماز مشخص نشده است.

ب ـ ابن حجر بعد از نقل حدیث آن را از دو جهت تضعیف نموده است: جهت اول

[صفحه ۴۲۳]

آن که در سند آن مسلم بن خالد است که تضعیف شده، و جهت دیگر این که در حدیث آمده که پیامبر (صلی الله علیه وآله) مردم را بر ابی بن کعب جمع کرد، درحالی که معروف آن است که عمر این کار را کرده است. [۱۱۴۲] .

۳ ـ ممکن است کسی ادعا کند که استحباب به جماعت خواندن نماز تراویح را می توان با حدیث پیامبر (صلی الله علیه وآله) ثابت نمود که فرمود: «علیکم بسنّتی و سنّهٔ الخلفاء الراشدین بعدی، تمسّکوا بها و عضّوا علیها بالنواجد. [۱۱۴۳] بر شما باد بر سنت من و سنت خلفای راشدین پس از من، و به آن چنگ زده و ثابت قدم باشید.»

جواب:

الف) این حدیث با تمام طُرقش ضعیف است؛ همان گونه که در جای خود به اثبات رسیده است.

ب) بر فرض صدور، سخن در مصداق خلفای راشدین است. خلفای راشدین کسانی هستند که به دستور خداوند و توسط پیامبر (صلی الله علیه وآله) به مقام امامت و ولایت منصوب گردیدند، که همان دوازده امام (علیهم السلام) می باشند، به خصوص آن که تعبیر خلفای راشدین بعد از پیامبر (صلی الله علیه وآله) اصطلاح شد.

بدعت چیست؟

بدعت در لغت به معنای ایجاد چیزی تازه و جدید است. البته نوآوری لازمه زندگی بشری است و رشد و ترقی را فراهم می سازد؛ ولی در اصطلاح به معنای ورود عنصری غیردینی در مجموعه آموزه های الهی به نام دین می باشد. روشن است که بدعت حرام است. رسول خدا (صلی الله علیه وآله)فرمود: «هر بدعتی گمراهی، و هر گمراهی در آتش است.» [۱۱۴۴] .

[صفحه ۴۲۴]

توضیح آن که: دست بشر از نوآوری در احکام الهی کوتاه است؛ به این دلیل که

عبادات توقیفی است نه اختراعی، و کیفیت انجام دادن آن از جانب شارع مقدس صادر می گردد و اگر دست بشر در آن باز گردد دین خدا دستخوش انحراف قرار گرفته و دیری نمی گذرد که به تحریف گرفتار می آید.

سید مرتضی (رحمه الله) می گوید: «ما نمی توانیم بر اساس مصلحت سنجی، در دین نوآوری داشته باشیم، زیرا این کار بدون هیچ اختلافی جایز نبوده و حلال نیست.» [۱۱۴۵] .

عده ای از علمای اهل سنت بدعت در کلام عمر را به معنای لغوی آن گرفته اند. این توجیه صحیح نیست، زیرا دایره آن شامل احکام دین نمی شود، و بی شک نماز از عبادت های دینی است و هرگونه نوآوری در آن، بدعتِ اصطلاحی است.

دسته ای دیگر بدعت را به پنج قسم: حرام، مستحب، مباح، مکروه و حرام تقسیم کرده اند. بر این اساس، بدعت در نماز تراویح را بدعتِ حسن دانسته اند. این تقسیم نادرست است، زیرا در اصطلاح شرع، بدعت جز ابداع حکمی که بر مبنای شرع نیست، معنایی ندارد؛ چنین فعلی حرام و مبغوضِ شارع است. در این صورت چگونه می توان آن را بدعتِ حسن نامید؟

مرحوم شهید می فرماید: «بدعت در نزد ما جز بر قسم حرام استعمال نمی گردد». [۱۱۴۶] .

کلامی از شرف الدین

وی در آخر بحثِ تراویح می فرماید: «اینان چنین پنداشته اند که عمر با نماز تراویح اش آنچه را که خدا و پیامبر از حکمت آن غافل بوده اند، تدارک نموده است؛ در صورتی که خود سزاوارترند از حکمت خداوند در قوانین و نظاماتش غافل باشند. کافی است که در ردّ به جماعت گزاردن نمازهای مستحبّی ماه رمضان بگوییم: خداوند

خواسته است بندگانش در دل شب ها با وی خلوت کنند و در پیشگاهش گریه و زاری

[صفحه ۴۲۵]

نمایند و با مناجات و راز و نیاز با وی حوایج و گرفتاری های خود را عرضه بدارند و چشم به رحمت و امید به مرحمت ذات اقدس او داشته باشند و بدانند که پناهگاهی جز او ندارند، و نجات دهنده ایشان خدای مهربان است.

به همین جهت، خداوند سبحان مستحبات را از قید جماعت رها ساخته است تا بندگان بتوانند به تنهایی آن طور که می خواهند به خدا نزدیک شوند و در پیشگاه وی بنالند...

دیگر این که، رهاساختن مستحبات از قید جماعت باعث می شود که خانه ها از برکت و شرافت نماز خواندن خالی نشود و لذت و نشاط تربیتی آن محفوظ بماند، تا از این راه فرزندان به پیروی از پدران و مادران و نیاکان خود راه دین داری و مسلمانی را بیاموزند...». [۱۱۴۷] .

[صفحه ۴۲۶]

نماز و دعا در کنار قبور اولیای الهی

اشاره

این موضوع، از جمله مسائل مورد اختلاف بین مسلمین از طرفی، و وهابیون از طرفی دیگر است. مسلمانان از آن جا که وجود اولیای الهی را در حیات و مرگشان، و نیز بقعه و بارگاه و قطعه زمینی که آنها را در خود دارد، متبرک می دانند. از طرفی دیگر، توسل به اولیای الهی را در حال حیات و ممات جایز می دانند، نمازشان را در کنار قبور اولیای الهی می خوانند تا خداوند متعال لطف کرده به برکت آنان شیطان و وسوسه هایش را از آنها دور کرده و تمام توجهشان مشغول خدا گردد، و نمازی
با اخلاص و توجه از آنها صادر گردد، در مقابل، وهابیون با این عمل به مخالفت برخاسته و آن را تحریم کرده اند، اینک مطلب را پی می گیریم تا حکم آن روشن گردد.

فتاوای وهابیان

۱ ـ ابن تیمیه می گوید: «صحابه عادتشان بر این بود هنگامی که کنار قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله)می آمدند بر او سلام می دادند، ولی هنگامی که می خواستند دعا کنند رو به قبر شریف دعا نمی کردند، بلکه از قبر منحرف شده و رو به قبله دعا می نمودند، مانند سایر بقعه ها، از همین رو هیچ یک از ائمه سلف ذکر نکرده اند که نماز کنار قبور و در مشاهد مستحب و افضل است، بلکه همه اتفاق نموده اند بر این که نماز در مساجد و خانه ها افضل از کنار

[صفحه ۴۲۷]

قبور انبیا و صالحین است؛ چه آن قبر مشهد نامیده شده باشد یا خیر». [۱۱۴۸] .
وی در جای دیگر می گوید: «نماز در کنار قبور مشروع نیست و نیز قصد مشاهد کردن برای عبادت در آن مکان ها از قبیل نماز، اعتکاف، استغاثه و ابتهال و نحو این افعال مشروع نیست و کراهت دارد. بلکه عده زیادی نماز را به جهت نهیی که به آن خورده باطل می دانند...» [۱۱۴۹] .
۲ ـ ابن قیم جوزیه می گوید: «پیامبر (صلی الله علیه وآله) نهی کرده از نماز خواندن در کنار قبور، ولی اکثر مردم در کنار قبور نماز می خوانند...» [۱۱۵۰] .
۳ ـ محمّد بن عبد الوهّاب می گوید: «هیچ یک از ائمه پیشین ذکر نکرده اند که نماز کنار قبور و مشاهد مستحب و افضل است، بلکه همه اتفاق دارند بر این که نماز در مساجد و خانه ها افضل از مقابر اولیا و صالحین است». [۱۱۵۱] .
۴ ـ شیخ عبد العزیز بن باز می گوید: «نماز در کنار قبور بدعت و از وسایل شرک است. پیامبر (صلی الله علیه وآله)فرمود: «اجعلوا من صلاتکم فی بیوتکم و لا تتخذوها قبوراً» این حدیث دلالت دارد که در کنار قبور نباید نماز خواند و تنها نماز را باید در مساجد یا خانه به جای آورد...». [۱۱۵۲] .

تبرک برخی از زمین ها و بقعه ها

از آیات و روایات استفاده می شود که برخی از زمین ها و بقعه ها مبارک اند و بر زمین ها و بقعه های دیگر ترجیح دارند و در مقابل، برخی از زمین ها و بقعه ها غیر مبارکند و باید از آنها پرهیز نمود.
أ ـ آیات:
خداوند متعال می فرماید ": إِنَّ أَوَّلَ بَيْت وُضِعَ لِلنّاسِ لَلَّذی بِبَکَّةَ مُبارَکًا

[صفحه ۴۲۸]

وَهُدًى لِلْعالَمینَ. [" ۱۱۵۳] و نیز می فرماید ": وَقُلْ رَبِّ أَنْزِلْنی مُنْزَلاً مُبارَكًا وَأَنْتَ خَیْرُ الْمُنْزِلینَ [" ۱۱۵۴] هم چنین می فرماید ": وَنَجَّیْناهُ وَلُوطًا إِلَی الْأَرْضِ الَّتی بارَكْنا فیها لِلْعالَمینَ [" ۱۱۵۵] خداوند درباره حضرت موسی (علیه السلام) می فرماید ": إِذْ ناداهُ رَبُّهُ بِالْوادِ الْمُقَدَّسِ طُوًی [" ۱۱۵۶] و نیز در خطاب به او می فرماید ": فَاخْلَعْ نَعْلَیْكَ إِنَّكَ بِالْوادِ الْمُقَدَّسِ طُوًی [" ۱۱۵۷] در آیه ای درباره سلیمان (علیه السلام)آمده است ": وَلِسُلَیْمانَ الرِّیحَ عاصِفَةً تَجْری بِأَمْرِهِ إِلی الْأَرْضِ الَّتی بارَكْنا فیها [" ۱۱۵۸] هم چنین در مورد پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله)می فرماید ": سُبْحانَ الَّذی أَسْری بِعَبْدِهِ لَیْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إِلَی الْمَسْجِدِ الْأَقْصَی الَّذی بارَكْنا حَوْلَهُ. [" ۱۱۵۹] .

ب ـ روایات:

گاهی قطعه های زمین همانند بانیان آنها متصف به صفت شقاوت و سعادت می شوند:

۱ ـ بخاری به سندش از عبدالله بن عمر نقل می کند که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) هنگامی که از سرزمین ثمود می گذشت فرمود: «به سرزمین هایی داخل نشوید که صاحبان آنها به خود ظلم نمودند تا شما نیز همانند آنان به مصیبت مبتلا نگردید، مگر در حالی که گریانید. آن گاه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) سر مبارک را پوشانید و به سرعت از آن وادی گذر نمود. [۱۱۶۰] .

۲ ـ هم چنین بخاری به سندش نقل می کند که علی (علیه السلام) از نماز خواندن در سرزمین فرو رفته بابل کراهت داشت. [۱۱۶۱] .

۳ ـ حلبی در سیره خود نقل می کند: اجماع امّت بر این است که مکانی که اعضای

[صفحه ۴۲۹]

شریف پیامبر (صلی الله علیه وآله) را در بر گرفته بهترین قسمت روی زمین است؛ حتّی بهتر از موضع کعبه شریفه. برخی دیگر گویند: افضل قسمت های روی زمین است حتّی از عرش الهی. [۱۱۶۲] .

۴ ـ سمهودی شافعی در بحث تفضیل سرزمین مدینه بر سرزمین های دیگر می گوید: جهت دوم آن که: این سرزمین مشتمل بر قطعه زمینی است که به اجماع امت بر سایر قطعه ها برتری دارد و آن همان قطعه ای است که بدن شریف پیامبر (صلی الله علیه وآله)را در بر گرفته است. [۱۱۶۳] .

۵ ـ هم چنین نقل کرده که مردم بعد از فوت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) می آمدند و از خاک قبر حضرت (صلی الله علیه وآله)به جهت تبرک برمی داشتند و با خود می بردند: عایشه به جهت آن که بدن پیامبر (صلی الله علیه وآله) نمایان نگردد دستور داد دور قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) دیواری کشیده شود. [۱۱۶۴] .

دلیل جواز یا رجحان

۱ ـ کنار قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) یا یکی از اولیای الهی نیز یکی از زمین ها و بقعه هایی است که اسم زمین و بقعه بر آن صادق است و نماز و دعا در هر مکانی مباح و جایز است، که این مکان نیز یکی از آنهاست.

۲ ـ خداوند متعال می فرماید ": وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللّهَ تَوّابًا رَحیمًا"

[۱۱۶۵] «و اگر هنگامی که گروه منافق بر خود به گناه ستم کردنـد از کردار خود به خدا توبه کرده و به تو رجوع می کردند که بر آنها استغفار کنی و از آمرزش خواهی، البته در این حال خدا را توبه پذیر و مهربان می یافتند».

کلمه " جاؤوک (شامل زمان حیات و ممات پیامبر (صلی الله علیه وآله) هر دو می شود و انسان همان گونه که در زمان حیات پیامبر (صلی الله علیه وآله) گناه کار بود، بعد از وفات او نیز گناه کار است، لذا احتیاج به واسطه ای دارد تا به او توسل کند و خداوند با استغفار او گناهانش را بیامرزد. حال چه

[صفحه ۴۳۰]

اشکالی دارد نماز و دعا که در آن استغفار است در کنار قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) و در حضور آن حضرت انجام گیرد تا از برکات او گناهان ما آمرزیده شود.

۳ـ بی شک نماز در مقابر به جهت عبادت صاحب قبر و قبله قرار دادن آن شرک است، ولی هیچ مسلمانی این چنین نیّتی ندارد، بلکه هدفش از این عمل، تنها تبرک جستن از آن بقعه و مکان است، زیرا نماز و دعا در آن مکان شریف ثواب بیشتری دارد و اگر این چنین نبود، چرا عمرو ابابکر وصیت نمودند تا در جوار پیامبر (صلی الله علیه وآله) دفن شوند؟ مگر به غیر جهت تبرک بود؟ نماز گزار هم به همین نیّت در جوار قبور اولیای الهی نماز می خواند. در قصه اصحاب کهف، به چه دلیل مؤمنان و موحدان ساختن مسجد را بر روی اصحاب کهف پیشنهاد دادند؟ مگر برای غیر این جهت بود که واجبات دینی شان را جوار آنان انجام دهند تا عملشان متبرک گردد. لذا زمخشری در ذیل آیه می گوید: «پیشنهاد به این جهت بود که مسلمین در آن مکان نماز گزارده و به مکان آنان تبرک بجویند.» [۱۱۶۶] همین بیان را نیز نیشابوری در تفسیر خود آورده است.

خداوند متعال قصه اصحاب کهف و پیشنهاد موحّدان را نقل می کند، ولی سکوت کرده و پیشنهاد آنان را ردّ نمی کند، این خود دلیل بر مشروعیت عمل و پیشنهاد آنان است.

۴ـ قرآن کریم به حجاج امر می کند که نزد مقام ابراهیم (علیه السلام) نماز به جای آورند. مقام ابراهیم (علیه السلام) همان صخره ای است که آن حضرت بر روی آن برای ساختن کعبه می ایستاده است. خداوند متعال می فرماید ": وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى؛ [" ۱۱۶۷] «و به یاد آور زمانی که کعبه را مقام امن و مرجع امر دین گردانیدیم و امر شد که مقام ابراهیم را جایگاه پرستش خدا قرار دهید». می دانیم که نماز خواندن در این مکان برای تبرک به مقام ابراهیم (علیه السلام) است.

۵ـ سیوطی در باب احادیث معراج می گوید: پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) وارد مدینه، طور سینا و بیت لحم شد و در آن مکان ها نماز خواند. جبرئیل به او عرض کرد: ای رسول خدا! آیا

[صفحه ۴۳۱]

می دانی کجا نماز می گزاری؟ تو در شهر طیّبی نماز خواندی که هجرتت به سوی آن بود. تو در طور سینا نماز گزاردی؛ مکانی که خداوند با موسی سخن گفت. تو در بیت لحم نماز گزاردی؛ مکانی که عیسی متولد شد. [۱۱۶۸] .

پس بیت لحم به دلیل ولادت حضرت عیسی (علیه السلام) در آن، متبرک است، لذا پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) در آن مکان نماز می گزارد، حال چه فرقی بین زادگاه و مقبره است؟

۶ ـ مسلمین در ایام حجّ در حجر اسماعیل نماز می گزارند، در حالی که آن مکان مدفن اسماعیل و هاجر است، حال چه فرقی بین اسماعیل و پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) است؟

۷ ـ اگر نماز در کنار قبر اشکال دارد، چرا عایشه تا آخر عمر در کنار قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله)به زندگی خود ادامه داد؟ و در آنجا نماز به پاداشت؟

مگر نبود که فاطمه زهرا (علیها السلام) ـ آن زنی که طبق نص پیامبر (صلی الله علیه وآله): خدا به رضایت او راضی و به غضب او غضبناک می شود ـ هر جمعه به زیارت قبر حمزه می آمد و در کنار قبر نماز به جای می آورد؟

۸ ـ مگر پیامبر (صلی الله علیه وآله) در مسجد «خیف» نماز به جای نیاورد، در حالی که در حدیث است که آن مسجد مدفن هفتاد پیامبر خداست؟

طبرانی به سند صحیح از ابن عمر نقل می کند که در مسجد «خیف» هفتاد پیامبر مدفون است. [۱۱۶۹] .

۹ ـ مگر پیامبر (صلی الله علیه وآله) در کنار قبر ابراهیم (علیه السلام) نماز به جای نیاورد؟

ابوهریره از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود: «هنگامی که جبرئیل مرا به بیت المقدس آورد و به قبر ابراهیم (علیه السلام) گذر داد، گفت: ای پیامبر خدا! فرود آی تا دو رکعت در این مکان نماز گذاریم، زیرا این جا قبر پدرت ابراهیم (علیه السلام) است. سپس مرا وارد بیت لحم نمود و گفت: فرود آی تا در این مکان نیز دو رکعت نماز گذاریم، زیرا برادرت عیسی (علیه السلام)در این مکان متولد شده است. [۱۱۷۰] .

[صفحه ۴۳۲]

۱۰ ـ مسلمانان در طول تاریخ سعی داشته اند تا به این سنت عمل کرده و نماز خود را در کنار قبور اولیای الهی به جای آورند، و هیچ گاه به ذهن کسی نیامده که این عمل حرام یا مکروه است.

منصور عباسی روزی از مالک بن انس ـ امام مالکی ها ـ در مسجد رسول خدا (صلی الله علیه وآله)سؤال کرد: «ای ابا عبدالله آیا به طرف قبله قرار گذارم و دعا کنم؛ یا روی به رسول خدا کرده و دعا نمایم؟»

مالک در جواب گفت: چرا رویِ خود را از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بر می گردانی، در حالی که او وسیله تو و پدرت آدم به سوی خدا تا روز قیامت است؟ بلکه روی خود را به طرف او بنما و او را شفیع قرار ده تا خداوند شفاعت او را در حقّ تو قبول کند. [۱۱۷۱] .

فتاوای فقهای عامه

با مراجعه به کتاب های فقهی اهل سنت ـ غیر از وهابیون ـ پی می بریم که همگی قائل به جواز برپایی نماز و دعا در کنار قبور اولیای الهی اند:

۱ ـ در کتاب المدونة الکبری آمده است: «مالک به نماز گزاردن در مقبره اشکال نمی گرفت، بدین صورت که کسی در مقبره نماز بخواند، در حالی که جلو و عقب و راست و چپ او قبر باشد. و نیز می فرمود: به من خبر رسیده که برخی از اصحاب پیامبر (صلی الله علیه وآله)در مقبره نماز می خواندند.» [۱۱۷۲] .

۲ ـ عبدالغنی نابلسی در کتاب الحدیقة الندیّة می گوید: «اگر کسی مسجد خود را کنار قبر صالحی قرار دهد و در آن جا به جهت تبرک، نه تعظیم به صاحب قبر و توجه به او، نماز گزارد، اشکالی ندارد، زیرا مرقد اسماعیل کنار حطیم از مسجد الحرام است، در

حالی که آن موضع بهترین مکان برای نماز است.» [۱۱۷۳] .

۳ ـ خفاجی در شرح الشفا می گوید: «رو به پیامبر (صلی الله علیه وآله) و پشت به قبله بودن هنگام

[صفحه ۴۳۳]

دعا، مذهب شافعی و جمهور اهل سنت است و از ابی حنیفه نیز نقل شده است». [۱۱۷۴] .

۴ ـ ابن الهمام از علمای حنفیّه می گویـد: «آنچه از ابوحنیفه نقل شده که او رو به قبله و پشت به قبر رسول (صـلی الله علیه وآله) دعا می کرد مردود است، زیرا خلاـف سـنت است... کرمـانی هم در این زمینه می گویـد: مـذهب ابـوحنیفه ـ که رو به قبله بودن است ـ باطل است، زیرا پیامبر (صلی الله علیه وآله)در ضریح خود زنده است و زائرینش را می شناسد...». [۱۱۷۵] .

بررسی ادله وهابیون

وهابیون به دو دسته دلیل بر حرمت و عدم مشروعیت نماز و دعا در کنار قبور اولیای الهی تمسک کرده اند: روایات و اصول.

الف) روایات:

البانی از پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل کرده که فرمود: «نماز را به سوی قبر و روی قبر نخوانید». [۱۱۷۶] .

جواب:

اوّلاً: وهابیون نمی تواننـد به منفردات حـدیثی خود بر ردّ عمل دیگران اسـتناد کننـد، همان گونه که ابن حزم در الفِصَل [۱۱۷۷] می گویـد: ما نمی توانیم علیه شـیعه به روایات خود تمسک کنیم، زیرا آنان ما را تصدیق نمی کنند، همان گونه که آنان نیز نمی توانند به روایاتشان بر ما استدلال نمایند.»

ثانیاً: طبق نصّ حدیث، نماز خواندن به طرف قبور و تعظیم آنها از آن جهت نهی شده، موجب شـرک و غلوّ در دین است، ولی اگر نماز صرفاً به جهت تبرک باشد اشکالی ندارد.

بیضاوی در تفسیر خود می گوید: «یهود و نصاری در عصر پیامبر (صلی الله علیه وآله) بر قبر انبیای

[صفحه ۴۳۴]

خود به جهت تعظیم آنان سـجده می کردنـد و آن قبرها را قبله خود قرار داده و به طرف آن نماز می گزاردنـد و در حقیقت آنها را بت هـای خود قرار می دادنـد، لـذا پیـامبر (صـلی الله علیه وآله) آنـان را لعن کرده و مسـلمین را از امثـال این اعمـال باز می داشت.» [۱۱۷۸] .

حال اگر کسـی در کنار قبور اولیای الهی نماز و دعا بخواند، نه به نیّت توجه و تعظیم به آنها، بلکه از آن جهت که این بقعه متبرک است و انسـان در این بقعه ـ به دلیل این که در جوار ولیّ خـداست، کسـی که داعی توحیـد بوده و... ـ می توانـد با توجه و اخلاص بیشتری نماز بخواند، نه تنها اشکالی ندارد، بلکه راجح است.

ب ـ اصول:

برخی هماننـد شـیخ عبد العزیز بن باز به قاعده سدّ ذرائع تمسک کرده و می گویند: از آن جا که نماز و دعا کنار قبور اولیا راهی به سوی شرک است و ممکن است انسان را در برخی از موارد در خطّ شرک قرار دهد، باطل و حرام است. [۱۱۷۹] .

جواب:

در بحث اصول به اثبات رسیده که ذریعه و وسیله حرام مطلقاً حرام نیست، بلکه مقدمه ذریعه موصله حرام است. در مورد بحث، نماز و دعایی که به شرک منجرّ شود حرام است، ولی نماز و دعاهایی که هرگز این نتیجه را به همراه ندارد، نه تنها حرام و باطل نیست، بلکه جایز و مستحب است. و اکثر قریب به اتفاق مردم تنها به قصد تبرکِ مکان در کنار قبور اولیای الهی نماز می گزارند، نه به جهت تعظیم صاحب قبر.

[صفحه ۴۳۵]

تهمت خان الأمین

اشاره

از زمان های گذشته شیعه را متهم نموده اند که معتقد است جبرئیل (علیه السلام) در حقّ خداوند خیانت کرده و به جای آن که رسالت را به علی بن ابی طالب ابلاغ کند آن را بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نازل کرده است. از این رو بعد از سلام نمازشان سه بار، عبارت «خان الامین» را تکرار می کنند.

ریشه اتهام

از آیات شریف قرآن و احادیثی که پیرامون آنها رسیده است روشن می شود که یهودیان معتقدند جبرئیل در ابلاغ رسالت خیانت نموده است، زیرا خداوند به وی دستور داده بود نبوت را در دودمان اسرائیل قرار دهد، لکن او بر خلاف فرمان خدا، آن را در سلسله اسماعیل قرار داد. بنابراین گروه یهود جبرئیل را دشمن دانسته و جمله «خان الأمین» (جبرئیل خیانت نمود) را شعار خود قرار دادند و به همین خاطر قرآن در مقام انتقاد از آنان و اثبات بی پایگی سخنانشان، جبرئیل را در آیه ذیل به عنوان فرشته «امین» و درست کار معرفی کرد ": نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمینُ، عَلی قَلْبِکَ لِتَکُونَ مِنَ الْمُنْذِرینَ؛ [" ۱۱۸۰] .

روح امین، «جبرئیل»، قرآن را بر قلب تو نازل کرد تا از بیم دهندگان باشی. و در آیه دیگر

[صفحه ۴۳۶]

می فرماید ": قُلْ مَنْ کانَ عَدُوًّا لِجِبْریلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلی قَلْبِکَ بِإِذْنِ اللّهِ؛ [" ۱۱۸۱] بگو: هر کس

با جبرئیل دشمنی ورزد، آن فرشته گرامی به اذن خدا، قرآن را بر قلب تو نازل نمود.

از آیات یاد شده و تفسیر آنها به روشنی استفاده می شود که گروه یهود جبرئیل را به علت هایی دشمن داشته، او را فرشته عذاب می نامیدند و به خیانت در ابلاغ رسالت متّهم می نمودند.

بنابراین ریشه شعارِ «خان الأمین» از خرافات قوم یهود سرچشمه گرفته است و برخی از نویسندگان جاهل که با شیعه خصومت دیرینه دارند، به طرح این سخن برضدّ شیعه پرداخته و ناجوانمردانه این اتهام را به شیعه نسبت می دهند.

جواب اجمالی

این تصور اشتباه، دلیل بر بی اطلاعی اتهام زنندگان، از اعتقادات مذهب شیعه است و کسی که به کتاب های آن مذهب مراجعه کند، به دروغ و اتهام بودن آن، پی خواهد برد.

جواب تفصیلی

۱ ـ مرجع تحقیق یک اعتقاد، کتاب های آن مذهب است که در ابعاد مختلف نوشته شده و می توان آن عقیده را از لابلای آن کتاب ها استخراج نمود و با مراجعه به آنها به ویژه در باب نماز، از این مدّعی خبری نمی بینیم. اینک به برخی از کتاب های شیعه مراجعه می کنیم تا از صحت یا بطلان این اعتقاد، اطلاع یابیم.

الف ـ شیخ مفید (رحمه الله) می فرماید:

«فاذا سلّم بما وصفناه فلیرفع یدیه حیال وجهه مستقبلاً بظاهرهما وجهه و بباطنهما القبلة بالتکبیر و یقول: «الله اکبر»، ثمّ یخفض یدیه الی نحو فخذیه و یرفعهما ثانیة بالتکبیر، ثمّ یخفضهما، و یرفعهما ثالثة بالتکبیر، ثم یخفضهما.» [۱۱۸۲] پس هرگاه سلام

[صفحه ۴۳۷]

نماز را، آن گونه که توصیف کردیم داد، دو دست خود را به جهت تکبیر جلوی صورت خود بگیرد در حالی که ظاهر آن دو به طرف صورت و باطن آن دو به طرف قبله است آنگاه «الله اکبر» بگوید. سپس دو دست خود را به طرف زانو پایین آورد و دوباره آن را برای تکبیر دیگر بلند کرده و پایین آورد و بار سوّم نیز آن را تکرار نماید.

در این کلام می بینیم شیخ مفید ره که از قدمای علمای امامیه است هیچ سخنی از آن نیّت و اعتقاد به میان نیاورده است و اگر لازم یا مستحبّ یا از آداب نماز نزد شیعه بود، باید تذکر می داد.

همین مضمون را شیخ طوسی ذکر کرده است. [۱۱۸۳] .

ب ـ ابن ادریس حلّی (رحمه الله) می نویسد:

«و یستحبّ بعد التسلیم و الخروج من الصلاة أن یکبّر و هو جالس ثلاث تکبیرات، یرفع بکلّ واحدة یدیه الی شحمتی اذنیه، ثمّ یرسلهما الی فخذیه.» [۱۱۸۴] مستحب است بعد از سلام و خارج شدن از نماز در حالی که نشسته، سه تکبیر بگوید، به این نحو که با هر کدام از تکبیرها دو دست خود را تا آویزه های گوش خود بالا برده، آن گاه به طرف دو رانِ خود رها نماید.

و همین مضمون از ابن برّاج نیز نقل شده است. [۱۱۸۵] .

ج ـ شهید اوّل نیز درباره مستحبات تعقیب نماز می نویسد:

«و یستحبّ التعقیب مؤکّداً، ولیبدأ بالتکبیر ثلاثاً رافعاً بکلّ واحدة یدیه الی أذنیه، ثمّ التهلیل، و الدعاء بالمأثور، و تسبیح الزهراء علیها السلام من أفضله...». [۱۱۸۶] تعقیب بعد از نماز، مستحبِ مؤکّد است. و شروع آن به سه تکبیر است که با هر یک از آنها دستان خود را تا گوش هایش بلند می کند، آن گاه لا اله الاّ الله گفته، سپس دعایی که بعد از نماز وارد است قرائت می کند و تسبیح حضرت زهرا (علیها السلام) را می گوید که از افضل

[صفحه ۴۳۸]

تعقیبات نماز است.

همین مضمون را علامه حلّی؛ آورده است. [۱۱۸۷] .

۲ ـ شیعه معتقد به نبوت حضرت محمّد بن عبدالله (صلی الله علیه وآله) بوده و آن را رکنی از ارکان دین اسلام می داند.

شیخ طوسی (رحمه الله) می گوید:

«محمّد بن عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم نبیّ هذه الأمّهٔ، رسول الله (صلی الله علیه وآله)، بدلیل انّه ادّعی النبوّهٔ و ظهر المعجز علی یده کالقرآن، فیکون نبیّاً حقّاً». [۱۱۸۸] محمّد بن عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم پیامبر این امت و رسول خداوند است؛ به دلیل آن که ادعای نبوت نموده و معجزاتی از قبیل قرآن به دستش ظاهر گشت پس پیامبری بر حقّ است.

و نیز می فرماید: «نبیّنا محمّد (صلی الله علیه وآله) خاتم الانبیاء و الرسل بدلیل قوله تعالی ": ما کانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَد مِنْ رِجالِکُمْ وَلکِنْ رَسُولَ اللّهِ وَخاتَمَ النَّبِیِّینَ."

و می فرماید: «محمّد (صلی الله علیه وآله) اشرف الانبیاء و الرسل بدلیل قوله (صلی الله علیه وآله) لفاطمهٔ (علیها السلام): «ابوک خیر الانبیاء، وبعلک خیر الأوصیاء». [۱۱۸۹] .

۳ ـ شیعه تشهد به شهادتین را از واجبات نماز می داند که تعمّد در ترک آن موجب بطلان نماز است.

شیخ طوسی (رحمه الله) می نویسد:

و یستحبّ ان یقول فی التشهد الأخیر: «بسم الله و بالله و الأسماء الحسنی کلّها لله. اشهد أن لا إله الاّ الله وحده لا شریک له و أشهد انّ محمّداً عبده و رسوله...». [۱۱۹۰] و به همین مضمون در کتاب های دیگر فقهی، باب تشهد وارد شده است و معلوم است که شیعه اعتقاد خود به رسالت و نبوت پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) را در تشهد نماز اقرار می کند.

۴ ـ شیعه جمیع ملائکه؛ از جمله جبرئیل را معصوم می داند.

[صفحه ۴۳۹]

شیخ صدوق (رحمه الله) می فرماید:

«اعتقادنا فی الانبیاء و الرسل و الأئمهٔ و الملائکهٔ انّهم معصومون مطهّرون من کلّ دنس و انّهم لا یذنبون ذنباً لا صغیراً و لا کبیراً» [۱۱۹۱] ؛ اعتقاد ما در حقّ پیامبران و امامان و ملائکه آن است که معصوم و پاک از هر پلیدی هستند و هیچ گناه کوچک یا بزرگ انجام نمی دهند.

شیخ مفید (رحمه الله) نیز درباره ملائکه می فرماید:

«و اقول انّهم معصومون ممّا یوجب لهم العقاب بالنار، و علی هذا القول جمهور الامامیهٔ» [۱۱۹۲] ؛ من می گویم که ملائکه از هر کاری که موجب عقاب در آتش باشد، معصوم اند و این، قول جمهور امامیه است.

فیض کاشانی (رحمه الله) درباره ملائکه می گوید:

«و لا مجال للمعصیهٔ فی حقّهم، لا یعصون الله ما امرهم.» [۱۱۹۳] ؛ جای هیچ معصیتی در حقّ ملائکه نیست و از فرمان الهی سرپیچی نمی کنند.

شیخ حرّ عاملی (رحمه الله) نیز می فرماید:

«انّ الملائکهٔ معصومون من کلّ معصیهٔ.» [۱۱۹۴] ؛ ملائکه از هر گناهی در امان اند.

علامه طباطبایی (رحمه الله) نیز می فرماید:

«انّ الملائکهٔ نوع من خلق الله تعالی، لا تأخـذهم غفلهٔ عن مقام ربّهم، و لا یطرأ علیهم ذهول و لا سـهو و لا نسـیان، و لا یشـغلهم عنه شاغل، و هم لا یریدون الاّ ما یریده الله سبحانه» [۱۱۹۵] ؛ همانا ملائکه نوعی از خلق خداونـد متعال اند که هیچ گونه از مقام ربّشان غافل نمی شوند و هم چنین هیچ گونه بی توجهی و سهو و فراموشی بر آنان عارض نمی شود. چیزی آنان را از خدا باز نمی دارد و غیر از آنچه خدا می خواهد اراده نمی کنند.

[صفحه ۴۴۰]

اگر به اعتقاد شیعه، جبرئیل در نزول وحی خیانت کرده است، هیچ گاه تصریح به عصمت او نمی کند.

۵ـ صراحت کلمات شیعه در احترام و تعظیم به جبرئیل.

علامه طبرسی (رحمه الله) در تفسیر قول خداوند متعال ": نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِینُ؛ [" ۱۱۹۶] می فرماید: «یعنی جبرئیل (علیه السلام) و هو امین وحی الله، لا یغیّره و لا یبدّله.» [۱۱۹۷] ؛ جبرئیل که امین وحی خداست، آن را تغییر نداده و تبدیل نمی کند.

علامه طباطبایی (رحمه الله) نیز در تفسیر آیه می فرماید:

«المراد بالروح الامین هو جبریل ملک الوحی... و قد وصف الروح بالامین، للدلالهٔ علی انّه مأمون فی رسالته منه تعالی الی نبیّه (صلی الله علیه وآله) لا یغیّر شیئاً من کلامه تعالی بتبدیل او تحریف، بعمد او سهو او نسیان، کما انّ توصیفه فی آیهٔ اخری بالقدس یشیر الی ذلک.» [۱۱۹۸] ؛ مراد از روح الامین همان جبرئیل فرشـته وحی است... و این که خداوند او را به «امین» توصـیف کرده به آن جهت است که او امین وحی الهی در فرسـتادن آن به پیامبر (صلی الله علیه وآله)بوده و هیچ تغییری [اعم از] تبدیل یا تحریف، به طور عمد یا سـهو یا نسـیان انجام نـداده است. همان گونه که در آیه دیگر، جبرئیل را به تقدس توصـیف نموده که آن هم به همین معنا اشاره دارد.

بررسی روایت شعبی

ابن تیمیه در کتابهای خود علی الخصوص «منهاج السـنّهٔ» شدیداً بر شیعه حمله کرده و آنان را به صفات ناشایستی متّهم ساخته است، و نیز اتّهاماتی بر آنان وارد ساخته و در آنها استناد به روایاتی جعلی نموده است. از آنجمله با استناد به روایت شعبی، شیعه را با یهود مقایسه کرده است. او می گوید:

«ابو حفض بن شاهین در کتاب اللطف فی السنهٔ، از محمّد بن ابی القاسم بن

[صفحه ۴۴۱]

هارون از احمد بن ولید واسـطی، از جعفر بن نصـیر طوسی واسطی، از عبدالرحمن بن مالک بن مغول، از پدرش از شعبی نقل کرده که او می گوید: من شـما را از این هواهای گمراه کننده برحذر می دارم که شـرّ آنها رافضه است، آنان با رغبت و میل داخل اسلام نشدند، بلکه به جهت نابودی و تعرّض بر آن، اسلام را پذیرفتند...

آنگاه در صدد تشابه بین رافضه و یهود برآمده وجوهی از شباهتها را به خیال خود که دروغ و تهمتی بیش نیست ـ بین این دو دسته نقـل می کنـد، از آنجمله اینکه: یهـود در صـدد وارد کردن نقص و عیب بر جبرئیـل برآمـده و او را از بین ملائـکه دشمن خود می

دانند، همانگونه که رافضه می گویند: جبرئیل به اشتباه وحی را بر محمّد نازل کرده است... [۱۱۹۹] .

پاسخ:

اوّلا: این حدیث با تعدّد سندهای آن از شعبی، به جهت وقوع عبدالرحمن بن مالک بن مغول ضعیف است، همانگونه که ابن تیمیه در آخر کلامش بـه آن اشاره کرده است. و نیز عده ی دیگری از علمای اهل سنّت و رجالیین آنها او را تضعیف کرده اند از آنجمله:

۱ ـ ابوبکر خلال در «کتاب السنّه»، می گوید: اتفاق علما بر تضعیف عبدالرحمن بن مالک بن مغول است. [۱۲۰۰] .

۲ ـ ابوعلی صالح بن محمّد می گوید: عبدالرحمن بن مالک بن مغول از دروغ گوترین مردم است. [۱۲۰۱] .

۳ ـ یحیی بن معین می گوید: من او را دیده ام، او شخص ثقه نیست. [۱۲۰۲] و نیز در رابطه با او می گوید: او کذّاب است. [۱۲۰۳] .

[صفحه ۴۴۲]

۴ ـ احمد بن حنبل می گوید: ما احادیث او را پاره نمودیم. [۱۲۰۴] .

۵ ـ محمّد بن عمار موصلی می گوید: عبدالرحمن بن مالک بن مغول شخصی بسیار دروغگو و تهمت زننده است، و هیچ کس در این مطلب شک ندارد. [۱۲۰۵] .

۶ ـ ابوداود سلیمان بن اشعث می گوید: او کسی است که احادیث جعل می کند.

و نیز ابو زکریا، ابوزرعه، جوزجانی، دارقطنی، بخاری، ابن حبّان، سعدی، نسائی و جماعتی دیگر از رجالیین اهل سنّت او را تضعیف کرده اند. [۱۲۰۶] .

ثانیاً: ابن تیمیه در آخر حدیث گرچه متوجّه ضعف حدیث به جهت وجود عبدالرحمن بن مالک بن مغول شده ولی در صدد برآمده که ضعف آن را اینگونه جبران کند. او می گوید: «این خبر از عبدالرحمن بن مالک بن مغول از راه های متعددی نقل شده که برخی از آنها برخی دیگر را تصدیق می کند.»

ولی این حرف فاسد است و نمی تواند مشکل ضعف عبدالرحمن بن مالک بن مغول را حلّ کند، زیرا کثرت طرق در نهایت اثبات می کند که این کلام از عبدالرحمن صادر شده است، ولی صحّت روایت او از پدرش و او از شعبی احتیاج به اثبات دارد که با آن توجیه قابل اثبات نیست.

ثالثاً: بر فرض این که خبر صحیح باشد ولی از آن جهت که از پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل نشده و هیچ یک از صحابه نیز آن را روایت نکرده اند از درجه اعتبار ساقط است. راوی و ناقل این اتهام تنها شعبی است، که کلامش هرگز برای شناخت حقّ حجّت نبوده و دلیلی بر آن نیست، خصوصاً آنکه در آن خبر پر از اتهامات و جزافه گویی هایی است که قطعاً شیعه امامیه از آن مبرّا است.

رابعاً: در آن خبر، شعبی از رؤساء شیعه معرفی شده و راوی حدیث از شعبی به او می گوید: «چیست ردّ تو بر رافضه در حالی که تو رئیس آنان می باشی؟» در حالی که قطعاً

[صفحه ۴۴۳]

می دانیم که شعبی از شیعه نبوده تا چه رسد به اینکه از رؤسای آنها باشد. و این مطلبی است که هر کسی که او را شناخته یا بر

ترجمه و احوال او اطلاع یافته، می دانـد. احدی از کسانی که احوال او را نقل کرده اند او را به عنوان شـیعی معرفی نکرده اند، بلکه او را پیام رسان عبدالملک بن مروان به پادشاه روم معرفی کرده اند. [۱۲۰۷] و کسی که از طرف بنی امیّه قاضی بوده است.

[صفحه ۴۴۴]

تأمین (آمین گفتن)

اشاره

تـأمین به معنـای گفتن آمین بعـد از قرائت سوره حمـد است. طبق نظر اهـل بیت (علیهم السـلام)نه تنهـا گفتن آن در نمـاز مسـتحب نیست، بلکه موجب بطلاـن نماز می گردد، زیرا کلام آدمی است و دلیلی بر اسـتحباب آن در نماز وجود نـدارد. ولی مـذاهب دیگر فقهی آن را از سنت های نماز دانسته یا مستحب می دانند. لذا جا دارد که این مسئله را بررسی نمود و حقّ مطلب را ادا کنیم.

فتاوای امامیه

۱ ـ شیخ مفید (رحمه الله) می فرماید: «نباید بعد از قرائت حمد آمین گفت.» [۱۲۰۸] .
۲ ـ سید مرتضی (رحمه الله) می فرماید: «از جمله منفردات امامیه ترک لفظ «آمین» بعد از قرائت فاتحه در نماز است.» [۱۲۰۹] .
۳ ـ شیخ طوسی (رحمه الله) می فرماید: «گفتن آمین موجب بطلان نماز می گردد؛ چه پنهانی
و چه آشکار، چه قبل از اتمام حمد و چه بعد از آن، برای مأمون و امام در
هر حال.» [۱۲۱۰] .

[صفحه ۴۴۵]

۴ ـ علامه حلّی (رحمه الله) می فرماید: «آمین در آخر حمد نزد امامیه حرام است و با گفتن آن نماز باطل می گردد.» [۱۲۱۱] .

فتاوای عامه

نووی در نقل اقوال چنین می گوید:
۱ ـ رأی ابوحنیفه آن است که امام آمین را بلند و مأموم آهسته بگوید.
۲ ـ از مالک دو روایت نقل شده است: یکی از آنها مثل رأی ابوحنیفه است و دیگر آن که در نماز اصلاً گفته نشود.
۳ ـ رأی شافعی آن است که مأموم به حدی بگوید که تنها خودش بشنود. ولی کلام دیگری که از او نقل شده که باید بلند بگوید.
۴ ـ رأی احمد بن حنبل آن است که برای نمازگزاران مستحب است که به طور جهر آمین بگویند.
او در آخر، رأی خود را این چنین بیان می کند: «مستحب است که هرکس بعد از فاتحه ـ در نماز یا بیرون از آن ـ آمین بگوید و در استحباب آن فرقی بین امام و مأموم و کسی که فرادا نماز می خواند نیست.» [۱۲۱۲] .

توقیفی بودن عبادت ها

شکی نیست که نماز جزء عبادات است و اصل در عبادات، توقیفی بودن است، یعنی در مقدار و کیفیت آن باید اذن شارع باشد و خروج از این قاعده مصداق بدعت و تشریع محرّم است.
ابن قدامه حنبلی می گوید: «عبادات توقیفی است و هیچ جزءِ یا شرطی از آن با قیاس یا علت تراشی ثابت نمی گردد؛ خصوصاً نماز.» [۱۲۱۳] .

[صفحه ۴۴۶]

یکی از اجزایی که اهل سنت آن را در نماز مستحب دانسته اند «تأمین»» بعد از قرائت سوره حمداست که باید بر این ادعا دلیل اقامه نمایند و گرنه منجر به تشریع و بدعتی می شود که به طور قطع در اسلام حرام است.
لذا پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) می فرماید: «این نماز صلاحیت ندارد که در آن چیزی از کلام انسان ها افزوده شود.» [۱۲۱۴] .

کیفیت نماز

با مراجعه به روایاتی که در آنها کیفیت نماز پیامبر (صلی الله علیه وآله) را بیان کرده پی می بریم که ذکری از تأمین در آنها نیامده است؛ از جمله روایت ابوحمید ساعدی است که در بیان کیفیّت نماز پیامبر می گوید: هرگاه که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به نماز می ایستاد دست های خود را تا محاذی دو شانه خود بالا می برد، آن گاه تکبیر می گفت تا این که هر عضوی از اعضایش در موضع خود به صورت اعتدال قرار می گرفت. سپس قرائت خوانده و تکبیر می گفت و هنگام تکبیر دستان خود را محاذی دو کتف خود قرار می داد. سپس به رکوع می رفت....» [۱۲۱۵] .
در این حدیث ابوحمید ساعدی فرایض، سنن و مستحبات نماز را به طور مفصّل نقل می کند، ولی در آن نامی از تأمین به عنوان یک جزء مستحب یا سنت به میان نمی آورد.

حکم تأمین نزد اهل بیت

با مراجعه به مصادر روایی اهل بیت (علیهم السلام) پی می بریم که آنان به جهت حفظ سنت پیامبر از تحریف شدیداً با اضافه کردن «تأمین» در نماز مخالفت نموده شیعیان را از گفتن آن در آخر قرائت بازداشته اند:
۱ ـ کلینی به سند خود از امام صادق (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: «هرگاه پشت سر امام

[صفحه ۴۴۷]

جماعت مشغول نماز بودی، هنگامی که امام از قرائت حمد فارغ شد بگو: الحمد لله
ربّ العالمین و آمین مگو.» [۱۲۱۶] .
۲ ـ نیز به سند خود از محمّد حلبی نقل می کند که از امام صادق (علیه السلام) سؤال نمودم: هنگامی که از فاتحهٔ الکتاب فارغ شوم آمین گویم؟ حضرت فرمود: هرگز. [۱۲۱۷] .

۳ـ زراره از امام باقر (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: «هرگز هنگامی که از قرائت فارغ شدی آمین مگو و اگر خواستی بگو: الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِینَ.» [۱۲۱۸] .

بررسی روایات تأمین

اشاره

از جمله ادلّه ای که قائلین به مشروعیّت تأمین در نماز به آن استدلال نموده اند روایاتی است که می توان آنها را به اعتبار راویانش به دو دسته تقسیم نمود:

الف ـ روایاتی که سند آنها به ابی هریره منتهی می شود.

ب ـ روایاتی که سند آنها به غیر ابی هریره منتهی می گردد.

روایات ابی هریره

اشاره

ابوهریره از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود: «هرگاه امام به «وَلاَ الضَّالِّینَ» رسید بگویید: آمین». [۱۲۱۹] .

نیز ابوهریره از رسول خدا نقل می کند که فرمود: «هرگاه امام آمین گفت شما نیز آمین بگویید». [۱۲۲۰] .

هم چنین ابوهریره نقل می کند: هنگامی که پیامبر (صلی الله علیه وآله) آمین می گفت تمام کسانی که پشت سر او بودند آمین می گفتند، به حدّی که صدای ضجّه در مسجد بلند می شد. [۱۲۲۱] .

[صفحه ۴۴۸]

و نیز نقل می کند: هرگاه پیامبر (صلی الله علیه وآله) «غَیْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ وَلاَـ الضَّالِّینَ» را تلاوت می نمود، آمین می گفت به حدّی که کسانی که در صف اول جماعت بودند آن را می شنیدند. [۱۲۲۲] .

نقد روایات

این روایات از ابوهریره نقل شده که متهم ترین راویان حدیث است.

ذهبی نقل می کند که عمر خطاب، ابوهریره را از نقل حدیث منع کرد؛ حتی او را با تازیانه کتک زد و به او گفت: زیاد از پیامبر نقل حدیث کرده ای... اگر دست از نقل حدیث از پیامبر برنداری تو را به قبیله ات (دوس) تبعید خواهم کرد و یا به سرزمین قرده خواهم فرستاد. [۱۲۲۳] .

ابن ابی الحدید از استاد خود ابوجعفر اسکافی نقل می کند که امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (علیه السلام) فرمود: «آگاه باشید همانا دروغ گوترین مردم ـ یا فرمود: دروغ گوترین زنده ها ـ بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) ابوهریره دوسی است.» [۱۲۲۴] .

ابن قتیبه، حاکم، ذهبی و مسلم از عایشه نقل کرده است که او به مکرّر می گفت: «ابو هریره کذّاب است. او احادیث فراوانی را

جعل نموده و به پیامبر (صلی الله علیه وآله) نسبت داده است». [۱۲۲۵] .
تمام بزرگان معتزله و علمای مذهب حنفی روایات او را ردّ نموده و اعلام کرده اند که هر حکم و فتوایی که بر اساس روایتی از طریق ابی هریره صادر شده باشد باطل و غیر قابل قبول است. [۱۲۲۶] .
از ابوحنیفه نقل شده که می گفت: «تمام اصحاب پیامبر (صلی الله علیه وآله) نزد من ثقه و عادل اند و حدیثی که از طرق آنان به من رسیده صحیح و مورد قبول است، مگر احادیثی که از طریق

[صفحه ۴۴۹]

ابوهریره، انس بن مالک و سمرهٔ بن جندب رسیده است که مورد قبول من نیست، بلکه همه آنها نزد من مردود است.» [۱۲۲۷] .

روایات غیر ابی هریره

اشاره

روایات غیر ابی هریره در باب تأمین را از کتب مختلف مورد بررسی قرار خواهیم داد:

روایات سنن ابن ماجه

۱ ـ ابن ماجه به سند خود از علی (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: «از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) شنیدم که بعد از «وَلاَ الضَّالِّینَ» آمین گفت.» [۱۲۲۸] .
لکن به تصریح بشّار عواد، سندش ضعیف است، زیرا حمید بن عبدالرحمن بن ابی لیلی که حافظه اش جداً ضعیف است در سلسله سند آن قرار دارد. [۱۲۲۹] .
شعبه می گوید: من کسی بد حافظه تر از ابن ابی لیلی ندیدم. [۱۲۳۰] نیز در سند حدیث ابن عدی واقع است که ابوحاتم در حق او می گوید: «او شیخی است که به حدیثش احتجاج نمی شود.» [۱۲۳۱] .
۲ ـ هم چنین به سند خود از عبدالجبار بن وائل از پدرش نقل می کند که فرمود: من با پیامبر (صلی الله علیه وآله) نمازگزاردم، هنگامی که آن حضرت به «وَلاَ الضَّالِّینَ» رسید آمین گفت. [۱۲۳۲] .
بشار عوّاد در ذیل این حدیث نیز می گوید: اسناد آن به جهت انقطاع ضعیف است، زیرا عبدالجبار بن وائل از پدرش حدیث نشنیده است. [۱۲۳۳] .

[صفحه ۴۵۰]

بخاری می گوید: بعد از وفات پدرش به شش ماه متولد شده است. [۱۲۳۴] .
۳ ـ نیز به سند خود از عایشه نقل می کند که پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «یهود در هیچ چیزی مانند سلام و تأمین بر شما حسد نورزید.» [۱۲۳۵] .
این سند نیز قابل احتجاج نیست، زیرا در طریق آن سهیل بن ابی صالح است که ابن معین حدیث او را حجّت نمی داند و ابوحاتم نیز

درباره او می گوید: حدیث او نوشته می شود، ولی به آن احتجاج نمی گردد. [۱۲۳۶] .
۴ ـ باز به سند خود از ابن عباس نقل می کند که رسول خدا فرمود: «بر هیچ چیزی مانند آمین یهود بر شما حسد نورزید، پس زیاد آمین بگویید.» [۱۲۳۷] .
بشّار عوّاد می گوید: سند این حدیث نیز جداً ضعیف است بویصری نیز می گوید: سند این حدیث ضعیف است، زیرا بزرگان بر ضعف طلحهٔ بن عمرو اتفاق نموده اند. پس طلحهٔ بن عمرو متروک الحدیث است و حدیثش جداً ضعیف می باشد. [۱۲۳۸] .
ابن معین در تاریخش نقل می کند: از یحیی شنیدم که می فرمود: طلحهٔ بن عمرو ضعیف است. [۱۲۳۹] .

روایات ابی داود

۱ ـ ابوداود به سند خود از وائل بن حجر نقل می کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) هنگامی که «وَلاَ الضَّالِّین» تلاوت می نمود با صدای بلند آمین می گفت. [۱۲۴۰] .
لکن در سند او اختلاف است، زیرا ابن القطان سندش را به جهت وجود حجر بن

[صفحه ۴۵۱]

عنبس که فردی مجهول است ضعیف می داند. [۱۲۴۱] .
۲ ـ نیز به سند دیگر از وائل بن حجر نقل می کند که پشت سر رسول خدا (صلی الله علیه وآله)نماز گزاردم که شنیدم پیامبر با صدای بلند آمین گفت و نیز به طرف راست و چپ سلام داد به حدّی که سفیدی صورت او را مشاهده نمودم. [۱۲۴۲] .
در سند این حدیث نیز علی بن صالح است که صحیح علاء بن صالح است، همانگونه که مزّی صاحب تهذیب الکمال می گوید. [۱۲۴۳] او کسی است که در وثاقت او اختلاف است. بخاری می گوید: او متابعت نمی شود. هم چنین ابن المدینی می گوید: احادیث منکر را روایت کرده است. [۱۲۴۴] .
۳ ـ باز به سند خود از بلال نقل می کند که به رسول خدا عرض کردم: از من در گفتن آمین سبقت مگیر. [۱۲۴۵] .
در سند این حدیث نیز عاصم احول است که ضعیف می باشد. [۱۲۴۶] .
۴ ـ در حدیث دیگری به سندش از ابی زهیر نقل می کند که پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: دعای خود را به آمین ختم نمایید؛ زیرا در این صورت به اجابت نزدیک تر است. [۱۲۴۷] .
در سند این حدیث نیز ابومصبح مقرائی است که مجهول است، و لذا سند حدیث ناتمام است. [۱۲۴۸] .

احادیث سنن ترمذی

۱ ـ ترمذی به سندش از وائل بن حجر نقل می کند که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) شنیدم بعد از

[صفحه ۴۵۲]

قرائت «غَیْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ» آمین گفت، در حالی که صدای خود را به آن می کشید. [۱۲۴۹] .
لکن در سند آن «بندار» است که عده ای روایات او را حجت نمی دانند و فلاس او را متّهم به کذب شدید کرده است. عبدالله

دورقی نیز می گوید: یحیی به او توجهی نداشته و او را تضعیف می نمود. [۱۲۵۰] .

۲ ـ باز به سند دیگر از ابوبکر محمّد بن ابان، از عبدالله بن نمیر، از علاء بن صالح اسدی، از سلمهٔ بن کهیل، از حجر بن عنبس، از وائل بن حجر، روایتی به همین مضمون نقل کرده است که معارض با روایت شعبه از سلمهٔ بن کهیل از حجربن عنبس از علقمهٔ بن وائل از پدرش است، زیرا در ذیل آن آمده است که پیامبر (صلی الله علیه وآله) با صدای آهسته آمین گفت. [۱۲۵۱] .

پس حدیث از حیث متنِ مبتلا به اضطراب شدید است و اضطراب نیز مضرّبه اعتبار حدیث می باشد.

نتیجه اینکه: تمام روایاتی که در آنها ذکری از تأمین و آمین گفته آمده، اشکال سندی دارد. همچنین روایات از لحاظ دلالت مضطرب می باشند زیرا برخی از آنها مربوط به تأمین بعد از فاتحهٔ الکتاب در نماز نیست و اصلا ذکری از نماز در آن روایات نشده است، تنها مطلبی که این گونه روایات دارند آمین گفتن پس از دعا است.

[صفحه ۴۵۳]

تکتف (دست بر روی دست گذاردن در حال قیام)

اشاره

موضوع فوق، از جمله مسائلی است که بین مذهب اهل بیت (علیهم السلام) و برخی از مذاهب فقهی دیگر، مورد اختلاف است. این مسئله در بین فقهای اسلامی با تعبیرهای گوناگون مطرح شده است. که گاه از آن به «تکفیر» یعنی پوشاندن دست، و گاه «قبض» یعنی بستن دست ها یاد شده است، ولی تمام این تعبیرها به یک معنا اشاره دارد، و آن این که: نمازگزار در حال قیام دست راست خود را بر روی دست چپ خود قرار دهد، بالای ناف یا پایین آن. ما در این بحث در صددیم با مراجعه به منابع استنباط، حکم مسئله را بررسی کنیم.

تبیین محل نزاع

همه مسلمانان با اختلافِ مذاهب شان بر اصلِ این مسئله اتفاق دارند که تکتف در نماز واجب نیست، ولی در عین حال از جهاتی دیگر با یک دیگر اختلاف کرده اند:

۱ ـ برخی مطلقاً قائل به استحباب هستند، چه در نماز واجب و چه در مستحب، که این قول حنفیه، شافعیه و حنابله است. و بنابر نقل نووی: قول ابوهریره و عایشه و برخی دیگر از صحابه، و جماعتی از تابعین، امثال: سعیدبن جبیر، نخعی، ابومجلد و تعدادی از فقها، از قبیل: سفیان، اسحاق، ابوثور، داود، و جمهور علما است. [۱۲۵۲] .

[صفحه ۴۵۴]

۲ ـ برخی دیگر، قائل به جواز در نماز مستحبی و کراهت در نماز واجب اند. این قول را ابن رشد قرطبی از امام خود مالک نقل کرده است. [۱۲۵۳] .

۳ ـ قول سوّم تخییر بین وضع و ارسال است. این قول را نووی از اوزاعی روایت کرده است. [۱۲۵۴] .

۴ـ رأی چهارم حرمت و مبطلیّت برای نماز است که این رأی مشهور امامیه در مسئله می باشد و حتی سیّد مرتضی (رحمه الله) در آن ادعای اجماع نموده است. [۱۲۵۵] .
نووی نقل می کند که عبدالله بن زبیر و حسن بصری و نخعی و ابن سیرین قائل به ارسال بوده و از تکتف منع می کردند. [۱۲۵۶] .

راویان احادیث تکتف

اشاره

در کتاب های اهل سنت، روایان «تکتف»، دوازده نفر از صحابه اند که عبارتند از:
سهل بن سعد، وائل بن حجر، هلب طائی، عبدالله بن مسعود، جابربن عبدالله، علی بن ابی طالب (علیه السلام)، ابی هریره، غضیف بن حارث، عبدالله بن زبیر، طاووس یمانی، عبدالکریم بن ابی مخارق بصری، محمدبن ابان انصاری، عقبهٔ بن صهبان، غزوان بن جریر، نافع از ابن عمر و ابن جریر ضبّی.

حدیث سهل بن سعد

از سهل بن سعد سه روایت درباره تکتف رسیده است: یکی، در موطأ مالک [۱۲۵۷] و دیگری در مسند احمد و سومی در صحیح بخاری است؛ [۱۲۵۸] به این مضمون «ابوحازم از

[صفحه ۴۵۵]

سهل بن سعد نقل می کند: مردم امر شده اند تا در نماز دست راست را بر روی دست چپ قرار دهند. ابوحازم می گوید: من این مطالب را نمی دانم مگر این که شنیده ام به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نسبت داده می شود.
نقد حدیث
۱ـ سهل بن سعد تصریح نکرده که امر کننده رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بوده است، بلکه تنها فهم و برداشت ابوحازم است.
۲ـ راوی اساسی این حدیث مالک بن انس است، در حالی که می بینیم در این قضیه شاگردان مالک اختلاف کرده اند، زیرا ولو جماعتی از شاگردان او قضیه را به همان نحو که در موطأ آمده نقل می کنند، ولی برخی دیگر از شاگردان مالک به شکلی دیگر نقل می کنند.
در کتاب مدونهٔ الکبری چنین آمده است: «و قال مالک فی وضع الیمنی علی الیسری فی الصلاهٔ، قال: لا أعرف ذلک فی الفریضهٔ و کان یکرهه، ولکن فی النوافل اذا طال القیام فلابأس بذلک یعین به نفسه». [۱۲۵۹] .
از این کلام استفاده می شود که مالک بن انس تکتف را در نماز مکروه می داند، مگر در نوافل به جهت رفع خستگی.

حدیث وائل بن حجر

درباره موضوع تکتف هیجده حدیث از وائل بن حجر رسیده است که: یکی از آنها را مسلم، سه مورد را نسائی، سه مورد را ابوداود، یک مورد را ابن ماجه، هشت مورد را احمدبن حنبل و دو مورد دیگر را دارمی در سنن آورده است. [۱۲۶۰] مضمون حدیث چنین

[صفحه ۴۵۶]

است: وائل می گوید: پیامبر (صلی الله علیه وآله) را دیدم که هنگام ورود در نماز دست هایش را بالابرده و تکبیر گفت، آن گاه پیراهنش را به خود پیچیده، و دست راست را روی دست چپ گذاشت. و هنگامی که خواست به رکوع رود دو دستش را از میان پیراهن بیرون آورده تکبیر گفته و رکوع کرد.

نقد حدیث

۱ـ روایات، متن آشفته ای دارند، زیرا در برخی از آنها آمده است: پیامبر (صلی الله علیه وآله) دست راستش را بر روی دست چپ خود گذارد و در دسته ای دیگر ذکر شده است: دست راست خود را روی کف دست چپ و مچ و ساعد خود قرار داد. و در بعضی نقل شده است: دست راست خود را بر دست چپ نزدیک مچ قرار داد. و در برخی دیگر آمده است: دست راست خود را بر پشت دست چپ خود قرار داد. پس حدیث از حیث متن مضطرب است، و پریشانی متن مضرّ به حدیث است.

۲ـ این حدیث حاکی از سنت فعلی رسول خدا (صلی الله علیه وآله) است، و می دانیم که سنت فعلی مجمل است، و لذا دلالت براستحباب ندارد، شاید به جهت خاصّی، از قبیل: مرض و سرما حضرت این گونه عمل کرده است. و با وجود این احتمال ها نمی توانیم عمل پیامبر (صلی الله علیه وآله) را حمل بر سنت آن حضرت در نماز نماییم.

احتمال دیگری که در احادیث وائل بن حجر است آن که ممکن است عمل رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به جهت حفظ لباس در حال نماز باشد.

ترمذی از ابوهریره نقل می کند: پیامبر (صلی الله علیه وآله) از افتادن لباس در حال نماز نهی فرموده است. [۱۲۶۱] .

۳ـ در برخی از سندها، نام عبدالله بن جعفر بن نجیح سعدی وجود دارد که بسیاری از رجالیّون او را مذمت کرده اند؛ برای نمونه: ابن معین می گوید: او قابل اعتنا نیست.

عمرو بن علی می نویسد: او ضعیف است. ابوحاتم می گوید: احادیث او جداً از منکرات

[صفحه ۴۵۷]

است، از افراد ثقه احادیث منکر نقل می کند. نسایی می نویسد: او متروک الحدیث است،

گاهی نیز تصریح به عدم وثاقت او نموده است. [۱۲۶۲] .

۴ـ در برخی از اسناد وائل، نام عاصم بن کلیب کوفی هست که ابن المدینی می گوید: به منفردات او احتجاج نمی شود. [۱۲۶۳] .

۵ـ در برخی دیگر از سندها عبدالله بن رجاء است، که ابن عدی اگر چه او را صدوق دانسته، ولی معتقد است که غلط هایش زیاد است؛ از همین رو احادیثش حجت نیست. [۱۲۶۴] .

حدیث قبیضهٔ بن هلب

از هلب طائی هفت حدیث به این مضمون رسیده است، که یکی از آنها را ترمذی، و دیگری را ابن ماجه، و چهار طریق آن را احمد بن حنبل، و یک روایت را نیز عبدالله بن احمد در مسند پدرش اضافه کرده است. [۱۲۶۵] .
متن حدیث به حسب روایت ترمذی این گونه است که هلب طائی می گوید: «کان رسول الله (صلی الله علیه وآله) یؤمنا فیأخذ شماله؛ رسول خدا (صلی الله علیه وآله) برای ما امامت می کرد و دست چپ را با دست راست می گرفت».
نقد حدیث
۱ ـ راوی اساسی در این احادیث سماک بن حرب است که در وثاقتش اختلاف شده، لذا برخی او را تضعیف نموده اند. [۱۲۶۶] .
۲ ـ متن روایت آشفته است، زیرا در برخی از آنها چنین نقل شده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله)دستش را بر سینه خود می گذاشت.

[صفحه ۴۵۸]

۳ ـ قبیصهٔ بن هُلب بنا به نقل برخی از رجالیون، امثال: ابن المدینی و ابن حجر و نسائی مجهول است. [۱۲۶۷] .

حدیث عبدالله بن مسعود

در این خصوص از عبدالله بن مسعود سه روایت است: یکی از آنها را نسائی و دو مورد دیگر را ابن ماجه و ابوداود نقل کرده است. [۱۲۶۸] و حدیث بنابر نقل نسائی این چنین است: «عبدالله بن مسعود می گوید: پیامبر (صلی الله علیه وآله) مرا دید، درحالی که در نماز دست چپ خود را روی دست راستم گذارده بودم؛ پیامبر (صلی الله علیه وآله) دست راست مرا گرفته و بر روی دست چپ قرار داد.
نقد حدیث
۱ ـ در طریق این حدیث حجاج بن ابی زینب است که علمای رجال در او اختلاف دارند. ابن مدینی، نسائی و احمد او را تضعیف نموده اند. [۱۲۶۹] .
۲ ـ هم چنین در طریق حدیث هشیم بن بشیر است که اتفاق بر تدلیس اوست. [۱۲۷۰] .
۳ ـ بعید است که فردی مثل عبدالله بن مسعود ـ که از سابقین در اسلام است ـ حکم مستحبی نماز را ندانند و پیامبر (صلی الله علیه وآله) به او تذکّر دهد.

حدیث جابر بن عبدالله

از جابر تنها یک حدیث در این موضوع رسیده که احمد بن حنبل آن را در مسند خود نقل کرده است. [۱۲۷۱] .

[صفحه ۴۵۹]

متن آن این چنین است: «جابر می گوید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بر شخصی گذر کرد که نماز می خواند، در حالی که دست چپ خود را روی دست راست گذارده بود، پیامبر (صلی الله علیه وآله) آن را جدا کرده و دست راست را روی دست چپ نهاد.

نقد حدیث

۱ ـ راوی این حدیث نیز حجاج بن ابی زینب است که در او اختلاف است.

۲ ـ بین این حدیث و حدیث قبل که آن نیز از طریق حجاج بن ابی زینب نقل شده علاقه ای هست. و ظاهر مطلب آن است که حجاج بعد از وضع حدیث ابن مسعود مشاهده کرده که کسی آن را نمی پذیرد، لذا بر آن با استناد به جابر تأکید کرده است.

حدیث علی بن ابی طالب

از امام علی (علیه السلام) در مصادر اهل سنت در این موضوع دو حدیث رسیده، که یکی از آن دو را ابوداود و دیگری را احمد نقل کرده است. [۱۲۷۲] .

نصّ حدیث بنابر روایت ابی داوود این چنین است: «علی ـ رضی الله عنه ـ فرمود: از سنت است قرار دادن کف بر کف در حال نماز در زیر ناف».

نقد حدیث

۱ ـ در سند حدیث زیاد بن زید است که ابوحاتم رازی او را مجهول می داند. [۱۲۷۳] .

۲ ـ و نیز در سند، نام عبدالرحمن بن اسحاق وجود دارد که همه عالمانِ رجال او را تضعیف و اینگونه توصیف کرده اند: «لیس بشیء، منکر الحدیث».

از امام علی (علیه السلام) حدیثی دیگر نیز از ابی داود رسیده که راوی می گوید: «علیّ ـ رضی الله عنه ـ را دیدم که دست راست را روی دست چپ خود تا مچ بر بالای ناف خود

[صفحه ۴۶۰]

گرفته بود». [۱۲۷۴] .

این سند نیز مشکل دارد، زیرا راوی آن جریر ضبّی است که ابن حجر عسقلانی در حق او می گوید: او معروف نیست. [۱۲۷۵] .

حدیث ابی هریره

از ابوهریره تنها یک روایت ـ آن هم از ابوداود ـ نقل شده است. [۱۲۷۶] .

نقد حدیث

در سند حدیث، نام عبدالرحمن بن اسحاق هست که واضع حدیث سابق نیز بوده است. با تأمل در الفاظ این دو حدیث نتیجه می گیریم که ایشان برای دسترسی به دلیل این موضوع، این دو حدیث را جعل کرده است.

حدیث غضیف بن حارث یا حارث بن غضیف

از غضیف درباره این موضوع سه روایت رسیده است که تمام آنها را احمد بن حنبل نقل کرده است. [۱۲۷۷] .

نقد حدیث

۱ ـ در اسم راوی اضطراب و اختلاف است: برخی نام او را غضیف بن حارث، بعضی حارث بن غضیف و دسته ای دیگر غطیف ضبط کرده اند. و نیز در راوی دیگر این مضمون ـ یونس بن سیف ـ اختلاف و اضطراب در نام اوست، زیرا برخی او را یونس و عده ای یوسف ضبط نموده اند.

[صفحه ۴۶۱]

۲ ـ در غضیف از جهتی دیگر نیز اختلاف است، زیرا برخی او را از اصحاب و بعضی دیگر او را تابعی دانسته اند.

۳ ـ در معاویهٔ بن صالح، یکی دیگر از راویان این حدیث نیز اختلاف است. [۱۲۷۸] زیرا او را اهل حمص و از نزدیکان امویّین دانسته اند.

روایت غضیف به نقل بیهقی

بیهقی می گوید: از حارث بن غضیف کندی و شداد بن شرحبیل انصاری روایت شده است: هر کدام از این دو، پیامبر (صلی الله علیه وآله) را در حال نماز دیدند که دست راستش را روی دست چپ خود قرار داده بود. [۱۲۷۹] .

این حدیث نیز از جهاتی قابل استناد نیست، زیرا:

اولاً، حدیث مرسل است و سندی ندارد؛

ثانیاً، غضیف در حال کودکی پیامبر (صلی الله علیه وآله) را درک کرده است.

حدیث عبدالله بن زبیر

از عبدالله بن زبیر درباره این موضوع یک حدیث رسیده است که آن را ابوداود نقل کرده است. [۱۲۸۰] متن آن بدین شرح است: «عبدالله بن زبیر می گوید: قرار دادن دست روی دست از سنت است».

نقد حدیث

۱ ـ در سند حدیث علاء بن صالح آمده که در او اختلاف است، ابن المدینی در حق او می گوید: او احادیث منکره نقل می کند.

۲ ـ عبدالله بن زبیر از دشمنان اهل بیت (علیهم السلام) است.

[صفحه ۴۶۲]

حدیث طاووس یمانی

از طاووس یمانی درباره این موضوع یک روایت رسیده که آن را ابوداود نقل کرده است. [۱۲۸۱] .
متن آن چنین است: «رسول خدا (صلی الله علیه وآله) دست راست خود را روی دست چپ خود قرار می داد، آن گاه هر دو را در حال نماز بر سینه خود می گذاشت».
نقد حدیث
۱ ـ در ثور بن یزید که در سند حدیث آمده اختلاف است، زیرا جماعتی او را تضعیف کرده اند. معروف آن است که او قَدَری بوده، لذا اهل حمص او را از شهر اخراج نمودند. [۱۲۸۲] .
۲ ـ هیثم بن حمید نفر دومی است که در سند این حدیث قرار دارد که او نیز همانند ثور قدری است و از همین رو در او اختلاف شده است. [۱۲۸۳] .
۳ ـ حدیث مرسل است، زیرا طاووس، تابعی بوده و رسول خدا (صلی الله علیه وآله) را ندیده است.

حدیث عبدالکریم بن ابی المخارق بصری

از عبدالکریم یک روایت رسیده که آن را مالک بن انس نقل کرده است. [۱۲۸۴] .
متن آن این چنین است: «عبدالکریم بن ابی المخارق بصری می گوید: از سنّت پیامبر (صلی الله علیه وآله)قرار دادن دو دست، یکی روی دیگری در حال نماز است.
نقد حدیث
۱ ـ حدیث مرسل است، زیرا عبدالکریم صحابی نیست.

[صفحه ۴۶۳]

۲ ـ علمای رجال در تضعیف عبدالکریم اتفاق دارند؛ از همین رو گفته اند: مالک از ضعیف تر از او روایت ننموده است.

حدیث محمد بن ابان انصاری

بیهقی به سندش از محمّد بن ابان انصاری، و او از عایشه نقل می کند که گفت: سه چیز از نبوت است. تعجیل در افطار، تأخیر در خوردن سحری و قرار دادن دست راست روی دست چپ در حال نماز. [۱۲۸۵] .
نقد حدیث
در ضعف سند این حدیث، کافی است آنچه را که بخاری در تاریخ کبیرش بعد از نقل این حدیث از او ذکر کرده است؛ او می گوید: ما حدیثی نمی دانیم از محمدبن ابان انصاری که از عایشه شنیده باشد. [۱۲۸۶] .
همو در جای دیگر می گوید: او انصاری و مدنی است که به یمامه مهاجرت نموده و در نتیجه، حدیث را به طور مرسل از عایشه نقل کرده است. [۱۲۸۷] .

حدیث عقبهٔ بن صهبان

بیهقی نیز به سند خود از عقبهٔ بن صهبان و او از امام علی (علیه السلام) در تفسیر قول خداوند متعال " فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ " می فرماید: آن عبارت است از قرار دادن دست راست روی دست چپ در حال نماز. [۱۲۸۸] .
لکن در حدیث، نام عاصم جحدری وجود دارد که توثیق نشده است. بخاری در تاریخ کبیرش می گوید: عاصم جحدری از بصریین شمرده شده، ولی توثیق نشده است. [۱۲۸۹] .

[صفحه ۴۶۴]

حدیث غزوان بن جریر

بیهقی نیز از غزوان بن جریر، از پدرش نقل می کند که علی (علیه السلام) هنگام نماز تکبیر می گفت؛ آن گاه دست راستش را روی مچ دست چپ خود قرار می داد و این حالت را تا هنگامی که به رکوع می رفت، حفظ می کرد، مگر در صورتی که می خواست پوست دست خود را بخاراند یا لباس خود را اصلاح نماید. [۱۲۹۰] .
در ضعف سند این روایت نیز همین بس که جریر پدر غزوان مجهول است. [۱۲۹۱] .

حدیث نافع از ابن عمر

بیهقی به سند خود از ابن عمر نقل می کند که پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: ما جماعت انبیا به سه عمل مأمور شده ایم: تعجیل در افطار، تأخیر در سحری و قرار دادن دست راست بر دست چپ. [۱۲۹۲] .
لکن بنا بر نقل خود بیهقی این حدیث از منفردات عبدالمجید است که در حدیث قوی نیست. ابن حبان می گوید: او مستحق ترک در حدیث و احادیث او جداً منکر است. او، احادیث منکر را به مشاهیر نسبت داده و از آنها نقل می کند. ابوحاتم نیز او را قوی نمی داند. دار قطنی می گوید: به او احتجاج نمی شود.... [۱۲۹۳] .

ادله استحسانی

برخی از علمای اهل سنت بعد از آن که نتوانستند دلیل شرعی معتبر و قانع کننده ای برای استحباب تکتف بیابند به برخی از وجوه ذوقی و استحسانی تمسک نموده اند. نووی در کتاب المجموع می گوید: «اصحاب ما می گویند: قرار دادن دست روی دست بهتر از عبث کاری در نماز، و به تواضع و تضرع اقرب است». [۱۲۹۴] .

[صفحه ۴۶۵]

در جواب این استدلال می گوییم: اگر قرار باشد که شریعت به این نحو از ذوقیّات و استحسانات ثابت گردد دین ضایع می شود. وظیفه انسان در مقابل شریعت تعبّد محض است. آری، تنها به جهت تقریر و تأیید آنچه از مسائل که به کتاب و سنت ثابت شده،

رجوع به ادله استحسانی بی فایده نخواهد بود. پس استحسان در مرحله ای بعد از اقامه دلیل است، نه آن که دلیل مستقلّی بر حکم باشد.

چکیده

نماز، عبادتی است که از همان ابتدا همه روزه در چند وعده به جا آورده می شد و مردم نیز بیش از دو دهه با پیامبر (صلی الله علیه وآله) بوده و با آن حضرت نماز خوانده اند؛ حال اگر پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) با کیفیت و حالت تکتف نماز خوانده است، باید برای صحابه به طور وضوح روشن می بود و در آن شک باقی نمی ماند، در حالی که این چنین نیست، زیرا:

اولاً، روایات تکتف در هاله ای از اجمال و غموض است.

ثانیاً، نقلش محصور به تعدادی خاص از صحابه است.

ثالثاً، غالب سندهای آن ضعیف است.

رابعاً، در مقابل روایات تکتف، احادیثی وجود داد که ظهور در عدم جزئیت و عدم استحباب تکتف در نماز دارد.

ابن رشد قرطبی می گوید: «روایات صحیحه ای از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) وارد شده که در آن خصوصیات نماز پیامبر (صلی الله علیه وآله) ذکر شده، ولی در آنها از تکتف و قرار دادن دست راست روی دست چپ سخنی به میان نیامده است... و لذا جماعتی معتقدند لازم است روایاتی را بپذیریم که در آنها این زیادتی، یعنی تکتف وجود ندارد، زیرا نقلش بیشتر است». [۱۲۹۵] .

از این جا به دست می آید که فقه مالک ـ که در مدینه فقه رایج بوده ـ در این مسئله؛ به جهت شدّت تأکید آن بر عمل اهل مدینه، به اعتبار آن که مأخوذ از عمل صحابه است، به واقع نزدیک تر است.

[صفحه ۴۶۶]

از جمله روایاتی که با احادیث تکتف سازگاری ندارد، روایت ابوحمید ساعدی است، که جماعتی از محدثان آن را نقل نموده اند. ابوحمید می گوید: هنگامی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به نماز می ایستاد، دست هایش را محاذی دو شانه خود قرار می داد و تکبیر می گفت، تا آن که هر عضوی از اعضای او در جای خود به طور اعتدال قرار می گرفت؛ آن گاه قرائت خوانده و تکبیر میگفت، و دست هایش را هنگام تکبیر محاذی شانه هایش قرار می داد. سپس به رکوع می رفت...». [۱۲۹۶] .

از این حدیث چنین استفاده می شود:

۱ ـ بزرگان صحابه بیان کیفیت نماز پیامبر (صلی الله علیه وآله) را از او تقریر کرده اند.

۲ ـ او هنگام توصیف و بیان کیفیت فرایض و سنن و مستحبّات نماز اشاره ای به تکتف هنگام قیام در نماز نکرده است. و بسیار بعید است که ذکر نکردن او را حمل بر نسیان و فراموشی کنیم، خصوصاً با در نظر گرفتن این که اصل در قرارگرفتن دست ها، رهاشدن است نه بسته بودن.

روایات اهل بیت

با مراجعه به روایات اهل بیت (علیهم السلام) پی می بریم که آنان از تکتف احتراز جسته و آن را از عمل مجوس نزد پادشاهان خود می دانسته اند:

۱ ـ محمد بن مسلم از امام صادق یا باقر (علیهما السلام) نقل می کند که به آن حضرت عرض کردم: شخصی دست راستش را در حال نماز روی دست چپ خود می گذارد؟ حضرت فرمود: این همان تکفیر است که نباید انجام داده شود. [۱۲۹۷] .
۲ ـ زراره از امام باقر (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: «بر تو باد! به اقبال در نماز و از (قرار دادن دست راست روی دست چپ) احتراز کن، زیرا این عمل از کارهای مجوس است. [۱۲۹۸] .

[صفحه ۴۶۷]

با وجود روایات صحیح السندی که از طرق اهل بیت (علیهم السلام) رسیده، بر فرض که روایات تکتف معتبر باشد امر آن دائر مدار سنت و بدعت است، و شکّی نیست که ترک آن بجهت احتمال بدعت احسن است؛ زیرا مطابق قاعده مشهور نزد عقلا و اصولیین: (دفع مفسده اولی از جلب منفعت است) ترک تکتف رجحان دارد.

[صفحه ۴۶۸]

حکم جمع بین دو نماز

اشاره

شیعه چون دیگر فرقه های مختلف اسلامی معتقد است که انجام هر نماز در وقت خودش افضل و مستحب است، ولی به تبع روایات اهل بیت (علیهم السلام) و به جهت عسر و حرج و دشواری در تفریق؛ خصوصاً در جماعات، حکم به جواز جمع بین دو نماز نموده است، برخلاف اهل سنت که اکثر آنان جمع بین دو نماز در یک وقت را جایز نمی دانند. جا دارد که این مسئله مورد بررسی شود تا حقیقت روشن گردد.

اسلام دین سهولت و آسانی

با مراجعه به مجموعه شریعت اسلامی (آیات و روایات) پی می بریم که دین اسلام دین آسانی است و هیچ گاه به کار دشوار و طاقت فرسا امر نکرده است. در برخی از روایات نیز امر به آسان گرفتن و نهی از سخت گیری شده است:
احمد بن حنبل از اعرج نقل می کند که پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «همانا بهترین دین شما آسان ترین آن است.».
انس بن مالک هم از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود: «آسان بگیرید و امور را بر مردم نسازید...»
سهل بن حنیف نیز از پدرش و او از جدش نقل می کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود:

[صفحه ۴۶۹]

«بر خود سخت نگیرید، زیرا کسانی که قبل از شما بودند به جهت سخت گیریِ برخود، هلاک شدند.» [۱۲۹۹] .

استحباب تفریق نزد شیعه

بـا مراجعه به کتب فقهی شـیعه امـامیه پی خواهیم برد که فقها به طور اتفاق به اسـتحباب تفریق و جـدا کردن نمازها تصـریح کرده و فرموده اند که بهتر است هر نمازی در وقت خاص خود خوانده شود:
۱ ـ شیخ مفید (رحمه الله) می فرماید: «تفریق بین دو نماز با اختیار و عدم عوارض و موانع افضل است و بر آن سنتِ ثابت است، مگر در روز جمعه که جمع بین ظاهر و عصـر افضل و سنت است. هم چنین جمع بین ظهر و عصر در عرفات و جمع بین مغرب و عشا در مشعرالحرام سنتی است که تعدّی از آن جایز نیست.» [۱۳۰۰] .
۲ ـ سیّد یزدی (رحمه الله) می فرماید: «مسـتحب است که بین دو نمازی که در وقت با یکدیگر مشترک اند تفریق کرد؛ همانند ظهر و عصر، مغرب و عشا.» [۱۳۰۱] .
۳ـ سیدمحسن حکیم (رحمه الله) در حاشیه خود بر این مسئله می فرماید: «این حکم استحباب؛ به مشهور نسبت داده شده است، بلکه شهیـد در «ذکری» می فرمایـد: «همـان گونه که مـذهب امـامیه مطلقاً بر جواز جمع بین دو نماز است، مطابق نظر آنان تفریق بین دو نماز مستحب است.» [۱۳۰۲] شاهد این حکمِ استحبابی، روایاتی است که از طریق اهل بیت (علیهم السلام)رسیده است.
عبدالله بن سنان از امام صادق (علیه السلام) نقل می کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در سفر، بین مغرب و عشا، ظهر و عصر جمع می نمود و این کار را به جهت عجله انجام می داد. آن گاه امام (علیه السلام)فرمود: جدایی این دو افضل است.» [۱۳۰۳] .

[صفحه ۴۷۰]

معاویهٔ بن میسـره می گوید: به امام صادق (علیه السـلام) عرض کردم: آیا هنگام زوال خورشـید انسان می تواند نماز ظهر و عصر را انجام دهد؟ حضرت فرمود: آری، ولی من دوست ندارم که این جمع در هر روز باشد. [۱۳۰۴] .

جواز جمع بین دو نماز

اگرچه علمای امامیه تصریح به استحباب تفریق نموده اند، ولی جمع بین دو نماز را نیز در یک وقت جایز می دانند:
۱ ـ شـیخ طوسـی (رحمه الله) می فرمایـد: «جمع بین دو نمـازِ ظهر و عصـر، مغرب و عشـا در سـفر و وطن و در هر حالی جایز است.» [۱۳۰۵].
۲ ـ علامه حلی (رحمه الله) می فرمایـد: «نزد ما امامیه جایز است که بـدون هیچ عذری از سـفر یا باران یا خوف یا مرض و مانند آن، انسان بین دو نمازش جمع نماید.» [۱۳۰۶] .
۳ ـ شـهید اول (رحمه الله) می فرمایـد: «اختلافی بین فقهـا در جواز جمع بین ظهر و عصـر، در سـفر و وطن، برای مختـار و غیرمختار وجود ندارد.» [۱۳۰۷] .
۴ ـ سـید شـرف الدین (رحمه الله) می فرماید: «اختلافی بین اهل قبله از مذاهب اسـلامی در مورد جواز جمع بین ظهر و عصـر هنگام وقت عصـر در عرفـات ـ که به آن جمع تقـدیم می گوینـد ـ و جواز جمع بین مغرب و عشا در وقت عشا در مزدلفه ـ که به آن جمع تأخیر می گویند ـ وجود ندارد. این دو جمع، از مستحبات و سـنت های نبوی است، ولی اختلاف در جواز جمع بین دو نماز در غیر این دو مورد است، به این معنـا که آیـا جمع بین دوفریضه در وقت یکی از آن دو جایز است یا نه؟ اگرچه اهل بیت (علیهم السـلام) تفریق را افضل دانسته اند، ولی بر جواز جمع نیز تأکید داشته اند.» [۱۳۰۸] .

[صفحه ۴۷۱]

فتاوای فقهای اهل سنت در عدم جواز

۱ ـ سرخسی حنفی می گوید: «جمع بین دو نماز در وقت یکی از آن دو جایز نیست، نه در وطن و نه در سفر، مگر در عرفه و مزدلفه (مشعرالحرام).» [۱۳۰۹] .
۲ ـ ابن قدامه حنبلی می گوید: «جمع جایز نیست، مگر در سفری که مبیح قصر باشد... منتها جمع نمودن به جهت باران، بین نماز مغرب و عشا جایز است، ولی جمع بین ظهر و عصر جایز نیست.» [۱۳۱۰] .
۳ ـ شافعی می گوید: «سنت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) دلالت دارد بر این که مسافر می تواند بین ظهر و عصر، مغرب و عشا در وقت یکی از آن دو جمع کند، زیرا پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) این چنین کرده است.» [۱۳۱۱] .
۴ ـ ابن رشد مالکی می گوید: «علما در مسئله جمع بین دو نماز در غیر مورد عرفه و مزدلفه اختلاف نموده اند، جمهور آنان جمع را جایز ندانسته اند، ولی در مواضعی که جایز است اختلاف دارند.» [۱۳۱۲] .

ادله جواز جمع به طور مطلق

اشاره

با رجوع به کتاب و سنت نبوی (صلی الله علیه وآله) و اهل بیت (علیهم السلام) پی به حقانیت فتوا و نظر فقهای مکتب اهل بیت (علیهم السلام) خواهیم برد:

قرآن کریم

خداوند متعال در قرآن کریم می فرماید ": أَقِمْ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَی غَسَقِ اللَّیْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً؛" [۱۳۱۳] «نماز را وقت زوال آفتاب تا اول

[صفحه ۴۷۲]

تاریکی شب به جای آر و نماز صبح را نیز به جای آر که آن درحقیقت مشهود نظر فرشتگان شب و فرشتگان روز است».
کیفیت استدلال به آیه شریفه به این صورت است که: خداوند متعال بر بندگانش در شبانه روز پنج نماز واجب نموده که چهار تا از آنها از زوال خورشید تا نصف شب است، یعنی ظهر و عصر از زوال خورشید شروع می شود و مغرب و عشا از غروب تا نیمه شب است. آن گاه در وقت با هم شریک اند. بنابراین لازمه وسعت وقت نماز، جواز جمع بین دو نماز است.
فخر رازی در تفسیر آیه فوق می گوید: «اگر چنان چه «غَسَق» را به ظهور اول تاریکی معنا کنیم ـ همان گونه که از ابن عباس و عطا

و نضر بن شمیل رسیده ـ غسق عبارت است از اول مغرب. لذا طبق این فرض در آیه، سه وقت بیان شده: زوال، اول مغرب و هنگام فجر. البته این معنا مستلزم آن است که زوال، وقت ظهر و عصر باشد و وقت مشترک بین نماز ظهر و عصر. هم چنین اول مغرب وقت نماز مغرب و عشا بوده و مشترك بین این دو گردد. این بیان اقتضا دارد که مطلقاً جمع بین ظهر و عصر و مغرب و عشا جایز باشد، مگر آن که دلیلی بر عدم جواز جمع در وطن بدون عذر اقامه شود که در این صورت جمع جایز نیست.» [۱۳۱۴] .

روایات نبوی

روایات در این باب به حدّ استفاضه رسیده است:

۱ ـ ابن عباس می گوید: با رسول خدا (صلی الله علیه وآله) هشت رکعت (یعنی ظهر و عصر) و نیز هفت رکعت (یعنی مغرب و عشاء) را به طور جمع خواندم. [۱۳۱۵] .

۲ ـ باز هم نقل می کند: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در مدینه در حالی که مقیم بود نه مسافر، نماز ظهر و عصر، مغرب و عشا را به جمع خواند. [۱۳۱۶] .

[صفحه ۴۷۳]

۳ ـ هم چنین می گوید: پیامبر (صلی الله علیه وآله) بین ظهر و عصر، مغرب و عشا را در مدینه بدون خوف و باران جمع نمود. [۱۳۱۷] .

در حدیث وکیع چنین آمده: به ابن عباس عرض کردم: چرا پیامبر (صلی الله علیه وآله) چنین کرد؟ گفت: تا آن که بر امّتش دشوار نگردد. [۱۳۱۸] .

۴ ـ مسلم و دیگران از ابن عباس نقل می کنند که فرمود: دیدم رسول خدا (صلی الله علیه وآله) را که بین ظهر و عصر، مغرب و عشا جمع نمود. عبدالله بن شقیق می گوید: خاطرم از این موضوع پریشان بود. نزد ابوهریره آمدم و از او در این موضوع سؤال نمودم، او نیز گفتار ابن عباس را تصدیق نمود. [۱۳۱۹] .

۵ ـ بخاری از ابن عمر و ابی ایوب و ابن عباس نقل می کند که پیامبر (صلی الله علیه وآله) نماز مغرب و عشا را در وقت یکی از آن دو به جای آورد. [۱۳۲۰] .

۶ ـ مسلم به سند خود از ابن عباس نقل کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در مدینه بین ظهر و عصر جمع نمود، در حالی که نه خوفی بود و نه سفر. سعید می گوید: از ابن عباس سؤال کردم: برای چه این گونه عمل کرد؟ فرمود: تا آن که بر امّتش دشوار نباشد. [۱۳۲۱] .

۷ ـ عبدالله بن عمر می گوید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بین ظهر و عصر، مغرب و عشارا جمع نمود، در حالی که مقیم بود نه مسافر. شخصی به ابن عمر گفت: چرا این گونه عمل کرد؟ او در جواب گفت: تا آن که بر امّتش دشوار نگردد. [۱۳۲۲] .

از مجموع این احادیث و احادیث دیگر استفاده می شود که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) در مدینه بدون هیچ خوف و نزول بارانی بین ظهر و عصر، مغرب و عشا جمع نمود و این تنها برای

اعلام جواز جمع و مشروعیت آن بوده تا کسی گمان نکند که به جهت مداومت پیامبر (صلی الله علیه وآله)

[صفحه ۴۷۴]

بر تفریق، جمع جایز نیست.
هم چنین از احادیث استفاده شد که ابن عباس در روایات جمع، تنها نبوده، بلکه ابوهریره، ابن عمر و دیگران نیز در آن شریک اند.
مرحوم شرف الدین عاملی بعد از نقل احادیث مربوطه می فرماید: «این احادیث صحیح و صریح دلالت دارد بر این که علت تشریع جمع بین دو نماز، توسعه به طور مطلق بر امت اسلامی بوده تا به سبب تفریق، به حرج و دشواری نیفتند؛ خصوصاً اهل کسب که اکثر مردم را تشکیل می دهند.» [۱۳۲۳] .
نیز با مراجعه و تأمل در احادیث یادشده و دیگر احادیث می توان از توجیهات اهل سنت جواب داد؛ مثل آن که می گویند:
ـ جمع به جهت عذر باران بوده است.
ـ هوا ابری بوده و امر بر مردم مشتبه شده بود، لذا بین ظهر و عصر جمع شد.
ـ جمع در وقت مریضی و غیره بوده است.
ـ جمع مختص به مسجدالنبی بوده است.
ـ با تأمل در روایات، جواب تمام این توجیهات داده می شود.

مذهب اهل بیت

با رجوع به روایات اهل بیت (علیهم السلام) پی می بریم که آن بزرگواران همانند جدّ شریفشان یک صدا بر جواز جمع اتفاق نموده اند:
۱ ـ شیخ صدوق (رحمه الله) به سندش از امام صادق (علیه السلام) نقل می کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بین ظهر و عصر با یک اذان و دو اقامه جمع نمود و نیز بین مغرب و عشا در وطن بدون هیچ جهتی با یک اذان و دو اقامه جمع نمود. [۱۳۲۴] .
۲ ـ کلینی (رحمه الله) به سند خود از امام صادق (علیه السلام) نقل می کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نماز ظهر و

[صفحه ۴۷۵]

عصر را بدون عذر از هنگام زوال خورشید با مردم به جماعت به جای آورد و نیز نماز مغرب و عشا را قبل از سقوط شفق بدون هیچ مشکلی با جماعت به جای آورد. این جمع را به جهت توسعه بر امّت خود انجام داد. [۱۳۲۵] .
۳ ـ شیخ طوسی (رحمه الله) در تهذیب و استبصار به سند خود از اسحاق بن عمار نقل می کند که از امام صادق (علیه السلام) سؤال نمودم: آیا می توانم بین مغرب و عشا در حضر قبل از آن که شفق غایب گردد، بدون هیچ عذری جمع نمایم؟ حضرت فرمود: اشکالی ندارد. [۱۳۲۶] .
این مذهب اهل بیت (علیهم السلام) است، اهل بیتی که ظرف علم پیامبر (صلی الله علیه وآله)، کشتی نجات امت، عِدل قرآن و امینان وحی اند.
شیخ الاسلام علامه شیخ سلیم البشری ـ رئیس دانشگاه الازهر ـ در عصر خود درباره اهل بیت (علیهم السلام) می گوید:
«همانا امامان دوازده گانه از اهل بیت (علیهم السلام) سزاوارترند به پیروی و متابعت تا امامان مذاهب چهارگانه فقهی اهل سنت و دیگران، زیرا امامان دوازده گانه همه بر یک مذهب اند که با اجماعشان آن مذهب را تقریر و تمحیص نموده اند، برخلاف مذاهب

چهارگانه اهل سنت، زیرا اختلاف بین آنان در تمام ابواب فقه شایع و رایج است، به حدّی که موارد آن قابل احاطه و ضبط نیست. پرواضح است که آن چه یک شخص تحقیق و تقریر می کند قابل مقایسه نیست با آن چه را که دوازده امام آن را تحقیق و تقریر می نمایند. این مطلبی است که جای هیچ گونه توقف و اشکالی برای شخص منصف در آن باقی نمی گذارد.» [۱۳۲۷] .

قائلین به جواز جمع به طور مطلق از اهل سنت

گروهی از علمای اهل سنت قائل به جواز جمع بین دو نماز به طور مطلق و بدون هیچ عذری شده اند، به شرط آن که عادت انسان نگردد، همانند ابن سیرین، ربیعه، ابن

[صفحه ۴۷۶]

منذر و دیگران. ودلیلشان بر جواز جمع، روایاتی است که به برخی از آنها اشاره شد. از علمای متأخرین اهل سنت نیز برخی به جواز جمع اعتراف نموده اند، زیرا تفریق مستلزم حرج و مشقّت است.

شیخ احمد شاکر ـ از محققین اهل سنت ـ بعد از نقل کلام ابن سیرین به جواز جمع می گوید:

«این رأی، همان رأی صحیحی است که از متن حدیث گرفته شده است. امّا تأویل به مرض یا عذر یا غیر آن تکلّفی است که دلیلی بر آن نیست و با حکم به جواز جمع بسیاری از دشواری هایی که در تفریق بر مردم پیدا می شود برطرف می گردد، و حکم به جمع اعانتی است به طاعت مردم، ولی نباید این حکم موجب شود که جمع، عادت مردم شود، همان گونه که ابن سیرین به آن اشاره کرده است.» [۱۳۲۸] .

از جمله متأخرین اهل سنّت که قائل به جواز جمع شده، شیخ علی خفیف در کتاب اسباب اختلاف الفقهاء است. [۱۳۲۹] .

دکتر علی احمد سالوس، استاد دانشگاه قطر می گوید:

«اگر شیعه اکتفا کند به جمع بین دو نماز در اوقاتی که جمع دشوار است به دلیل آیه شریفه "وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَج" و در تفریق به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) اقتدا کند، ادله، مؤیّد آنان است، ولی اشکال در آن است که شیعه دائماً بین دو نماز جمع می کند.» [۱۳۳۰] .

در جواب دکتر سالوس می گوییم:

اولاً: کسانی هستند که به این عمل استحبابی (تفریق) عمل می نمایند.

ثانیاً: حرج و مشقت همیشه ـ به جهت اشتغال فراوان برای مسلمین ـ وجود دارد، لذا به این جهت غالباً نمازهای ظهر و عصر به جمع خوانده می شود و هرگاه امر دائر شود بین استحباب جماعت و به جا آوردن نماز در وقت فضیلت و استحباب، از مجموعه ادله جماعت، استفاده می شود که جماعت مقدم است، اگرچه در وقت فضیلت هم انجام

[صفحه ۴۷۷]

نگیرد و می دانیم که اگر بخواهد جماعت در پنج وعده در وقت فضیلت انجام گیرد کثیری

از مردم به جهت اشتغال فراوان به کسب و کار در آن شرکت نمی کنند. لذا می توانیم با استناد به ملاکی که در احادیث به آن اشاره شد (عدم حرج و مشقت بر امت) آن را به این زمان نیز تعمیم داده و نماز را جمع نماییم.

نقد ادله مانعین

برخی بر عدم جواز جمع بین دو نماز به ادله ای استدلال کرده اند که به نقد آن ها می پردازیم:

۱ ـ جمع مخالف احتیاط است، زیرا تفریق در آن اختلافی نبوده، بلکه افضل است، به خلاف جمع.

جواب:

احتیـاط در جـایی رجحان دارد که دلیلی دربین نباشـد، ولی با بودن دلیل رخصت، موردی برای احتیاط باقی نمی مانـد. همان گونه که سیوطی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود: «همانا خداوند دوست دارد که به رخصت های او عمل شود، همان گونه که دوست دارد به واجب هایش عمل گردد.» [۱۳۳۱] .

۲ ـ سنت آن است که هر فریضه ای در وقت خود انجام گیرد.

جواب:

سنت حمل بر استحباب می گردد و این منافات ندارد با این که به جهت قرار نگرفتن امت در سختی و محروم نشدن از جماعت، بین دو نماز را جمع نمود.

لذا انصاری در فواتح الرحموت می گوید: «مداومت پیامبر (صلی الله علیه وآله) بر یک فعل دلالت

[صفحه ۴۷۸]

بر وجوب نـدارد، چگـونه چنیـن باشـد در حـالی کـه می دانیـم پیـامبر (صـلی الله علیه وآله) بر اذان و اقـامه، نمـاز جمعه، اعتکـاف، مضـمضه، اسـتنشاق و... مـداومت می نمود، در حـالی که احـدی قائل به وجوب آنها به جهت مـداومت پیامبر (صـلی الله علیه وآله) نشده است.» [۱۳۳۲] .

۳ ـ ترمـذی و حـاکم از حنش، از عکرمه، از ابن عبـاس نقـل کرده که فرمود: «هرکس بین دو نماز را بـدون عـذر جمع کنـد بابی از ابواب کبائر را به روی خود باز کرده است.» [۱۳۳۳] .

جواب:

اوّلا: سـند این حدیث، ضـعیف است به جهت وجود حنش و عکرمه در سلسله راویان این حدیث. برای اطلاع از چگونگی ضعفشان به کتب رجال اهل سنت در ترجمه این دو مراجعه شود.

ثانیاً: حدیث ابن عباس معارض با احادیث صحیح السند است، که دلالت برخلاف این مضمون دارد.

ثالثاً: حدیث از پیامبر نقل نشده است.

۴ ـ بیهقی از ابی العـالیه نقـل می کنـد که عمر به ابوموسـی اشـعری نـوشت: «جمـع بین دو نمـاز از کبـائر است، مگر در صورتی که عذری در بین باشد.» [۱۳۳۴] .

جواب:

اولاً: این حدیث مرسل است، همان گونه که بیهقی به آن تصریح نموده است. و ابوالعالیه از خود عمر نشنیده است. ثانیاً: عمر آن را از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نقل نکرده و شاید از اجتهادات خود او باشد که دلیلی بر حجیت آن نیست.

متعه (حج تمتع ـ متعه زنان)

حج تمتع

اشاره

اسلام، دینِ عقیده و شریعت است. عقیده؛ یعنی ایمان به خدا و رسولانش و روز قیامت. شریعت، عبارت است از احکام الهی که متکفل زندگانی با شرف و سعادت دنیوی و اخروی است.
از جمله امتیازهای شریعت اسلامی شمول گرایی است، ولی فقهای مذاهب اسلام در برخی مسائل فرعی فقهی اختلاف نموده اند که از آن جمله «حج تمتّع» یا «متعه حجّ» است. اکثر اهل سنت متعه و استمتاع در بین عمره و حجّ در «حجّ تمتّع» را به تبع عمر قبول ندارند، بر خلاف شیعه امامیه که قائل به جوازند. در این جا به بررسی این موضوع می پردازیم تا حقیقت مسئله روشن گردد.

متعه در لغت و اصطلاح

متعه در لغت از ماده تمتّع به معنای لذت و نفع بردن است. عرب می گوید: تَمَتَّع و اسْتَمْتَعَ بکذا و مِنْ کذا؛ یعنی مدّت زمانی طولانی از چیزی بهره و لذّت برد.
متعه در اصطلاح فقیهان در سه مورد به کار برده می شود:
۱ ـ متعه حجّ: در آیه ": فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالعُمْرَةِ إِلَى الْحَجّ [" ۱۳۳۵] به آن اشاره شده است.

[صفحه ۴۸۲]

۲ ـ متعه طلاق: مقصود از آن، هدیه ای است که بعد از طلاق به زن می رسد؛ از پیراهن زیر یا رو یا روی انداز؛ قرآن کریم به آن اشاره کرده و می فرماید ": لا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّساءَ ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ [" ۱۳۳۶] ؛ «باکی نیست بر شما اگر طلاق دهید زنانی را که با آنان مباشرت نکرده اید و مهری مقرّر نداشته اید، ولی آنها را به طور پسندیده به نوعی بهره مند سازید، توانگر به اندازه " توان " و تنگدست به اندازه" وسع " خود ". این کاری است " شایسته نیکوکاران».
۳ ـ متعه زنان: که به آن ازدواج موقّت نیز می گویند. خداوند متعال در قرآن می فرماید ": فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً [" ... ۱۳۳۷] ؛ «پس چنانچه از آنها بهره مند شوید آن مهر معین را ـ که مزد آنهاست ـ به آنان بپردازید».

اقسام حج

حجّ بر سه نوع است: تمتع، افراد و قران. توضیح این سه قسم بنابر نظر امامیه بدین شرح است:
الف) حجّ تمتع: عبارت است از احرام مکلّف از میقات به عمره تمتع؛ آن گاه داخل مکه شده هفت شوط طواف دور خانه خدا به جامی آورد، سپس در مقام ابراهیم دو رکعت نماز طواف می گزارد و بین صفا و مروه هفت شوط سعی می کند، در آخر نیز مویش را کوتاه می کند و با این عمل تمام اموری که بر او حرام بوده حلال می گردد؛ تا این که احرام دیگری در همان سال برای حجّ می بندد، سپس روز نهم به عرفات می رود و در آن جا تا غروب وقوف می کند و بقیه اعمال را نیز انجام داده و از احرام دوّم نیز خارج می گردد. [۱۳۳۸] .

سید شرف الدین می گوید: «علت این که این حجّ را «تمتع» می نامند، این است که در این حجّ متعه است. متعه به معنای لذت است. چون در مدت فاصل بین دو احرام «عمره و

[صفحه ۴۸۳]

حج» محظورات احرام مباح و حلال می گردد و شخص عامل به آن، می تواند در این مدّت از آنچه در احرام عمره حرام بود و در احرام حج نیز حرام می گردد، لذت و نفع ببرد. این همان معنایی است که عمر و برخی از تابعینش ناخوش می داشتند....« [۱۳۳۹] .

ب) حج افراد: در این نوع از حج، حاجی ابتدا از میقات یا از هر جایی که احرام برای او صحیح است مُحرم به حجّ می گردد؛ آن گاه در عرفات وقوف کرده و از آنجا به مشعر می رود، سپس بقیه اعمالی که بر او واجب است انجام می دهد و با طواف نسا و دو رکعت نماز آن از احرام بیرون آمده و تمام محرمات بر او حلال می گردد. آن گاه عمره مفرده ای؛ با مُحرم شدن از نزدیک ترین نقطه حِلّ به حرم انجام می دهد.

ج) حجّ قران: همان کیفیت حجّ افراد را دارد، با این فرق که در حجّ قران انسان هنگام احرام بستن قربانی همراهش است.

حجّ تمتع بر کسی واجب است که از مسجد الحرام دور می باشد، بر خلاف حجّ افراد و قران. کسی که از مکه بیشتر از ۴۸ میل ـ که معادل ۸۸ کیلومتر است ـ دور باشد، باید حجّ تمتع به جای آورد، ولی حجّ قران و افراد وظیفه کسی است که اهل مکه است، یا کسی که بین منزل او و مکه کمتر از ۴۸ میل است.

معنای هر یک از این اقسام نزد علمای اهل سنت عبارت است از:

الف) حج افراد: انسان برای حجّ احرام ببندد و بعد از فراغت از اعمالش برای عمره احرام دیگری ببندد.

ب ـ حجّ قران: بین حجّ و عمره با یک احرام جمع کند.

ج ـ حجّ تمتع: در ابتدا برای عمره احرام بسته و در همان سال احرامی دیگر برای حجّ ببندد.

آنچه به طور متواتر از عمر بن خطاب رسیده، این است که وی امر به تفریق بین حجّ و عمره می نمود، به این نحو که دستور می داد حجّ در یک سال و عمره آن در سال دیگر انجام گیرد. هم چنین استمتاع و جماع با زن را در بین عمره و حجّ اجازه نمی داد.

[صفحه ۴۸۴]

آیه حج تمتع

خداوند متعال می فرماید ": فَإِذا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَی الْحَجِّ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ [" ۱۳۴۰] ؛ «پس از آن که منع و ترس برطرف شود هرکس از عمره تمتّع به حجّ باز آید هر چه میسر و مقدور است از جنس شتر و گاو و گوسفند آن جا قربانی کند».

از حاجیِ محصور که از رفتن به حج باز مانده بود، سخن رفت و الان صحبت از حاجی غیر محصور است؛ کسی که موانع از سراهش برطرف شده است؛ از همین رو می فرماید ": فاذا امنتم."

مراد از تمتع عمره به حجّ، تمتع والتذاد از محظورات احرام به سبب به جای آوردن عمره است؛ به این معنا که انسان بعد از به جای آوردن اعمال عمره از احرام خارج شده و تا احرام برای حجّ، تمام آنچه را که باید در حال احرام ترک کند، بر او حلال می شود، مگر صید مادامی که در محدوده حرم است. آیه تصریح دارد بر این که گروهی از مکلفینی، که حجّ تمتّع بر آنان واجب است،

عموم محذورات احرام بر آنها تا زمان احرام حجّ حلال می گردد، لذا هیچ توجیحی خلاف این معنا را نمی پذیرد.

حج تمتع سنتی ابدی

از روایات صحیح استفاده می شود که حجّ تمتع یا به تعبیری دیگر «متعه حجّ» تا روز قیامت سنتی ابدی است که هرگز قابل تغییر و تبدیل نخواهد بود. اینک در این باره روایاتی را ذکر می کنیم:
۱ ـ مسلم از عمره نقل می کند از عایشه شنیدم که گفت: با رسول خدا (صلی الله علیه وآله) از مدینه خارج شدیم در حالی که پنج روز از ذی قعده باقی مانده بود، به مکه که رسیدیم پیامبر (صلی الله علیه وآله)دستور داد هرکس همراهش قربانی ندارد، بعد از طواف خانه خدا و سعی بین صفا و مروه، مُحلّ شود.... [۱۳۴۱] .

[صفحه ۴۸۵]

۲ ـ مسلم از جا بر نقل می کند: «... بعد از آن که وارد مکّه شدیم دور کعبه طواف نمودیم و سپس بین صفا و مروه سعی کردیم. آن گاه پیامبر (صلی الله علیه وآله) امر کرد: هرکس با او قربانی نیست مُحلّ شود. عرض کردیم: از چه چیزی؟ فرمود: از همه چیز. ما نیز با زن هایمان مواقعه کرده، بوی خوش استعمال نمودیم و لباسهایمان را پوشیدیم، در حالی که تا عرفه بیش از چهار میل نبود؛ آن گاه در روز ترویه دوباره برای حجّ محرم شدیم.... [۱۳۴۲] .
۳ ـ بخاری نقل می کند: از انس بن عباس از متعهّ حجّ سؤال شد؟ او در جواب فرمود: مهاجرین و انصار و همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) در حجّهٔ الوداع مُحلّ شدند، در حالی که ما محرم بودیم. به مکه که رسیدیم پیامبر (صلی الله علیه وآله) دستور داد اعمال عمره را انجام دهیم، ما نیز طواف خانه خدا کرده و بعد از سعی صفا و مروه، به سراغ زن ها آمده و با آنان مواقعه کردیم و لباس خود را پوشیدیم. [۱۳۴۳] .

عادت عرب قبل از اسلام

از برخی روایات استفاده می شود که عرب عمره را در اشهُر حجّ انجام نمی داد، بلکه اصرار داشت که عمره را بعد از گذشتن ماه صفر به جای آورد، ولی پیامبر (صلی الله علیه وآله) با این بدعت سرسختانه مقابله کرد.
بخاری از ابن عباس نقل می کند: عرب در عصر جاهلی به جای آوردن عمره را در ماه های حجّ از بدترین اعمال می دانستند و معتقد بودند که عمره بعد از گذشتن ماه صفر حلال می شود.... [۱۳۴۴] .

بازگشت عادات جاهلیت

پیامبر (صلی الله علیه وآله) با اصحابش حجّ به جای آورد و در آن مناسک و مواقف و سنت های حجّ را بیان داشت، ولی متأسفانه عمر بن خطاب روش جاهلیت در حجّ را زنده کرد و در

[صفحه ۴۸۶]

مقابل نصّ، اجتهاد نمود و به شدت از حجّ تمتّع نهی کرد. بعد از او نیز عثمان همین سنت را پیش گرفت و تا الآن نیز باقی است.
۱ ـ مسلم از ابی موسی نقل می کند: بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) وارد شدم در حالی که در «بطحاء» فرود آمده بود. به من فرمود: آیا حجّ به جای آوردی؟ عرض کردم: آری، فرمود: به چه احرام بستی؟ عرض کردم: لبیک به احرامی هماننـد احرام پیامبر. حضرت (صلی الله علیه وآله)فرمود: کار خوبی کردی، طواف خانه خدا کن؛ آن گاه سعی صفا و مروه به جای آور و از احرام بیرون آی. ابو موسی می گوید: من طواف و سعی صفا و مروه به جای آورده و بعد از آن به سراغ زنی از بنی قیس رفتم... آن گاه به حجّ محرم شدم. به همین عمل برای مردم فتوا می دادم تا آن که زمان خلافت عمر رسید.... [۱۳۴۵] .
۲ ـ هم چنین مسلم به سند خود نقل می کند که عمر گفت: حجّ خود را از عمره جدا سازید، زیرا این برای حجّ و عمره شما تمام تراست. [۱۳۴۶] .
از این حدیث به خوبی استفاده می شود جدایی حج از عمره توسط عمر در اسلام جعل شد. و همان طور که قبلاً اشاره شد، عرب جاهلی جمع بین این دو را از بدترین اعمال می دانستند، گویا این عقیده جاهلی در عمر باقی مانده بود، لذا در زمان خلافتش از جمع بین این دو منع کرد.
۳ ـ مسلم از ابی موسی نقل می کند که او فتوا به متعه می داد، تا آن که شخصی به او گفت: دست از برخی فتواهای خود بردار، آیا نمی دانی که امیرالمؤمنین در مناسک چه چیزی حادث کرده است؟ او از این فتوا دست برنداشت تا این که از عمر راجع به این موضوع سؤال کرد. عمر در جواب گفت: من می دانستم که پیامبر (صلی الله علیه وآله) و اصحابش چنین عمل می کردند، ولی من کراهت دارم که مردم را ببینم در کنار اراک نزدیکی کرده؛ آن گاه برای حجّ حرکت کنند، در حالی که آب غسل از سرشان قطره قطره می چکد. [۱۳۴۷] .
۴ ـ مسلم از قتاده از مطرّف نقل می کند: عِمران بن حُصین هنگام مرگش مرا

[صفحه ۴۸۷]

خواست و فرمود: من تو را حدیث می گویم به احادیثی که امیدوارم خداوند بعد از من تو
را به آنها نفع دهد. اگر من زنده ماندم آنها را کتمان کن و چنانچه مُردم به آنان حدیث بگو، زیرا این احادیث به من واگذار شده است. بدان که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بین حجّ و عمره جمع نمود، سپس در کتاب خدا و سنت رسول خدا چیزی نیامد که از آن نهی کند، تا آن که شخصی آنچه می خواست به رأی خود عمل کرد. [۱۳۴۸] .

سبب منع عمر از حج تمتع

عمر کراهت داشت که حاجیان با زنان خود قبل از اتمام اعمال حجّ نزدیکی کنند و هنوز اعمال تمام نشده آب غسل جنابت از سر آنان قطره قطره بچکد.
ابو حنیفه از حماد از ابراهیم نخعی از اسود بن یزید نقل می کند: با عمر بن خطاب عشای روز عرفه در عرفات بودیم، ناگهان شخصی نزد ما ظاهر شد که موهایش را شانه کرده و از او بوی خوش استشمام می شد. عمر به او گفت: آیا تو محرمی؟ گفت: آری. عمر گفت: پس چرا به شکل محرم هستی؟ محرم کسی است که مو پریشان و غبار آلود باشد. او در جواب گفت: من برای به جای آوردن حجّ تمتع وارد شدم در حالی که اهل بیتم با من بود امروز نیز برای حجّ محرم شدم. عمر گفت: شما حقّ ندارید در این ایام لذت ببرید، زیرا اگر من شما را به این کار رخصت دهم، با زن های خود در اراک نزدیکی می کنید و آن گاه با یکدیگر برای

انجام حجّ حرکت می کنید. [۱۳۴۹] .
سعید بن مسیّب نقل می کند: عمر بن خطاب از متعه در ماه های حج نهی کرد و گفت: من آن عمل را همراه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) انجام دادم، اکنون از آن نهی می کنم زیرا یکی از شما از منطقه ای دور دست موپریشان وغبارآلود می آید تا عمره در ماه های حجّ انجام دهد، بعد از طواف خانه خدا مُحلّ می شود و لباس پوشیده بوی خوش استعمال می کند و اگر اهلش با او باشد نزدیکی می کند تا روز ترویه فرا رسد؛ احرام به حج بسته به «منی»

[صفحه ۴۸۸]

می رود، برای حجّ تلبیه می گوید در حالی که موپریشان و غبارآلود نیست، حال آن که حجّ، افضل از عمره است. اگر ما جلو مردم را نگیریم؛ با همسرانشان در زیر درخت اراک معانقه می کننـد، در حالی که اهل مکه شیر و زراعت ندارند و بهارشان تنها موقعی است که حجّاج بر آنان وارد می شوند. [۱۳۵۰] .

سبب منع عمر از جمع بین عمره و حج

عمر از وارد شدن فقر بر خانه های اهل مکه ترس داشت، زیرا آنان دامداری و کشاورزی نداشتند. از همین رو دستور داد که حجّ را در سالی و عمره را در سالی دیگر انجام دهند و آن دو را در یک سال جمع نکنند، تا بر اهل مکه فشار اقتصادی وارد نشود.
اما این عذرها نمی تواند شریعت اسلامی را تغییر و تبدیل دهد و صاحب شریعت به مصالح مسلمانان از دیگران داناترست.
منع و نهی عمر از متعه حجّ به حدّی رسید که روزی در خطبه خود گفت: «دو متعه در عهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) حلال بود، ولی من از آن دو نهی کرده و بر آن عقاب می کنم: متعه حج و متعه زنان.» [۱۳۵۱] .

مخالفت صحابه با بدعت عمر بن خطاب

گروهی از صحابه با بدعت عمر بن خطاب شدیداً به مقابله پرداختند که به برخی از آنان اشاره می کنیم:
۱ ـ امام علی بن ابی طالب (علیه السلام)
الف) بخاری از مروان بن حکم نقل می کند: دیدم که علی و عثمان در مورد متعه و جمع بین حجّ و عمره با یکدیگر نزاع می کردند؛ عثمان از آن دو نهی می کرد... علی (علیه السلام) فرمود: من سنت پیامبر (صلی الله علیه وآله) را به خاطر گفتار یک نفر رها نمی کنم. [۱۳۵۲] .

[صفحه ۴۸۹]

ب) بخاری از سعید بن مسیّب نقل می کند: علی و عثمان در «عسفان» درباره متعه حجّ اختلاف نمودند. علی فرمود: تو اراده داری از کاری نهی کنی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله)آن را انجام می داده است. علی هنگامی که این چنین دید جمع بین هر دو کرد. [۱۳۵۳] .
ج) مالک نقل می کند: مقداد بن اسود بر علی (علیه السلام) وارد شد... و عرض کرد: عثمان بن عفان نهی می کند از این که بین

حجّ و عمره در یک سال جمع شود... علی (علیه السلام) بر عثمان وارد شد و فرمود: تو از جمع بین حجّ و عمره نهی می کنی؟ عرض کرد: این رأی من است. علی (علیه السلام) در حالی که غضبناک بود از نزد او خارج شد و فرمود: لبّیک اللّهم لبیک بحجهٔ و عمرهٔ معاً. [۱۳۵۴] .

۲ ـ عبد الله بن عمر

قرطبی در تفسیرش از سالم نقل می کند: با عبد الله بن عمر در مسجد نشسته بودیم که مردی از اهل شام بر وی وارد شد و از تمتع عمره به حجّ سؤال کرد. ابن عمر گفت: خوب است و زیبا. آن مرد گفت: پدر تو از آن نهی کرده است؟ ابن عمر در جواب گفت: وای بر تو! اگر پدرم نهی کرده، رسول خدا (صلی الله علیه وآله) انجام داده و به آن امر کرده است. آیا قول پدرم را بگیرم یا به امر رسول خدا عمل کنم؟ از من دور شو. [۱۳۵۵] .

۳ ـ ابن عباس

سعید بن جبیر از ابن عباس نقل می کند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) تمتع حجّ

انجام می داد. عروه گفت: ابوبکر و عمر از متعه نهی کرده است. ابن عباس گفت:

چه می گوید عروه کوچک و حقیر؟! من شما را می بینم که به زودی هلاک خواهد شد. من می گویم: رسول خدا چنین فرموده است آنان می گویند: ابوبکر و عمر چنین گفته

است!!

[صفحه ۴۹۰]

۴ ـ ابیّ بن کعب

سیوطی نقل می کند: هنگامی که عمر بن خطاب می خواست از متعه حجّ نهی کند، ابی بن کعب به سوی او حمله کرده وگفت: این حقّ تو نیست، قرآن بر پیامبر نازل شده و ما با حضرت عمره متعه به جای آوردیم. آن گاه عمر از منبر پایین آمد. [۱۳۵۶] .

۵ ـ سعد بن ابی وقّاص

مالک از محمّد بن عبد الله بن حارث نقل می کند: از سعد بن ابی وقاص و ضحاک بن قیس در سال حجّ معاویهٔ بن ابی سفیان شنیدم که سعد می گفت: تمتع به حجّ جایز است. ضحاک بن قیس گفت: این عمل را کسی انجام نمی دهد، مگر آن که به امر خدا جاهل باشد. سعد گفت: بد حرفی زدی ای پسر برادر! ضحّاک گفت: عمر بن خطاب از آن نهی کرده است. سعد گفت: رسول خدا آن را انجام داد، ما نیز همراه حضرت بودیم و اینگونه انجام دادیم. [۱۳۵۷] .

۶ ـ عمران بن حُصین

عمران در اواخر عمرش و در مرضی که با آن از دنیا رفت، فرمود: «رسول خدا جمع کرد بین حجّ و عمره و بعد از آن، آیه ای که آن را نهی کند یا نهیی از پیامبر (صلی الله علیه وآله)در مورد آن نرسید؛ تنها یک شخص به رأی خود و بدون دلیل از کتاب و سنت از آن نهی کرد. [۱۳۵۸] .

شارحان صحیح بخاری و صحیح مسلم اتفاق دارند در این که مراد به «رجل» در این حدیث و امثال آن «عمر بن خطاب» است نه عثمان بن عفان، زیرا عمر اولین کسی بود که از متعهٔ حجّ نهی کرد و عثمان نیز از او متابعت نمود.

[صفحه ۴۹۱]

در صحیح مسلم آمده است: ابن زبیر از متعه حجّ نهی می کرد و ابن عباس بدان امر می نمود. در این مورد از جابر سؤال کردند. او گفت: اولین کسی که از آن نهی کرد عمر بود. [۱۳۵۹] .

نووی نیز در شرح صحیح مسلم می گوید: مقصود از «رجل» عمر بن خطاب است، زیرا وی اولین کسی بود که از متعه نهی نمود و بعد از او، عثمان بود که از وی پیروی کرد. [۱۳۶۰] .

[صفحه ۴۹۲]

ازدواج موقت

یکی از مشکلات مهم اجتماعی که تمام جوامع بشری کم و بیش با آن روبه رو هستند، مشکل جنسی ـ خصوصاً در سطح نوجوانان و جوانان ـ است. این مشکل با بی بندوباری ای که اخیراً از راه های مختلف؛ مانند ماهواره، سی دی، ویدئو و نوارهای مبتذل به وجود آمده، شدید شده دشمن با تمام قوا و با تهاجم همه جانبه فرهنگی به روح پاك جوانان و نوجوانان حمله کرده است.

حال چه باید کرد؟ از طرفی نمی توان جلو غرایز جنسی را با شدّت و خشونت گرفت و با آن مقابله کرد و از طرف دیگر بی بندوباری نیز ضررها و خطرات عظیمی به دنبال داشته و جوان ها را بی اراده و بی تقوا کرده و به انحطاط ورطه فساد کشانده است. علاوه بر این مشکل معیشتی هم بیداد می کند. پس راه حلّ این مشکل چیست؟

در ذیل به بررسی راه کارهای ممکن می پردازیم و در میان آن ها به کارآمدترین آن ها اشاره خواهیم کرد:

۱ ـ این که جوانان را از هر راهی که ممکن است دعوت به آرامش و خاموش کردن آتش شهوت نماییم؛ اگرچه با جبر و خشونت باشد. روان شناسان و جامعه شناسان این راه کار را نمی پسندند، زیرا این رفتار باعث ضررهای روانی و ناهنجاری های اجتماعی جبران ناپذیری خواهد شد و چه بسا تا سر حدّ خودکشی یا جنون کشیده شود.

۲ ـ جوانان را به بی بندوباری دعوت نموده و هر نوع معاشرت جنسی را آزاد

[صفحه ۴۹۳]

بگذاریم، همان گونه که برخی از دولت های شرقی و غربی این راه حلّ را پیش گرفته اند.

ولی این راه حل نیز مانند راه حلّ قبلی مورد تأیید روان شناسان، جامعه شناسان و روان پزشکان نیست. این روش با ارزش های دینی، اخلاقی و انسانی سازگاری ندارد. بیماری های خطرناك ناشی از بی بندوباری جنسی از قبیل ایدز و غیره که در روزگار کنونی جامعه بشری را تهدید می کند به دنبال خواهد داشت.

۳ ـ جوانان را با همه مشکلات به سوی ازدواج دائم سوق داده و تشویق نماییم؛ اگرچه به ایجاد صندوق های خیریه یا اختصاص دادن بودجه های کلان برای این امر خیر نیاز باشد. ولی این راه حلّ نیز اگرچه بخشی از مشکل را حل می کند، اما نمی تواند فراگیر و اساسی باشد، زیرا تنها مشکل مالی نیست تا با کمك های مالی بخواهیم آن را جبران نماییم، بلکه مشکلات دیگری؛ مانند تحصیلات و غیره نیز وجود دارد.

فیلسوف معروف، دکتر برتراند راسل، یکی از مشکلات جنسی را این گونه به تصویر می کشاند: «سن ازدواج خودبه خود و به مرور

زمان به تأخیر می افتد، زیرا دانشـجو در هجده یا بیست سالگی موقع شـکوفایی ذهن و رشد عقلی اوست که می تواند درس بخواند در حالی که این زمان درست شـروع اوج شهوت یک جوان است. حال با درنظر گرفتن این مطلب که دروس و علوم تخصصی شده ـ که حق هم همین است و گرنه بشـر به پیشـرفت علم دست نیافته و از قافله تمـدن بشـری عقب می ماند ـ چه باید کرد؟ آیا با مجبور کردن جوانان به ازدواج دائم با تحمیل مشکلات مختلف زندگی و جلوگیری فیزیکی از بی بندوباری، مشکلات جوانان حلّ خواهد شد؟» [۱۳۶۱].

۴ ـ راه حلی که دکتر راسل پیشـنهاد نموده و قرن هـا قبل از آن، اسـلام آن را مطرح کرده است همان پیشـنهاد ازدواج موقّت است. منتهـا بـا حـدود و شـرایطی خاص، یعنی کسانی که می تواننـد ازدواج دائم کرده و بر مشـکلات فائق آینـد بایـد همین کار را انجام بدهند و کسانی که از این راه نمی توانند بر مشکلات متعدد آن غلبه کنند باید راه حلّی

منطقی و شرعی برای آن ها اندیشیده شود تا با رفع نیاز جنسی از بی بندوباری و هرج و

[صفحه ۴۹۴]

مرج جنسی ـ که مشـکلات فراوانی را برای جوامع بشری اعم از دنیوی و اخروی فراهم کرده ـ جلوگیری شود، این راه حلّ؛ ازدواج موقت نام دارد.

بعد از تبیین این راه حل، به بیان ادله شرعی آن پرداخته و موضوع را از چند جهت بررسی می نماییم:

۱ ـ بررسی ادله جواز ازدواج موقت در قرآن و روایات؛

۲ ـ بررسی نسخ یا عدم نسخ حکم ازدواج موقت؛

۳ ـ جایگاه صحابه و تابعین در بحث ازدواج موقت؛

۴ ـ پاسخ به برخی از اشکال ها.

ادله جواز ازدواج موقت

دلیل قرآنی

قرآن کریم دربـاره ازدواج موقت می فرمایـد ": فَمَـا اسْـتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِیضَـهً؛ [" ۱۳۶۲] «از هر زنی کـه به طـور مشروع کام گرفتید، آنچه را که در مقابل این کام جویی به عنوان مهر مقرّر داشته اید به او بپردازید».

این آیه مربوط به ازدواج موقت است، زیرا:

اولاً: در آیات قبل، حکم ازدواج دائمی و حکم مهر آن به روشنی بیان شده و تکرار آن بدون وجه است.

ثانیاً: در ازدواج دائمی به مجرد اجرای صیغه عقد ازدواج، مهر برعهده شوهر واجب می شود و پرداخت نصف آن قبل از آمیزش در صورت مطالبه همسر واجب است، در حالی که در این آیه وجوب آن بر استمتاع و کام جویی شوهر از همسـرِ خویش مترتب شده است.

احمد بن حنبل در مسـند و ابوبکر جصاص در احکام القرآن و ابوبکر بیهقی در السنن الکبری و قاضی بیضاوی در انوارالتنزیل و ابن کثیر در تفسیر القرآن الکریم و

[صفحه ۴۹۵]

جلال الدین سیوطی در درّالمنثور و قاضی شوکانی در تفسیر فتح القدیر و شهاب الدین
آلوسی در روح المعانی از جمله مؤیّدین نزول آیه در نکاح متعه هستند. لذا برخی از صحابه آیه را با تفسیرش این گونه تلاوت می نمودند: «فما استمتعتم به منهنّ ـ الی اجل مسمّی ـ فآتوهنّ أجورهنّ فریضهً.» [۱۳۶۳] .

دلیل روایی

۱ ـ جابر می گوید: «ما در عهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و ابی بکر متعه می کردیم تا آن که عمر آن را نهی کرد.» [۱۳۶۴] .
۲ ـ ابن عباس می گوید: «همانا آیه متعه محکم است و نسخ نشده است.» [۱۳۶۵] .
۳ ـ عمران بن حصین می گوید: «آیه متعه بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) نازل شد و آیه ای بعد از آن در نسخ متعه بر پیامبر نازل نگشت. رسول خدا ما را به آن امر نمود و لذا با وجود رسول خدا از متعه بهره می جستیم. رسول خدا از دنیا رفت در حالی که ما را از آن نهی نفرمود. تا آن که شخصی به رأی خود هرچه خواست گفت.» [۱۳۶۶] .
تنها از ابن جریح هجده حدیث در حلّیت متعه رسیده است، [۱۳۶۷] تا چه رسد به بقیه راویان.
۴ ـ مسلم از جابر بن عبدالله و سلمهٔ بن الاکوع نقل می کند: منادی رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بر ما وارد شد و فرمود: رسول خدا به شما اذن داده که متعه کنید. در تعبیری دیگر چنین آمده است: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بر ما وارد شد و اذن داد که متعه کنیم. [۱۳۶۸] .
۵ ـ مسلم در کتاب صحیح به سندش از ابی نضرهٔ نقل می کند: ما نزد جابر بن عبدالله

[صفحه ۴۹۶]

بودیم که شخصی نزد او آمد و گفت: ابن عباس و ابن زبیر در متعهٔ النکاح و متعهٔ الحجّ اختلاف نظر دارند. جابر در جواب فرمود: ما این دو نوع متعه را با رسول خدا (صلی الله علیه وآله) انجام می دادیم، تا این که عمر از آن دو نهی کرد و ما دیگر انجام ندادیم.» [۱۳۶۹] .
۶ ـ مسلم در صحیح از عروهٔ بن الزبیر نقل می کند: عبدالله بن زبیر روزی در مکه در میان جمعی گفت: گروهی که خدا قلب هایشان را کور کرده همانند چشم هایشان به متعه فتوا می دهند (منظور او ابن عباس بود). ابن عباس جواب داد: تو از حق منحرفی، به جان خودم متعه در زمان رسول خدا انجام می شد. ابن الزبیر به او گفت: اگر راست می گویی انجام ده، به خدا سوگند! اگر انجام دهی تو را سنگسار می کنم.» [۱۳۷۰] .
روایات بسیاری در مورد حلیت متعه در زمان رسول خدا و خلافت ابی بکر و قسمتی از خلافت عمر بن خطاب وجود دارد که علامه سید جعفر مرتضی عاملی بیش از صد و ده روایت را به این مضمون از کتب اهل سنت نقل کرده است. [۱۳۷۱] .

موارد اشتراک بین ازدواج دائم با متعه

ازدواج دائم و ازدواج موقت (متعه) در اموری با یکدیگر اشتراک دارند که در ذیل به پاره ای از آنها اشاره می نماییم:

۱ـ عقدی مشتمل بر ایجاب و قبول باشد و مجرد تراضی و معاطات کافی نیست.

۲ـ عقد باید به الفاظ خاصی از قبیل: زوجت، انکحت، متّعت باشد نه هر لفظی.

۳ـ مانع شرعی از سبب و نسب یا رضاع یا غیر از آن موجود نباشد.

۴ـ در حال حیض یا نفاس جماع ممنوع است.

۵ـ با دخول احتیاج به عدّه است و بدون دخول یا در حالت یائسگی زن، احتیاج به عده نیست.

۶ـ فرزند، ملحق به شوهر است؛ اگرچه عزل هم کرده باشد.

[صفحه ۴۹۷]

۷ـ اولاد، ملحق به پدر و مادرند. لذا تمام آثار آن از قبیل: ارث و نفقه بر آنها مترتب می شود.

۸ـ حضانت و احکام آن.

۹ـ حرمت ازدواج با زن مشرک.

۱۰ـ منتشر شدن حرمت به سبب دامادی و شیردادن.

۱۱ـ احتیاج شروط عامه از قبیل: بلوغ، عقل، اختیار و مانند آن.

۱۲ـ در زن باکره احتیاج به اذن ولیّ است.

فرضیه نسخ حکم ازدواج موقت در قرآن کریم

۱ـ برخی، آیه ": وَالَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ- إِلاّـ عَلی أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَیْرُ مَلُومِینَ- فَمَنِ ابْتَغی وَراءَ ذلِکَ فَأُولئِکَ هُمُ العادُونَ [" ۱۳۷۲] را ناسخ آیه جواز و حلّیت متعه دانسته اند، به این صورت که در این آیه ارتباط مشروع زناشویی به دو مورد منحصر شده است: یکی ازدواج دئام، و دیگری ملک یمین، و ازدواج موقت، خارج از این حکم است.

در پاسخ به این فرضیه باید گفت که اولاً: ازدواج موقت از نظر ماهیت با ازدواج دائمی تفاوتی ندارد؛ اگرچه در برخی از احکام نیز با هم اختلاف جزئی دارند.

ثانیاً: آیه مورد نظر از آیات مکّی است، در حالی که آیه مربوط به ازدواج موقت از آیات مدنی است. حکم ازدواج موقت به اجماع مسلمانان در مدینه نازل شده است، در حالی که ناسخ باید از نظر زمان بعد از منسوخ باشد.

۲ـ برخی معتقدند که آیه متعه به آیه میراث نسخ شده است. فخر رازی می گوید: «اگر زن متعه همسر انسان است باید توارث بین زوج و زوجه برقرار باشد، زیرا خداوند متعال می فرماید ": وَلَکُمْ نِصْفُ ما تَرَکَ أَزْواجُکُمْ؛ " نصف اموالی که همسران شما به جای گذارده اند مال شماست. در حالی که به اتفاق، بین زن و شوهر در نکاح متعه

[صفحه ۴۹۸]

توارث نیست.» [۱۳۷۳] .

در جواب می گوییم:

اوّلاً: آیه میراث قبل از آیه متعه نازل شده است.

ثانیاً: مسئله عدم توارث نزد امامیه اجماعی نیست، بلکه برخی از علما قائل به ثبوت توارث اند، مگر این که عدم توارث را شرط کنند. [۱۳۷۴] .

ثالثاً: اشکال کننده بین نسخ و تخصیص اشتباه کرده است؛ زیرا این آیه، ناسخ حکم متعه نیست، بلکه طبق قاعده، روایات متعه مخصِّص است. یعنی آیه ارث، عام بوده و شامل تمام همسران؛ چه دائم و چه منقطع می شود، ولی این عموم به دلیلی که بر عدم ارث زن متعه دلالت دارد تخصیص می خورد.

رابعاً: عدم ارث دلیل بر عدم زوجیت نیست، همان طوری که زوجیت نیز دلیل بر لزوم ارث نمی باشد.

فرضیه نسخ در روایات

در برخی از روایات نیز وارد شده که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) متعه را در فتح خیبر یا در تبوک و مانند آن منع کرده است. درباره نسخ ازدواج موقت توسط روایات چند نکته را یادآور می شویم:

۱ـ برخی روایات، این حکم را اختصاص به شرایط اضطراری دانسته اند و با برطرف شدن آن شرایط، حکم مزبور نیز نسخ گردیده است. [۱۳۷۵] .

در این صورت این سؤال مطرح می شود که احکام اضطراری تابع شرایط اضطراری اند و شرایط اضطراری به زمان پیامبر (صلی الله علیه وآله) اختصاص ندارند.

۲ـ در مقابل، روایات دیگری هستند که بربقای حکم ازدواج موقت تا زمان نهی عمر دلالت دارد. این مطلب را مسلم بن حجاج به چند سند از جابر بن عبدالله انصاری

[صفحه ۴۹۹]

روایت کرده است. [۱۳۷۶] .

۳ـ با این که روایات نسخ بیان گر یک واقعه اند، ولی در آنها اختلاف و تعارض های بسیاری وجود دارد که موجب قدح و وهن آنها می گردد. در تاریخ اباحه و نسخ، اختلافات ذیل به چشم می خورد:

الف: سال فتح مکه. ب: سال فتح خیبر. ج: حجهٔ الوداع. د: غزوه تبوک. [۱۳۷۷] .

مقتضای این اقوال این است که یک حکم در فاصله چند سال، چند بار تشریع و نسخ شده باشد. این روش نه در اسلام سابقه دارد و نه با علم و حکمت الهی سازگار است.

نکته قابل تأمل دیگر این که بسیاری از این روایات از سبرهٔ بن معبد جهنی نقل شده است که در آن ماجرای ازدواج موقت به صورت های مختلف نقل شده است.

۴ـ از ابن عباس روایت شده: «متعه رحمتی برای امّت محمّد (صلی الله علیه وآله) بود و اگر نهی عمر نبود غیر از قلیلی از مردم به زنا روی نمی آوردند.» [۱۳۷۸] .

۵ـ فخررازی و دیگران جمله مشهوری را از عمر بن خطاب درباره تحریم متعه نقل کرده اند که گفت: «دو متعه در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله) حلال بود، ولی من آن دوراحرام می کنم و هرکسی آن دو را انجام دهد، عقوبت خواهم کرد: یکی متعه زنان و دیگری متعه حج.» [۱۳۷۹] .

۶ـ گروهی امثال شافعی و اصحابش و اکثر اهل ظاهر؛ حتی ـ بنابر قولی ـ احمد بن حنبل بر این عقیده اند که سنت نمی تواند قرآن را نسخ نماید؛ اگرچه متواتر باشد. [۱۳۸۰] .

ابن حازم همدانی می گوید: «جماعتی از متقدّمین و برخی از متأخرین قائل به منع نسخ قرآن به سنّت اند، همان گونه که خبر واحد نمی تواند خبر متواتر را نسخ نماید.» [۱۳۸۱] .

ابوداود سجستانی می گوید: «از احمد بن حنبل سؤال شد که آیا حدیث وسنت،

[صفحه ۵۰۰]

حاکم بر کتاب خدا است یا نه؟ او در جواب گفت: من جرأت نمی کنم که این گونه در حق قرآن سخن بگویم، ولی می توان گفت که سنت می تواند مفسر قرآن باشد، قرآن را تنها قرآن می تواند نسخ نماید.» [۱۳۸۲] .

نسخ متعه به اجماع

قاضی عیاض می گوید: «بعد از عمل به متعه، اجماع جمیع علما بر تحریم آن قرار گرفت، مگر رافضی ها که قائل به بقای حلیت آن هستند.» [۱۳۸۳] .

نووی نیز در شرح صحیح مسلم می گوید: «بعد از عمل به متعه، اجماع جمیع علما بر حرمت آن تعلق گرفت، مگر روافض.» [۱۳۸۴] .

در جواب این استدلال می گوییم:

اوّلاًـ اگر دلیل اهل سنت اجماع است، چرا به نص تمسک می کنند، زیرا در جای خود به اثبات رسیده که تمسک به اجماع در موردی فایده بخش است که نصّ وجود نداشته باشد.

ثانیاً: طبق روایات صریح، متعه در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و ابی بکر و بخشی از خلافت عمر بن خطاب حلال بوده است.

ثالثاً: اهل سنت معتقدند که اجماع نه نسخ می شود و نه به سبب او حکمی نسخ می گردد. [۱۳۸۵] حال چگونه اجماع می تواند حکمی را که به کتاب و سنت ثابت شده نسخ کند.

رابعاً: در جای خود گفته شده که اجماع اگر مدرک و مستند آن معلوم باشد باید رجوع به مدرک نمود، و به طور مستقل اعتباری ندارد.

خامساً: اجماع بعد از خلاف نمی تواند خلاف سابق را برطرف سازد و شکی نیست که بین صحابه در مسئله حرمت نکاح متعه اختلاف بوده است.

[صفحه ۵۰۱]

سادساً: ادعای اجماع بر تحریم نکاح متعه صحیح نیست، زیرا کثیری از صحابه و تابعین و دیگران؛ مثل اهل مکه، یمن و اکثر اهل کوفه قائل به استمرار حکم اباحه نکاح متعه بوده اند.

موقف صحابه و تابعین در قبال ازدواج موقت

جماعتی از صحابه و تابعین که قائل به حلّیت متعه و عدم نسخ آن بوده اند عبارت اند از:
عمران بن حصین، عبدالله بن عمر، سلمهٔ بن امیه، معبد بن امیه، زبیر بن عوام، خالد بن مهاجر، ابی بن کعب، ربیعهٔ بن امیه، سمرهٔ بن جندب، سدیّ، مجاهد، ابن اوس مدنی، انس بن مالک، معاویهٔ بن ابی سفیان، ابن جریح، نافع، صبیب بن ابی ثابت، حکم بن عتیبه، جابر بن زید، براء بن عازب، سهل بن سعد، مغیرهٔ بن شعبه، سلمهٔ بن اکوع، زید بن ثابت، خالد بن عبدالله انصاری، یعلی بن امیّه، صفوان بن امیه، عمرو بن حوشب، عمرو بن دینار، ابن جریر، سعید بن حبیب، ابراهیم نخعی، حسن بصری، ابن مسیب، أعمش، ربیع بن میسره، ابی الزهری مطرف، مالک بن انس، احمد بن حنبل (در برخی از حالات) و ابوحنیفه در (بعضی موارد). [۱۳۸۶] .

پاسخ به شبهات

مخالفان ازدواج موقت شبهاتی را مطرح کرده اند که غالباً ناشی از نداشتن تصویر و آگاهی صحیح از ازدواج موقت یا برخی پیش داوری ها و ذهنیت های اشتباه در این باره است. در این جا به برخی شبهات مطرح شده پاسخ می دهیم.
۱ ـ هدف از ازدواج، تشکیل خانواده و تولید نسل است، این هدف در ازدواج دائمی حاصل می گردد، نه ازدواج موقت که هدف از آن ارضای غریزه جنسی است. [۱۳۸۷] .

[صفحه ۵۰۲]

جواب: شکی نیست که یکی از اهداف حکیمانه ازدواج، تولید نسل و تشکیل نهاد خانواده است، ولی این یگانه هدف ازدواج محسوب نمی شود، ارضای غریزه جنسی از طریق مشروع و جلوگیری از انحراف و فساد در جامعه بشری و تأمین بهداشت روان و سلامت اخلاقی نیز از اهداف مهم ازدواج موقت است. هرگاه شرایط ازدواج دائم به هیچ عنوان فراهم نیست، ازدواج موقّت یگانه راه معقول و مشروع آن خواهد بود. علاوه براین، چه بسا افرادی که به انگیزه توالد و تناسل نیز اقدام به ازدواج موقّت می کنند.
۲ ـ ازدواج موقت، با کرامت و شرافت زن منافات دارد، زیرا نوعی اجیر کردن انسان است.
جواب: ازدواج موقت ازنظر ماهیت با ازدواج دائم تفاوتی ندارد و آنچه زن از مرد می گیرد مهریه به شمار می رود. عقد ازدواج اعم از دائمی و موقّت نوعی داد و ستد مالی نیست، بلکه پیمانی است مقدس که براساس انگیزه ای معقول و مشروع میان زن و شوهر برقرار می شود و پرداخت مهریه از احکام شرعی آن است. شگفت آور است افرادی که چنین ایرادی بر ازدواج موقت می گیرند، بهره کشی های شیطانی و شهوانی ای که در دنیای جدید از زن می شود را از مظاهر تمدن و انسانیت می شمارند! [۱۳۸۸] .
به علاوه در ازدواج موقت کرامت و شرافت زن تأمین شده است زیرا ارضای نیازهای جنسی تنها به مردان اختصاص ندارد.
۳ ـ ازدواج موقت سبب بهوجود آمدن فرزندانی می شود که از پناهگاه امن خانواده محروم بوده و درنتیجه به خیل فرزندان ولگرد و بی پناه می پیوندند و سرانجام دست به بزهکاری و انحراف می زنند.
جواب: اگرچه در ازدواج موقت زاد و ولد ممنوع نیست، ولی تفاوت آن با ازدواج دائمی این است که مرد و زن بدون رضایت دیگری می توانند از آن جلوگیری کنند. این حکمِ ویژه، راه مناسبی برای جلوگیری از بحرانی است که در اشکال مطرح شده است. علاوه بر این آنچه منشأ پدید آمدن نابسامانی های اجتماعی و اخلاقی در مورد فرزندان

[صفحه ۵۰۳]

بی پناه است، مسئولیت ناپذیری والدین است که در این باره فرقی میان ازدواج موقت و
دائم وجود ندارد.

۴ـ ازدواج موقت سبب می شود که با گـذشت زمان، پـدران و مادران، فرزنـدان خود را نشناسـند یا برادران و خواهران یکدیگر را نشناسند و در نتیجه امکان ازدواج پدر و مادری با فرزندان خود یا برادر و خواهر وجود دارد.

جواب: ازدواج موقت به هیچوجه بـا آن چه گفته شـد ملازمه نـدارد، مشـکل مزبور ناشـی از سـهل انگـاری پـدران و مادران است. هرگـاه آنان مسائل مربوط به زنـدگی زناشویی خود را ـ خواه موقت باشـد یا دائمی ـ با دقت ضـبط و ثبت نماینـد هیـچ گاه مشـکل یادشده پدید نخواهد آمد.

در پایان لازم به ذکر است که ازدواج موقت نبایـد ماننـد قانون تعـدد زوجات و نظایر آن، توسط برخی از مردان مورد سوء اسـتفاده قرار بگیرد.

به هرحال این سوء استفاده از ازدواج موقّت، سوژه ای به دست مخالفان داده است تا آن را به عنوان امری مستهجن و موهن به شمار آورنـد. امام صادق (علیه السـلام) با آن که می فرماید: «یکی از موضوعاتی که من هرگز در بیان آن تقیه نخواهم کرد موضوع متعه است.» [۱۳۸۹] ولی امـام کـاظم (علیه السـلام) علی بن یقطین را بر این که دست به ازدواج مـوقّت زده مـورد عتـاب قرار داده و می فرمایـد: «تو را بـا ازدواج موقّت چه کـار؟ در حـالی که خداونـد تو را از آن بی نیـاز کرده است.» و به دیگری فرمود: «این کار برای کسی رواست که خداوند او را با داشتن همسری از این کار بی نیاز نکرده است.» [۱۳۹۰] .

بنـابراین هرگز مقصود قـانون گـذار از تشـریع این قـانون این نبوده است که وسـیله ای برای هوسـرانی و هواپرستی حیوان صـفتان یا وسـیله بیچارگی عـده ای زنان اغفال شـده و فرزندان بی سـرپرست فراهم شود، بلکه هدف از آن جلوگیری از فسادهای اجتماعی و ناهنجاری های جامعه می باشد.

وهابیت

سلفی گری

اشاره

از جمله عناوین و القابی که وهابیون و گروهی از جماعت های اسـلامی بر خود گذاشـته و بر آن افتخار می کننـد، عنوان «سـلفیه یا سلفی گری» است. این عنوان به نوبه خود بیان گر یک ایده و روش در برخورد با مسائل دینی است. آنان می گویند: بهترین عصـر، عصـر سـلف صالـح است، عصـری که به پیـامبر اکرم (صـلی الله علیه وآله) و زمان نزول وحی نزدیک تر است چون مسـلمین صـدر اسلام سنت پیامبر (صلی الله علیه وآله) و قرآن کریم را بهتر درک می کردند، لذا فهم آنان برای ما حجّت است.

اخیراً نیز مشاهده می کنیم که وهابیون از اطلاق عنوان وهابی به خود متنفّرند و در صدد تعویض آن به عنوان سـلفیه برآمده اند. می گویند: ما تابع یک شخص نیستیم، بلکه تابع یک خط فکری به نام سلفی گری هستیم. جا دارد که این موضوع را بررسی نماییم:

مفهوم لغوی سلفی

سلفی از سلف به معنای پیشین است.

ابن منظور می گوید: سَلَف، یسلف، سلفاً و سلوفاً، یعنی پیشی گرفت. [۱۳۹۱] سالف، یعنی پیشی گیرنده. سَلَف، سلیف و سلفه، یعنی جماعت پیشی گیرنده.

[صفحه ۵۰۸]

ابن فارس می گوید: «سلف: س ل ف، اصلی است که دلالت بر تقدّم و سبقت دارد. پس سلف کسانی هستند که گذشته اند.» [۱۳۹۲] .

جوهری نیز می نویسد: «سَلَف، یسلف، سلفاً به معنای «مضی» یعنی «گذشت» آمده است. و سلف الرجل، یعنی پدران گذشته مرد.» [۱۳۹۳] .

از خلال این تعریف ها استفاده می شود که سلف در لغت به معنای تقدّم زمانی است، لذا هر زمانی نسبت به زمان آینده سَلَف و نسبت به زمان گذشته خَلَف است. [۱۳۹۴] .

مفهوم اصطلاحی سلفی

سمعانی می گوید: «سلفی نسبتی به سلف است و این نسبت، مذهب گروهی است که آنها با این نسبت شناخته می شوند.» [۱۳۹۵] .

در معنای اصطلاحی سلفی اختلاف زیادی است:

۱ ـ دکتر محمّد سعید رمضان بوطی می گوید: «سلف در اصطلاح بر کسانی اطلاق می شود که در سه قرن اول اسلام، می زیسته اند.» [۱۳۹۶] .

۲ ـ برخی دیگر، آن را بر خصوص صحابه و تابعین و تابعینِ تابعین اطلاق نموده اند. [۱۳۹۷] .

۳ ـ دکتر یوسف قرضاوی در مفهوم اصطلاحی سلفیّه می گوید: «سلف عبارت است از همان قرن های اوّل که بهترین قرن های این امّت است. قرن هایی که در آنها فهم اسلام، ایمان، سلوک و التزام به آن تحقق یافت. سلفیه نیز عبارت است از: رجوع به آنچه که سلف اول در فهم دین اعم از عقیده و شریعت و سلوک داشتند.» [۱۳۹۸] .

[صفحه ۵۰۹]

۴ ـ أحمد بن حجر آل أبوطامی می گوید: «مذهب سلف عبارت است از: آنچه صحابه، تابعین، اتباع آنان و ائمه فقه بدان معتقد بوده اند.» [۱۳۹۹] .

۵ ـ محمّد أبوزهره می نویسد: «مقصود از سلفیه کسانی هستند که در قرن چهارم هجری ظاهر شدند. آنان تابع احمد بن حنبل بوده و گمان می کردند که تمام آرای شان به احمد بن حنبل منتهی می گردد؛ کسی که عقیده سلف را زنده کرد و برای آن جهاد نمود. آن گاه در قرن هفتم هجری توسط شیخ الاسلام ابن تیمیه احیا شد، او شدیداً مردم را به این روش دعوت کرد و با اضافه کردن مسائلی به آن، مردم عصرش را به تفکر واداشت. آن گاه در قرن دوازدهم آرای او در جزیرهٔ العرب توسط محمّد بن عبدالوهاب احیا شد که تاکنون وهابیون آن را زنده نگه داشته اند.» [۱۴۰۰] .

۶ ـ دکتر سید عبدالعزیز سیلی می نویسد: «سلف از چند جهت مورد بحث است:

الف ـ از ناحیه لفظی: بر جماعتی که در گذشته بوده اند اطلاق می شود.

ب ـ از ناحیه اصطلاحی: بر کسی اطلاق می شود که مذهبش در دین تقلید شده و اثرش متابعت شود؛ همانند ابوحنیفه، مالک، شافعی و ابن حنبل که ایان سلف ما هستند و صحابه و تابعین نیز برای آنان سلف اند.

ج ـ از ناحیه تاریخی: برخی سلفی را به کسانی اطلاق می کنند که در قرن پنجم هجری زندگی می کرده اند. عده ای دیگر بر کسانی اطلاق می کنند که در قرن چهارم هجری می زیسته و از حنابله بوده اند. [۱۴۰۱] .

د ـ از ناحیه اعتقادی: مراد از آنها صحابه و تابعین و تابعین تابعین است؛ کسانی که به اصول سنت و راه های آن آگاه اند. آنان که پاسداران عقیده و حامیان شریعت اند. [۱۴۰۲] .

سلفیون کسانی هستند که می گویند: ما ایمان داریم به آن چه که مسلمانان پیشین از

[صفحه ۵۱۰]

صحابه رسول (صلی الله علیه وآله) و ائمه دین به آن ایمان آورده اند.» [۱۴۰۳] .

۷ ـ دکتر عبدالرحمان بن زید زنیدی می گوید: «سلفی منسوب به سلف است، زیرا یاء در این کلمه برای نسبت بوده و سلفی به کسی اطلاق می شود که خودش یا دیگری او را به جماعت پیشینیان نسبت می دهد.

و سلفیهٔ نسبت مؤنث به سلف است؛ همانند سلفی برای مذکر. وجه دیگری نیز دارد و آن خاصیت پیش بودن پیشینیان است.» [۱۴۰۴] .

احمد بن حنبل رئیس خط سلفی گری

از رؤسا و احیا کننده گان سلفی گری را می توان احمد بن حنبل شیبانی صاحب کتاب حدیثی به نام المسند و مؤسس فقه حنبلی دانست. او اولین کسی بود که هنگامی که با هجوم فلسفه ها و فرهنگ های بیگانه از قبیل هند، یونان و ایران به حوزه های اسلامی و مخلوط شدن آن با عقائد اسلامی مواجه شد به این فکر افتاد که حدیث را از این هجمه نجات دهد. لذا به تفریط شدیدی گرفتار شده و به طور کلّی عقل گرایی و عقلانیّت را انکار کرده و راه ورود آن را به احادیث بست. بنابراین اگرچه می خواست از برخی مشکلات رهایی یابد، ولی در عوض به مشکلاتی بسیار دشوارتر گرفتار شد که در ذیل به آنها اشاره خواهیم کرد:

روش احمد بن حنبل در عقاید

برای بررسی عقاید سلفیه، ناچاریم ابتدا بحث را از اولین مرحله خطّ سلفی شروع کنیم؛ مرحله ای که به احمد بن حنبل منسوب است:

تکیه اساسی احمد بن حنبل به عنوان رئیس خطّ «سلفی گری» بر سماع و شنیدن است، یعنی توجه کردن به ظاهر آیات و احادیث نبوی در عقاید و عدم توجه به عقل.

احمد بن حنبل برای عقل هیچ ارزشی در مسائل اعتقادی قائل نبود. عقل را کاشف

[صفحه ۵۱۱]

و حجّت نمی دانست. او می گفت: «ما روایت را همان گونه که هست روایت می کنیم و آن را تصدیق می نماییم.» [۱۴۰۵] .
شخصی از احمد بن حنبل در مورد احادیثی سؤال کرد که می گوید: خداوند متعال هر شب به آسمان دنیا می آید، دیده می شود و قدمش را در آتش می گذارد و امثال این احادیث. در جواب گفت: ما به تمام این احادیث ایمان داشته و آنها را تصدیق می کنیم و هیچ گونه تأویلی برای آنها نمی کنیم. [۱۴۰۶] .
شیخ عبدالعزیز عزّ الدین سیروان می گوید: «روش امام احمد بن حنبل درباره عقیده و کیفیت تبیین آن همان روش سلف صالح و تابعین بوده است، در هر چه که آنان سخن می گفتند او نیز سخن می گفت و از هر چه آنان سکوت می کردند او نیز سکوت می کرد. مصاحب و شاگرد احمد بن حنبل عبدوس بن مالك عطار می گوید: «از احمد بن حنبل شنیدم که می گفت: اصول سنّت نزد ما تمسک به آن چیزی است که اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به آن تمسک کرده اند و نیز اقتدای به آنها است». [۱۴۰۷] .
ابن تیمیه نیز که ادامه دهنده خط فکری احمد بن حنبل در سلفی گری بود، چنین فکری داشت. شیخ محمّد ابوزهره در این باره می گوید: «ابن تیمیه معتقد بود که مذهب سلف اثبات هر معنا و صفتی است که در قرآن برای خداوند ثابت شده است؛ مانند فوقیت، تحتیّت، استواری بر عرش، وجه، دست، محبّت، بغض و نیز آنچه که در روایات به آن اشاره شده است. البته بدون هیچ گونه تأویل. [آن گاه می گوید:] قبل از ابن تیمیه، حنابله نیز همین فکر و عقیده را در قرن چهارم هجری نسبت به صفاتی که در قرآن و روایات راجع به خداوند آمده، داشتند. آنها مدّعی بودند که مذهب سلف همین بوده است، در حالی که علمای عصر آنان به مخالفت برآمده و معتقد بودند که این گونه اعتقاد منجر به تشبیه و جسمیّت خداوند متعال می شود.» [۱۴۰۸] .

[صفحه ۵۱۲]

شهرستانی می گوید: «تعداد بسیاری از سلف، صفات ازلی را بر خداوند ثابت می کردند؛ مثل: علم، قدرت، حیات، اراده، سمع، بصر، کلام، جلال، اکرام، إنعام، عزّت و عظمت، و فرقی بین صفات ذات و صفات افعال نمی گذاشتند. هم چنین صفات خبریه را بر خداوند ثابت می کردند؛ مثل: دو دست و وجه و اینها را هیچ گونه تأویل نمی نمودند. آنان می گفتند: اینها صفاتی است که در شرع وارد شده، ما آنها را صفات خبری می نامیم.
از آن جا که معتزله صفات خبری را از خدا نفی و سلفیه آن را ثابت می کردند، سلفیه را «صفاتیه» و معتزله را «معطله» نامیدند.»
سپس می گوید: «جماعتی از متأخرین زاید بر آنچه سلف معتقد بود، اعتقاد پیدا کردند، آنان گفتند: صفات خبری را باید بدون هیچ گونه تأویل حمل بر ظاهرشان نمود. لذا از این جهت در تشبیه محض افتادند که این مسئله، خلاف آن چیزی است که سلف به آن اعتقاد داشتند.» [۱۴۰۹] .

جایگاه عقل نزد سلفیون

با مراجعه به نظرات سلفیون از قبیل احمد بن حنبل، ابن تیمیه و دیگران پی می بریم که آنان هیچ ارزشی برای عقل قائل نبودند.
ابن تیمیه می گوید: «کسانی که ادعای تمجید از عقل دارند در حقیقت ادعای تمجید از بتی دارند که آن را عقل نامیده اند. هرگز عقل به تنهایی در هدایت و ارشاد کافی نیست وگرنه خداوند رسولان را نمی فرستاد.» [۱۴۱۰] .
مستبصر معاصر، استاد شیخ معتصم سید احمد می گوید: «کسی که در کتاب های حنابله نظر کند به یک سری عقاید که با یکدیگر

متناقض بوده یا مخالف با عقل و فطرت انسان است پی می برد.» [۱۴۱۱] .
سید رشید رضا می گوید: «تقلید، آنان را به جایی کشانده که به ظواهر هرچه از اخبار

[صفحه ۵۱۳]

موقوفه، مرفوعه و مصنوعه رسیده اعتقاد پیدا می کنند، اگر چه شاذ، منکر، غریب و یا از
اسرائیلیات باشد؛ مثل روایاتی که از کعب الاحبار و وهب بن منبه رسیده است. هم چنین با قطعیات و یقینیّات عقل مخالفت کرده و هر کسی که با عقایدشان مخالف باشد تکفیر و تفسیق می کنند.» [۱۴۱۲] .
کاتب سودانی معتصم می گوید: «اگر تا این حدّ بناست که انسان نسبت به احادیث منفعل باشد، باید عقاید اسلامی را اسیر هزاران حدیث جعلی و اسرائیلیاتی دانست که یهود آنها را در عقاید اسلامی وارد کرده است.» [۱۴۱۳] .

آثار سوء منع تدوین حدیث

می دانیم که از جمله کارهایی که عمر بن خطاب در مورد احادیث کرد این بود که از نشر حدیث و تدوین و کتابت آن جلوگیری کرد و مردم را تنها به قرآن دعوت نمود. از طرفی دیگر به گروهی از احبار و رهبان ها از قبیل کعب الأحبار و وهب بن منبه ـ که در ظاهر اسلام آورده بودند ـ اجازه داد که برای مردم سخن بگویند. در نتیجه جامعه اسلامی با حجم زیادی از اسرائیلیات در حدیث مواجه شد. با تعبد شدید احمد بن حنبل و پیروان سلفی او به حدیث، به هر حدیثی در مسائل اعتقادی اعتماد شد. لذا مشاهده می نماییم که حوزه علمی حنابله و حشویه و سلفیه با چه مشکلاتی در مسائل کلامی مواجه شدند که منجرّ به استهزا از طرف دیگر مذاهب اسلامی و ادیان دیگر شده است.

عامل تاریخی پیدایش خط سلفی گری

شهرستانی می گوید: «سلف از اصحاب حدیث مشاهده کردند که چگونه معتزله در مسائل کلامی فرو رفته و با دخالت عقل در مسائل اعتقادی با سنتی که از سلف رسیده مخالفت می کنند. لذا متحیّر شدند که با آیات متشابه و اخبار پیامبر امین (صلی الله علیه وآله)چه کنند.

[صفحه ۵۱۴]

احمد بن حنبل و داود بن علی اصفهانی و جماعتی از ائمه سلف بر آن شدند که در مسائل
اعتقادی به روش پیشین اصحاب حدیث مانند: مالک بن انس و مقاتل بن سلیمان عمل کنند. آنان گفتند: ما به آنچه که در قرآن و سنت وارد شده ایمان می آوریم، بدون آن که متعرّض تأویل شویم.» [۱۴۱۴] .
شیخ عبدالعزیز عزّالدین سیروان نیز می گوید: «گویا عامل اساسی برای این تمسک شدید ـ که از احمد بن حنبل مشاهده می کنیم ـ آن است که او در عصر خود فتنه ها و خصومت ها و مجادله های کلامی را مشاهده نمود، و از طرفی نیز افکار غریب و عقاید گوناگون و تمدن ها را ملاحظه کرد که چگونه در حوزه های علمی اسلامی وارد شده است. لذا برای نجات اعتقادات اسلامی به

سلفی گری شدید روی آورد.» [۱۴۱۵] .

اعتدال

هجوم عقایـد غیراسـلامی و ورود آنها به حوزه های علمی و نیز ورود فلسـفه های گوناگون از هنـد، یونان و ایران باعث شد تا امثال احمد بن حنبل به این فکر برآیند که سـلفی گری و تعبّد نسـبت به فهم سلف را زنده کرده و عقل گرایی را بزدایند، فرار از افراط و افتـادن در تفریـط در مسائـل عقلانـی و اعتقادی است که متأسـفانه همیشه انسان ها به آن مبتلا بوده انـد، یعنی برای مقابله با افراطی گریِ برخی از افراد، عـده ای دیگر در تفریـط افتادنـد؛ همان گونه که در مسـئله جبر و اختیار و تفویض نیز مشاهـده می نماییم. این تفریط گریِ احمد بن حنبل اشکالاتی دارد که در ذیل به آن اشاره می کنیم:

۱ ـ تنهـا راه برای جلوگیری از نفوذ فرهنـگ و عقایـد بیگانه و انحراف فکری مسـلمانان، تعطیل عقل و رجوع به فهم دیگران نیست، بلکه بایـد برای مسائل اعتقادی، فلسـفه و مبانی کلامی ترسـیم نموده و عقلانیّت صـحیح را به جامعه علمی عرضه کنیم، تا بتوانیم در مقابل هجوم تبلیغات بیگانگان با استدلال قوی عقلی، مبانی کلامی خود را

[صفحه ۵۱۵]

تقویت کرده و عقایـد صـحیح را ـ که آیـات و روایـات نیز بر آن تصـریح دارنـد ـ به جـامعه عرضه نمـاییم، زیرا ما عقیـده داریم که خداونـد متعـال و پیامبرش عقل بالفعل انـد و هیـچ گاه بر خلاف عقل انسان (که نور هـدایت است) مطلبی را نمی گوینـد. حال اگر عقل سلیم و بدیهی؛ اعم از نظری یا عملی حکمی کند قطعاً نظر شرع نیز همین است.

۲ ـ چگونه می توان در فهم مسائل تنها به فهم دیگران (سلف) تمسک و اعتماد کرد، در حالی که آنان قادر به جواب از تمام مسائل نبودند.

عتبهٔ بن مسلم می گوید: «با عبدالله بن عمر، سی و چهار ماه همراه بودم، در بسیاری از مسائل که از او سؤال می کردند او می گفت: نمی دانم.» [۱۴۱۶] .

دیگر این که قرآن دارای وجـوه مختلف و بطن هـای گونـاگونی است. لـذا نمی توان گفت که سـلف، حقیقت قرآن را فهمیـده اند وگرنه نمی بایست که در تفاسیرشان اختلاف می کردند.

شعبی می گویـد: «از ابـوبکر در مورد کلالـه سؤال شـد؟ او در جواب گفت: من رأی خود را می گویم، اگر درست بود، از جـانب خداست وگرنه از جانب من و شیطان است.» [۱۴۱۷] .

از عمر بن خطـاب نقـل شـده که می گفت: «اگر من معنـای کلالـه را بـدانم بهتر است از آن که برای من مثل قصـرهای شام باشـد.» [۱۴۱۸] .

از طرفی دیگر مشاهـده می کنیم که چگونه صـحابه در فهم آیـات و روایـات با یکـدیگر اختلاف می نمودنـد؛ مثلاً عمر، ابن زبیر و عدّه ای دیگر معتقد به حرمت نکاح متعه بودند، در حالی که امام علی (علیه السلام)، ابن عباس و جابر معتقد به جواز آن بودند.

عبـدالله بن عمر خروج بر حاکم را جایز نمی دانست؛ اگر چه جائر و ظالم باشد، در حالی که امام حسـین (علیه السـلام)آن را واجب می دانست.

لـذا ابن حزم می گوید: «محال است که پیامبر (صـلی الله علیه وآله) امر به متابعت از هرچه که صـحابه می گویند، کند؛ زیرا مسائلی وجود دارند که گروهی از صحابه آن را حلال و گروهی

[صفحه ۵۱۶]

دیگر حرام می دانند.» [۱۴۱۹] .

۳ـ درباره عقل، دیدگاه های گوناگونی است:

الف ـ دیدگاه ایجابی: در مسائل اعتقاد اعتماد بر عقل است. و این نظر اهل بیت (علیهم السلام)و شیعیان و معتزله می باشد.

ب ـ دیدگاه سلبی: حکم عقل به طور کلّی بی اعتبار است. لذا معتقدین به آن در مسائل اعتقادی تنها به ظواهر کتاب و سنت اعتماد می کنند، که این نظر اهل حدیث، حنابله و اخباریین از شیعه است.

ج ـ دیدگاه تجزیه ای: این گروه در برخی از مسائل اعتقادی به عقل تکیه و اعتماد می کنند؛ از قبیل: اثبات وجود خدا و شناخت صفات ذاتی او، ولی در باب عدل و شناخت صفات و افعال خداوند بر عقل اعتمادی نداشته و حسن و قبح عقلی را انکار می نمایند. اشاعره از همین گروه اند.

در بین این اقوال؛ حقّ با شیعه امامیه و معتزله است، زیرا ـ همان گونه که عرض شد ـ عقلِ بدیهی نور است و قطعاً انسان را در مسائل اعتقادی به حقّ و حقیقت می رساند. در صورتی که خالی از شوائب و پیش فرض های تطبیقی باشد. و از آن جا که خداوند متعال و رسولش عقل بالفعل و عقل کل اند قطعاً حرفی خلاف عقل سلیم و بدیهی نمی زنند، لذا اگر عقل بدیهی در مسئله ای از مسائل اعتقادی به نتیجه ای رسید، باید به آن اعتقاد پیدا کرد.

از این جهت قرآن کریم نیز به تعقل توجهی خاص داشته و کسانی که از عقل استفاده نکرده و از آن بهره نمی برند، بدترین جنبنده ها معرفی کرده است ": إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللّهِ الصُّمُّ الْبُکْمُ الَّذینَ لا یَعْقِلُونَ؛ [" ۱۴۲۰] «همانا بدترین جنبنده ها نزد خداوند کرها و گنگ هایی هستند که تعقل نمی کنند».

در جایی دیگر آنان را مذمت کرده و می فرماید ": وَیَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَی الَّذینَ

[صفحه ۵۱۷]

لا یَعْقِلُونَ؛ [" ۱۴۲۱] «و قرار می دهد پلیدی را بر کسانی که تعقل نمی کنند».

امام صادق (علیه السلام) در وصف عقل می فرماید: «همانا اوّل امور و مبدأ آن و قوت و عمارت آن که بدون او هیچ چیز نفع نمی دهد، عقلی است که خداوند آن را زینت خلق قرار داده است. به خاطر عقل است که بندگان، خالق را شناخته و خود را مخلوق او می دانند و او را مدبّر و خود را تربیت شده او می دانند.» [۱۴۲۲] .

هم چنین در تفسیر عقل می فرماید: «عقل چیزی است که به وسیله او خدای رحمان عبادت شده و بهشت کسب می شود.» [۱۴۲۳] .

ضرورت بررسی احادیث

شکی نیست که سنّت نبوی دارای منزلت عظیمی نزد مسلمین است و باید چنین باشد، ولی این بدان معنا نیست که هر حدیثی را بدون استثنا بپذیریم و به آن اعتقاد پیدا کرده یا عمل نماییم، زیرا:

اولاً: می دانیم که عوامل و انگیزه های کذب و دروغ در میان صحابه و دیگران و نسبت خلاف واقع به پیامبر (صلی الله علیه وآله) یا صحابه زیاد بوده است. ما البته منکر زحمات علما و محدثین در جمع احادیث صحیح نیستیم، ولی معتقدیم که تهذیب حقیقی

احادیث کاری بس دشوار است. لذا ابوداود در سننش چهار هزار و هشت صد حدیث از مجموعه پانصد هزار حدیث نقل کرده است. [۱۴۲۴] .

ثانیاً: بعد از وفات پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) به احبار یهود و رهبان نصارا که در ظاهر اسلام آورده بودند، اجازه نشر حدیث داده شد و در نتیجه اسرائیلیات فراوانی به نام حدیث نبوی در جامعه اسلامی منتشر گردید.

شهرستانی می گوید: «مشبّهه روایاتی را به دروغ وضع کرده و آن را به پیامبر (صلی الله علیه وآله)

[صفحه ۵۱۸]

نسبت دادند، که اکثر آنها از یهود گرفته شده بود.» [۱۴۲۵] .

ثالثاً: برخی از صحابه و تابعین نیز با جعل حدیث، تجارت کرده و از این راه نفقه زندگانی خود را به دست می آورند.

ابن ابی الحدید از استادش ابی جعفر نقل می کند: معاویه به سمرهٔ بن جندب صحابی، صد هزار درهم داد تا روایت جعل کند که آیه ": وَمِنَ النّاسِ مَنْ یُعْجِبُکَ قَوْلُهُ فِی الْحَیاهِٔ الدُّنْیا وَیُشْهِدُ اللّهَ عَلی ما فی قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصامِ، " در مذمّت علی (علیه السلام)نازل شده و در مقابل، آیه " وَمِنَ النّاسِ مَنْ یَشْری نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللّهِ وَاللّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبادِ، " در شأن ابن ملجم مرادی نازل شده است. او این مبلغ را نپذیرفت. قول دویست هزار دینار داد، باز هم قبول نکرد. قول سیصد هزار دینار داد، قبول نکرد. پیشنهاد چهارصد هزار دینار داد، آن گاه قبول کرد.» [۱۴۲۶] .

رابعاً: مشاهده می شود که این مسئله در میان عامه سنّت است که در تأیید مذهب خود حدیث جعل کرده و به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نسبت می دهند؛ همان گونه که علامه امینی (رحمه الله)در الغدیر اسامی آنان را به طور مفصل نقل کرده است. لذا مشاهده می کنیم که چگونه احادیث در شأن ائمه مذاهب چهارگانه جعل کرده، و به پیامبر (صلی الله علیه وآله) نسبت داده اند. [۱۴۲۷] .

حال وظیفه ما در مقابل این احادیث جعلی چیست؟ آیا علما وظیفه ندارند که احادیث را از حیث سند و دلالت بررسی و تنقیح کنند؟ خصوصاً در مواردی که دروغ گویان و جاعلین حدیث مضامینی را جعل کرده و با ساختن سندهای معتبر حدیثی به جامعه اسلامی تحویل می دادند که این خود ضربه ای بسیار سنگین بر پیکره حدیث اسلامی بوده است.

بنابراین وظیفه علمای اسلامی است که احادیث را از راههای مختلف مورد بررسی و بازنگری قرار دهند؛ مثل:

۱ ـ عرض حدیث بر کتاب خدا، تا با آن مخالفت نداشته باشد.

[صفحه ۵۱۹]

فخر رازی از پیامبر نقل می کند که فرمود: «اگر حدیثی از من بر شما نقل شد، آن را بر کتاب خدا عرضه کنید، اگر موافق آن بود، قبول کرده وگرنه رد نمایید.» [۱۴۲۸] .

۲ ـ عرضه کردن حدیث بر سنت متواتر، زیرا سنت متواتر قطعی السند است.

۳ ـ ارائه حدیث به عقل بدیهی که خالی از هرگونه پیش فرض تطبیقی و شائبه وهمی است.

تأویل، ضرورتی بنیادین

یکی دیگر از اصول فکر سلفی، نهی از تأویل و صرف لفظ از ظاهر آن است. ابن تیمیه در کتاب درء تعارض العقل و النقل [۱۴۲۹] می گوید: «این عمل ـ تأویل ـ امری حادث و جدید است که در کتب لغت پیشینیان بر آن اصلی نیست و در عصر سلف نیز استعمال نشده است. لذا سلفیّون آن را رها کرده اند.»

در جواب عرض می کنیم که قرآن برای خود در تفهیم معارفش روش مخصوصی ندارد، بلکه از همان اسلوب و روش عرب در تفهیم مطالب استفاده کرده است. و می دانیم عرب فصیح در محاوراتش از تمام نکات فصاحت، بلاغت و بدیع استفاده می کند و قرآن نیز از این قانون مستثنا نیست؛ و به عنوان معجزه الهی مطرح است. مثلاـ کلمه «یدالله» کنایه از قدرت است؛ همان گونه که عرب این گونه کنایات را به کار می گیرد.

[صفحه ۵۲۰]

بررسی افکار ابن تیمیه

اشاره

یکی از کسانی که در طول چندین قرن، مورد توجه خاص وهابیون قرار گرفته و برای او ارزش فراوانی از نظر علمی قائل اند؛ تقی الدین احمد بن عبدالحلیم معروف به «ابن تیمیه» است. او کسی است که افکار وهابیون از او سرچشمه می گیرد.

وهابیون برای او کنگره های علمی گرفته و کتاب هایی در مدح و منزلت و شخصیت علمی اش تألیف نموده اند. و در حقیقت او را مؤسس مذهب خود می دانند؛ اگر چه آنان در ظاهر این مطالب را اظهار نکرده و خود را سلفی می نامند.

به هر حال جا دارد که عقاید و افکار او را بررسی نماییم:

نسب ابن تیمیه

صاحبان کتب تراجم درباره نسب او چنین گفته اند: او احمد بن عبدالحلیم بن عبد السلام بن عبدالله بن خضر، تقی الدین، ابوالعباس، ابن تیمیه، الحرانی، الحنبلی، است.

در شهر حرّان در سال ۶۶۱ (هجری) متولد شد و در سال ۷۲۸ (هجری) در دمشق وفات یافت. در خانه ای پرورش یافت که اعضای آن بیش از یک قرن پرچم دار مذهب حنبلی بوده اند. [۱۴۳۰] .

[صفحه ۵۲۱]

دوران کودکی

روز دوشنبه، دهم ربیع الاوّل سال ۶۶۱ (هجری) در شهر حرّان متولد شد. بعد از شش سال با سایر خانواده اش از شهر خود ـ به جهت هجوم تاتار ـ هجرت کرده وارد دمشق شد. در آن جا برای پدرش موقعیت تدریس در مسجد جامع دمشق فراهم گشت و به

تربیت دانش پژوهان پرداخت.

شروع تحصیل

احمد (ابن تیمیه) شروع به تحصیل نمود. ابتدا نزد پدرش مشغول به تحصیل شد.
و سپس اساتیدی را برای خود انتخاب نموده و از آنان بهره مند شد. اساتید او
عبارت اند از:
۱ ـ احمد بن عبدالدائم مقدسی.
۲ ـ ابو زکریّا سیف الدین یحیی بن عبدالرحمان حنبلی.
۳ ـ ابن ابی الیسر تنوخی.
۴ ـ عبدالله بن محمّد بن عطاء حنفی.
۵ ـ ابو زکریّا کمال الدین یحیی بن ابی منصور بن ابی الفتح حرّانی.
۶ ـ عبدالرحمان بن أبی عمر، ابن قدامه مقدسی حنبلی.
نزد جماعتی از زنان هم درس فرا گرفت که عبارت اند از:
۱ ـ امّ العرب، فاطمه، دختر ابی القاسم بن قاسم بن علیّ معروف به ابن عساکر.
۲ ـ امّ الخیر، ستّ العرب، دختر یحیی بن قایماز.
۳ ـ زینب، دختر أحمد مقدسیّه.
۴ ـ زینب دختر مکّی حرانیه.
آخرین استاد او شرف الدین احمد بن نعمه مقدسی (ت ۶۴۹ هـ) بود که اجازه فتوا را به ابن تیمیه داد. [۱۴۳۱] .

[صفحه ۵۲۲]

جرأت و جسارت

پدرش او را برای رسیدن به اجتهاد و نشستن بر کرسی درس آماده کرد. تا آن که بعد از وفات پدرش بر کرسی تدریس در مسجد جامع دمشق نشست و درسش را در زمینه های مختلف از قبیل: تفسیر، فقه و عقاید گسترش داد. لکن به خاطر جرأت و جسارتی که داشت در صدد مخالفت با عقاید رایج مسلمین برآمد و با تمام مذاهب رایج در آن زمان به مخالفت برخاست. فتوا و نظرات اعتقادی وفقهیش برای او مشکل ساز شد. در جواب نامه ها و سخنان خود اعتقاداتش را که با عقاید عموم مسلمین سازگاری نداشت ـ از قبیل تجسیم، حرمت زیارت قبور اولیا، حرمت استغاثه به ارواح اولیای خدا، حرمت شفاعت، حرمت توسل و... ـ ابراز می کرد.
وقتی افکار و عقاید او به علمای عصرش رسید با او به مخالفت برخاسته و از نشر آن ممانعت کردند.
ابن کثیر ـ یکی از شاگردان ابن تیمیه ـ می گوید:
«در روز هفتم شعبان مجلسی در قصر حاکم دمشق برگزار شد. در آن جا همه متّفق شدند که اگر ابن تیمیه دست از افکار باطلش

برنـدارد او را زنـدانی کنند لذا او را به قلعه ای در مصـر با حضور قضات فرسـتادند. شـمس الدین عدنان با او به مباحثه پرداخت. در آن جلسه عقاید خود را ابراز نمود. به حکم قاضـی او را چند روز در برجی حبس نموده و سپس او را به حبس معروفی به نام «جبّ» منتقل ساختند...». [۱۴۳۲] .

می گوید: «در شب عید فطر همان سال، امیر سـیف الدین سالار نائب مصـر، قضات سه مذهب را با جماعتی از فقها دعوت نمود، به پیشنهاد آنان قرار شد که ابن تیمیه از زندان آزاد گردد، البته به شرطی که از عقاید خود برگردد. کسی را نزد او فرستادند و با او در این زمینه صـحبت نمودند ولی او حاضـر به پذیرش شروط نگشت. سال بعد نیز ابن تیمیه هم چنان در «قلعه الجبل» مصر زندانی بود، تا آن که او را در روز جمعه ۲۳ ربیع الاوّل از زندان آزاد کرده و مخیّر به اقامت در مصر یا رفتن به موطن خود، شام

[صفحه ۵۲۳]

نمودند، او اقامت در مصر را برگزید، ولی دست از افکار خود برنداشت.

در سال ۷۰۷ باز هم به جهت نشـر افکارش از او شـکایت شـد. در مجلسـی ابن عطا بر ضـدّ او اقامه دعوا کرد، قاضـی بدر الدین بن جماعه متوجه شد که ابن تیمیه نسـبت به ساحت پیامبر (صـلی الله علیه وآله) گسـتاخی می کند، لذا نامه ای به قاضـی شـهر نوشت تا مطابق دستور شرع با او رفتار شود. با حکم قاضی دوباره به زندان رفت، ولی بعد از یک سال آزاد شد. در قاهره باقی ماند تا آن که سال ۷۰۹ (هـ) او را به اسـکندریه تبعیـد کردند. در آن جا هشت ماه توقف کرد، بعد از تغییر اوضاع روز عید فطر سال ۷۰۹ به قاهره باز گشت و تا سال ۷۱۲ در آن جا اقامت داشت تا آن که به شام باز گشت. [۱۴۳۳] .

ابن تیمیه در سال ۷۱۸ (هجری) در شام، کرسـی تـدریس و افتاء را بر عهـده گرفت و در آن جا نیز فتاوا و عقاید نادر خود را مطرح نمود. این خبر به گوش علما و قضات و دسـتگاه حاکم رسید، او را خواستند و در قلعه ای به مدت پنج ماه حبسش نمودند. سرانجام روز دوشنبه، عاشورای سال ۷۲۱ (هجری) از قلعه آزاد شـد. پس از آزاد شـدن تا سال ۷۲۶ (هجری) بر کرسـی تدریس قرار داشت. باز هم به خاطر اصـرار بر افکار خود و نشـر آن، در همان قلعه سابق محبوس و تحت نظر قرار گرفت. در آن مدّت مشـغول تصـنیف شد، ولی بعد از مدتی از نوشتن و مطالعه ممنوع گشت، و هر نوع کتاب، قلم و دواتی که نزد او بود، از او گرفته شد. [۱۴۳۴] .

یـافعی می گویـد: ابن تیمیه در همـان قلعه از دار دنیـا رفت، در حالی که پنـج ماه قبل از وفاتش از دوات و کاغـذ محروم شـده بود. [۱۴۳۵] .

عملکرد سیاسی

اسـلام دینی است که مردم را به دو اصل اساسـی دعوت می کنـد: یکی کلمه توحیـد و دیگری توحید کلمه و وحدت بین مسـلمین. پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) در طول ۲۳ سال بعثت مردم را

[صفحه ۵۲۴]

به کلمه توحیـد و گفتن «لاـ إلهَ إلاّـ اللّه» و التزام به تبعـاتش دعوت کرد. نیز همه را برای پیش برد اهـداف اسـلام به توحیـد کلمه و اتحاد فراخواند؛ زیرا در سایه اتحاد است که مسـلمین می توانند بر مشـکلات فائق آمده و راه نفوذ دشـمنان را ببندند. خداوند متعال می فرماید ": وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّهِ جَمیعًا وَلا تَفَرَّقُوا، [" ۱۴۳۶] «همگی به ریسـمان خدا چنگ زنید و متفرّق و پراکنده نگردید». در

جای دیگر می فرماید ": إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ، [" ۱۴۳۷] «همانا مؤمنین برادر یکدیگرند». لذا پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله)بین اوس و خزرج، مهاجرین و انصار عقد اخوت بست. در عین حال مشاهده می کنیم که ابن تیمیه به این سفارش ها توجهی نکرده و با ابداع افکاری بر خلاف عموم مسلمین ـ از صدر اسلام تا زمان خود ـ و تکفیر آنان، سبب ایجاد اختلافات بین مسلمین شد؛ خصوصاً با در نظر گرفتن وضع سیاسی آن عصر، زیرا سرزمین های اسلامی از هر طرف مورد هجوم و غارت دشمنان سرسخت اسلام و مسلمین قرار گرفته بود. در آن زمان که مسلمین احتیاج مبرمی به اتحاد و یک پارچگی داشتند، ابن تیمیه با عناد تمام شروع به نشر افکار خرافی و انحرافی خود نمود و هر کسی که با افکار مخالفت می کرد او را به کفر و شرک و زندقه متّهم می ساخت. بنابراین همراه با مریدانی که پیدا کرده بود سبب ایجاد اختلاف بین مسلمین گشت.

دفاع از معاویه

ابن تیمیه کسی بود که به شدّت از بنی امیه ـ به خصوص معاویه و یزید ـ دفاع می کرد؛ کتابی به نام فضایل معاویه و یزید تألیف نمود و از آن دو دفاع کرده و برای آنان فضایلی دروغین ذکر کرد، با آن که ذهبی از احمد بن حنبل نقل می کند که هیچ روایتی در مورد فضایل معاویه صحیح نیست. [۱۴۳۸] .

اهل دمشق از نسایی خواستند که حدیثی در مدح معاویه نقل کند. در جواب گفت: من فضیلتی در حق او نمی دانم، مگر آن که پیامبر (صلی الله علیه وآله) در باره او فرمود: «خدا شکمت را

[صفحه ۵۲۵]

سیر نکند». [۱۴۳۹] .

حسن بصری می گوید: چند خصلت در معاویه بود که یکی از آنها هم سبب عذاب است: خلافت را با زور شمشیر غصب کرد، فرزندش که مست و شراب خوار بود به خلافت منصوب نمود، لباس حریر می پوشید، طنبور می زد، زیاد را پسر خود خواند و حجر بن عدی و یارانش را مظلومانه شهید کرد. [۱۴۴۰] .

دفاع از یزید در کشتن امام حسین

ابن تیمیه شدیداً درصدد دفاع از جنایات یزید بن معاویه برآمده و با هر حیله و توجیهی درصدد پاک سازی شخصیت یزید برآمد؛ او می گوید: «یزید راضی به کشتن حسین (علیه السلام) نبود و حتی از این امر اظهار نارضایتی کرد.» [۱۴۴۱] با آن که تفتازانی می گوید: «حقّ این است که رضایت یزید به قتل حسین (علیه السلام)و خوشحالی او از این امر و اهانت به اهل بیت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) از جمله متواترات است و ما در کفر او شکّی نداریم. لعنت خدا بر او و بر انصار و اعوانش باد.» [۱۴۴۲] .

او نیز حرکت دادن سر مبارک امام حسین (علیه السلام) را به شام ردّ می کند، [۱۴۴۳] با آن که مورّخین آن را اثبات کرده اند. [۱۴۴۴] .

در جایی دیگر به اسارت رفتن اهل بیت امام حسین (علیه السلام) را انکار کرده است، [۱۴۴۵] در حالی که مورخین شیعه و سنّی این موضوع را به طور صریح نقل کرده اند. [۱۴۴۶] .

در جایی دیگر می گوید: «یزید به کشتن حسین امر نکرد، سرها را نزد او نیاوردند و

[صفحه ۵۲۶]

با چوب بر دندان های حسین نزد، بلکه این عبیدالله بن زیاد بود که این کارها را انجام داد.» [۱۴۴۷] در حالی که مورخان عامل همه این جرایم را یزید بن معاویه می دانند.
عبدالله بن عباس در نامه ای که به یزید بن معاویه می نویسد می گوید: «تو کسی بودی که حسین بن علی را به شهادت رساندی.» [۱۴۴۸] ابن اثیر نقل می کند: «یزید اجازه داد تا مردم بر او وارد شوند، در حالی که سر حسین بن علی را نزد خود گذارده و با چوبی به گلوی آن حضرت می زد و شعر می خواند.» [۱۴۴۹] طبری در تاریخش نقل می کند: «هنگامی که خبر شهادت حسین بن علی (علیه السلام) به وسیله عبیدالله بن زیاد به یزید رسید، خوشحال شد و او را به مقامی عالی رساند.» [۱۴۵۰] .
اگر شهادت امام حسین (علیه السلام) به امر یزید و رضایت او نبود، چرا به عبیدالله بن زیاد به خاطر این عمل شنیع، جایزه داده و او را نزد خود مقرّب ساخت. [۱۴۵۱] .
چرا عبیدالله را از مقامش عزل نکرد [۱۴۵۲] و حتّی او را بر این عمل توبیخ ننمود. [۱۴۵۳] .
مسعودی نقل می کند: روزی یزید بعد از شهادت امام حسین (علیه السلام) بر سر سفره شرابی بود در حالی که در طرف راست او نیز ابن زیاد نشسته بود. [۱۴۵۴] .

کلمات علمای اهل سنت درباره یزید

اکثر علمای اهل سنت شدیداً یزید بن معاویه را به خاطر کشتن امام حسین (علیه السلام) و جنایات دیگرش مورد طعن و سرزنش قرار داده اند:
۱ ـ آلوسی می گوید: «هر کسی که بگوید: یزید با این عملش معصیت نکرده و

[صفحه ۵۲۷]

لعنش جایز نیست باید در زمره انصار یزید قرار گیرد.» [۱۴۵۵] .
۲ ـ ابن خلدون می گوید: «غلط کرده ابن العربی مالکی که می گوید: حسین به شمشیر جدش کشته شد، آن گاه بر فسق یزید ادعای اجماع می کند.» [۱۴۵۶] .
۳ ـ تفتازانی می گوید: «رضایت یزید به کشتن حسین و خوشحالی او به آن و اهانت اهل بیت (علیهم السلام) از متواترات معنوی است.» [۱۴۵۷] .
۴ ـ جاحظ می گوید: «جنایاتی که یزید مرتکب آن شد از قبیل: کشتن حسین، به اسارت بردن اهل بیتش، چوب زدن به دندانها و سر مبارک حضرت، ترساندن اهل مدینه، خراب کردن کعبه، همگی دلالت بر قساوت و غلظت و نفاق و خروج از ایمان او دارد. پس او فاسق و ملعون است و هر کس که از دشنام دادن ملعون جلوگیری کند خودش ملعون است.» [۱۴۵۸] .
۵ ـ دکتر طه حسین نویسنده مصری می گوید: «گروهی گمان می کنند که یزید از کشته شدن حسین (علیه السلام) با این وضع فجیع تبرّی جسته و گناه این عمل را به گردن عبیدالله انداخت، حال اگر چنین است چرا عبیدالله را ملامت نکرد؟ چرا او را عقاب نکرد؟ چرا او را از ولایت عزل نکرد؟» [۱۴۵۹] .

دفاع از یزید در تخریب کعبه

از جمله دفاعیات ابن تیمیه از یزید این است که می گوید: «هیچ یک از مسلمین قصد اهانت کعبه را نداشته است، نه نایب یزید و نه نائب عبدالملک حجاج بن یوسف و نه غیر این دو، بلکه تمام مسلمین در صدد تعظیم کعبه بوده اند. حال اگر مسجد الحرام را محاصره کردند به خاطر حصر ابن الزبیر بود. به منجنیق بستن کعبه نیز به جهت او بود.

[صفحه ۵۲۸]

یزید قصد آتش زدن کعبه و خراب کردن آن را نداشت، بلکه ابن الزبیر بود که این کارها را انجام داد.» [۱۴۶۰] .
هم چنین در دفاع از یزید می گوید: «از کجا انسان می داند که یزید یا دیگر ظالمان، توبه نکرده باشند؟ یا آن که حسناتی نداشته باشند که بتواند گناهانشان را بپوشاند.» [۱۴۶۱] در حالی که مورّخان تصریح کرده اند که تمام این جرایم به امر یزید بوده است.
سیوطی در تاریخ الخلفاء از ذهبی نقل می کند: بعد از آن که یزید با اهل مدینه آن فجایع را انجام داد، لشکری را به مکه برای جنگ با ابن الزبیر فرستاد. آنان وارد مکه شده و ابن الزبیر را به محاصره در آوردند. با او به جنگ برآمده و کعبه را به منجنیق بستند و از شرارت آتش آنان پرده های کعبه و سقف آن سوخت. [۱۴۶۲] .

دفاع از یزید در کشتن اهل مدینه

ابن تیمیه در جایی دیگر می گوید: «یزید جمیع اشراف مدینه را نکشت، کشته ها به ده هزار نفر نرسید، خون ها به قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) نرسید، قتلی در مسجد النبی واقع نشد.» [۱۴۶۳] .
با آن که ابن اثیر در الکامل نقل می کند: بعد از واقعه کربلا اهل مدینه بیعت خود را از یزید خلع نمودند، خبر به یزید رسید، مسلم بن عقبه را که مردی خون ریز بود به مدینه فرستاد و دستور داد تا سه روز مردم را به بازگشت به بیعت دعوت کند وگرنه همه اهل مدینه را به قتل برساند. ونیز اجازه داد تا سه روز تمام اموال مدینه بر لشکرش حلال باشد. مسلم بن عقبه با لشکری وارد مدینه شد و تا سه روز فجیع ترین قتل و غارت ها را در طول تاریخ بشر انجام دادند.» [۱۴۶۴] .
ابن کثیر می گوید: «لشکر یزید با زنان مدینه کاری کردند که بعد از آن واقعه هزار زن

[صفحه ۵۲۹]

بدون شوهر بچه دار شدند.» [۱۴۶۵] .
ابن قتیبه می گوید: «در آن واقعه از اصحاب پیامبر (صلی الله علیه وآله) هشتاد نفر بدری و از قریش و انصار هفت صد نفر کشته شدند؛ از سایر مردم نیز ده هزار نفر را کشتند.» [۱۴۶۶] .
با آن که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) فرمود: «هر کس اهل مدینه را بترساند خدا او را خواهد ترسانید و لعنت خدا و ملائکه و همه مردم بر او باد.» [۱۴۶۷] .

دفاع از خوارج

ابن تیمیه در صدد دفاع از خوارج برآمده و می گوید: «خوارج بهترین مردم بودند، از حیث نماز خواندن، روزه گرفتن و تلاوت قرآن، آنان در ظاهر و باطن متدین به دین اسلام بودند.» [۱۴۶۸] .

در جای دیگر خُبث باطن خود را نسبت به شیعه ابراز کرده می گوید: «خوارج از شیعه (رافضی ها) صادق تر، دین دارتر و با ورع ترند؛ آنان عملاً دروغ نمی گویند و صادق ترین مردم اند.» [۱۴۶۹] .

هم چنین به مخالفت با لشکریان و مدافعین امام علی (علیه السلام) برآمده و می گوید: «اما شکّی نیست که عده ای از سابقین اولین، همانند سهل بن حنیف و عمار بن یاسر در راه او جنگیدند ولی کسانی که در راه او نجنگیدند افضل از آنان اند، کسانی هم که علیه علی جنگیدند خوار نشدند، بلکه دائماً پیروز بوده و شهرها را فتح می کردند و با کفار می جنگیدند. لشکر معاویه هرگز خوار نشد؛ حتّی در جنگ با علی. چگونه پیامبر (صلی الله علیه وآله)گفته باشد: خدایا هر کس علی را خوار کرد او را خوار گردان، بلکه این شیعه ها هستند که دائماً خوار و مغلوب اند». [۱۴۷۰] .

[صفحه ۵۳۰]

پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله)به قتال با سه دسته منحرف دستور داده است:

عمار می گوید: «رسول خدا (صلی الله علیه وآله) ما را امر به قتال با ناکثین (اصحاب جمل) و قاسطین (اصحاب معاویه) و مارقین (خوارج) نمود.» [۱۴۷۱] .

نیز عمار نقل می کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: «ای علی زود است که با تو گروهی ظالم قتال کند، در حالی که تو بر حقّی، پس هر کس که تو را یاری نکند در آن روز از من نیست.» [۱۴۷۲] روایات زیادی در مصادر فریقین به این مضامین موجود است.

ابن تیمیه هم چنین در مورد شقی ترین فرد از خوارج، یعنی ابن ملجم می گوید: «کسی که علی را کشت نماز می خواند، روزه می گرفت، قرآن می خواند، علی را کشت به این اعتقاد که خدا و رسول کشتن او را دوست دارند.» [۱۴۷۳] .

در جای دیگر او را به صفت «أعبد الناس» معرفی کرده است، [۱۴۷۴] در حالی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در حدیث صحیحی او را به صفت «أشقی الناس» معرفی کرده است. [۱۴۷۵] .

دفاع از بنی امیه

ابن تیمیه در دفاع از بنی امیّه می گوید: «بنی امیه بر تمام افراد روی زمین حکومت داشتند و دولت اسلام در زمان آنان عزیز بود و تنها اعتراضی که مردم بر آنها داشتند دو چیز بود: یکی بدگویی به علی (علیه السلام) و دیگری تأخیر نماز از اول وقت.» [۱۴۷۶] .

در جایی دیگر می گوید: «سنت در دولت بنی امیه قوی تر و ظاهرتر از دولت بنی عباس بود، زیرا در دولت بنی عباس تعداد زیادی از شیعه و دیگران از اهل بدعت نفوذ

[صفحه ۵۳۱]

کرده بودند.» [۱۴۷۷] .

این در حالی است که خود اهل سنت شأن نزول آیه شریفه ": وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِی الْقُرْآنِ " را صادق بر بنی امیه می دانند. [۱۴۷۸] و به تعبیر ابوالفدا مفسرین در مورد نزول آیه در شأن بنی امیّه اجماع دارند. [۱۴۷۹] همان گونه که رسول خدا (صلی الله علیه وآله)به طور خصوص، مروان و پدرش را (از بنی امیّه) مورد لعن قرار داده است. [۱۴۸۰] .

برتری دادن خلفا بر امام علی

ابن تیمیه تصریح به افضلیت خلفا بر امام علی (علیه السلام) دارد، لذا می گوید: «ابوبکر را مقدم داشتند، زیرا او افضل بود.» [۱۴۸۱] در جایی دیگر از پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود: اگر من بر مردم مبعوث نشده بودم عمر مبعوث شده بود. [۱۴۸۲] .

البته ابن جوزی حدیث عمر را جزء احادیث جعلی قرار داده است.

ناصبی بودن ابن تیمیه

برخی از علمای اهل سنت به ناصبی بودن ابن تیمیه و دشمنی او با شیعه تصریح نموده اند که در ذیل به برخی از آنان اشاره می کنیم:

۱ ـ ابن حجر عسقلانی

او در بخشی از شرح حال ابن تیمیه می گوید: «چه بسیار از مبالغه اش در توهین کلام رافضی «علامه حلّی» که منجر به تنقیص و توهین به علی شد.» [۱۴۸۳] .

و در جایی دیگر می گوید: «ابن تیمیه در حقّ علی (علیه السلام) می گوید: او در هفده مورد

[صفحه ۵۳۲]

اشتباهاتی با نصّ قرآن داشته است.» [۱۴۸۴] .

در جایی دیگر می گوید: «مردم درباره ابن تیمیه اختلاف دارند: برخی او را به تجسیم نسبت می دهند و گروهی نیز او را به کفر و عده ای به نفاق نسبت داده اند، به جهت نسبت ناروایی که به علی (علیه السلام) می دهد.» [۱۴۸۵] .

۲ ـ ابن حجر هیثمی

او درباره ابن تیمیه می گوید: «او کسی است که خداوند متعال خوار و گمراه و کور و کر و ذلیلش کرد. صاحبان علم به این مطلب تصریح نموده اند.» [۱۴۸۶] .

۳ ـ علامه زاهد کوثری

او در بخشی از کلماتش در ردّ ابن تیمیه می گوید: «... از کلمات او آثار بُغض و دشمنی با علی (علیه السلام)ظاهر می گردد.» [۱۴۸۷] .

۴ ـ شیخ عبدالله غماری

او در بخشی از ردّیه اش بر علیه ابن تیمیه می گوید: «علمای عصرش او را به جهت انحرافش از علیّ (علیه السلام) به نفاق نسبت دادند.» [۱۴۸۸] .

۵ـ حسن بن علی سقّاف

او می گویـد: «ابن تیمیه کسـی است که او را شـیخ الاسـلام می نامنـد و گروهی نیز به کلماتش اسـتدلال می کننـد، در حالی که او ناصبی و دشمن علی است و به فاطمه (علیها السلام)نسبت نفاق داده است.» [۱۴۸۹] .

۶ـ علامه شیخ کمال الحوت

او نیز در ردّ خود بر ابن تیمیه بابی را به نام «افتراءات ابن تیمیه بر امام علی (علیه السلام)؛ به این

[صفحه ۵۳۳]

موضوع اختصاص داده است.» [۱۴۹۰] .

۷ـ شیخ عبدالله حبشی

او می گویـد: «ابن تیمیه، علی بن ابی طـالب (علیه السـلام) را سـرزنش می کرد و می گفت: جنـگ هـای او به ضـرر مسـلمین بـوده است.» [۱۴۹۱] .

۸ـ حسن بن فرحان مالکی

سلیمـان بن صالـح خراشـی در کتاب خود در دفاع از ابن تیمیه می گویـد: «از شـیخ حسن مالکی شـنیدم که در یکی از مجالس می گفت: در ابن تیمیه مقداری نصب و عداوت علی وجود دارد.» [۱۴۹۲] .

۹ـ ناصر الدین البانی (محدث وهابی)

وی بعداز تصـحیح حدیث «ولایت» (و هو ـ یعنی علیّ ـ ولیّ کلّ مؤمن بعدی) که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله)رسیده است می گویـد:، «عجیب این که چگونه شـیخ الاسـلام ابن تیمیه، این حدیث را تکذیب و انکار می کند، [۱۴۹۳] همان کاری که با حـدیث سـابق کرد، بـا وجـود سـندهای صـحیح که برای حـدیث وجـود دارد و این چیزی جز تسـرّع و مبـالغه گویی در ردّ بر شـیعه نیست.» [۱۴۹۴] .

بغض علی نفاق است

امیرالمؤمنین (علیه السـلام) می فرماید: «قسم به کسـی که دانه را شکافت و خلایق را آفرید! عهد پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) به من این است که دوست ندارد مرا مگر مؤمن و دشمن ندارد مرا مگر منافق.» [۱۴۹۵] .

[صفحه ۵۳۴]

هم چنین ام سـلمه از رسـول خـدا (صـلی الله علیه وآله) نقـل می کنـد که فرمـود: «منـافق علی را دوست نـدارد و مؤمن او را دشـمن ندارد.» [۱۴۹۶] .

ابو سعید خدری می گوید: «ما جماعت انصار، منافقین را با بُغض علی (علیه السلام)می شناختیم.» [۱۴۹۷] .

برخی از فتاوا و آراء ابن تیمیه

۱ ـ تحریم نماز و دعا در کنار قبور اولیا

ابن تیمیه می گوید: «نماز خواندن در کنار قبور مشروع نیست. هم چنین قصد مشاهد کردن به جهت عبادت در کنار آنها از قبیل نماز، اعتکاف، استغاثه، ابتهال و قرائت قرآن، مشروع نیست، بلکه باطل است.» [۱۴۹۸] .

۲ ـ تحریم زیارت قبور

از جمله کسانی که شدیداً با زیارت قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) و دیگر اولیای الهی مقابله می کند ابن تیمیه است. او در جایی می گوید: «تمام احادیث زیارت قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) ضعیف؛ بلکه دروغ است.» [۱۴۹۹] .

۳ ـ تحریم استغاثه به غیر خدا

ابن تیمیه می گوید: «اگر کسی به شخصی که از دنیا رفته بگوید: مرا دریاب، مرا کمک کن، از من شفاعت کن، مرا بر دشمنم پیروز گردان و امثال این درخواست ها که تنها خدا بر آن قدرت دارد، از اقسام شرک است.» [۱۵۰۰] و در جای دیگر می گوید: «اگر کسی چنین گوید باید توبه کند و گرنه کشتنش واجب است». [۱۵۰۱] .

[صفحه ۵۳۵]

۴ ـ تحریم برپایی مراسم

ابن تیمیه درباره برپایی مراسم جشن در اعیاد و ولادت های بزرگان دین می گوید: «اعیاد، شریعتی از شرایع است که در آن باید از دستورها متابعت نمود، نه آن که بدعت گذاری کرد. این عمل همانند اعمال نصاری است که حوادث حضرت عیسی (علیه السلام) را عید می گیرند.» [۱۵۰۲] .

۵ ـ تحریم قسم به غیر خداوند

ابن تیمیه در این مورد می گوید: «قسم خوردن به غیر خداوند مشروع نیست، بلکه از آن نهی شده است.» [۱۵۰۳] .

۶ ـ نسبت دادن جسمیت به خدا

ابن تیمیه در یکی از فتواهای خود می گوید: «آنچه در قرآن و سنت ثابت شده و اجماع و اتفاقِ پیشینیان بر آن است، حقّ می باشد. حال اگر از این امر، لازم آید که خداوند متّصف به جسمیت شود اشکالی ندارد، زیرا لازمه حقّ نیز حقّ است.» [۱۵۰۴] .

ابن بطوطه می گوید: «در دمشق شخصی بود از بزرگان فقهای حنبلی به نام تقی الدین ابن تیمیه، در هر علمی سخن می گفت، لیکن مشکلی در عقل خود داشت. زمانی که در دمشق بودم، روز جمعه ای بر او وارد شدم در حالی که بر منبر جامع دمشق مردم را موعظه می کرد، از جمله مطالبی که گفت این بود که: خداوند به آسمان دنیا می آید همان گونه که من از منبر پایین می آیم. این را گفت و از منبر پایین آمد.» [۱۵۰۵] هر یک از این موضوعات را در رساله ای جداگانه بحث و بررسی کرده ایم و خوانندگان محترم را به آنجا ارجاع می دهیم.

[صفحه ۵۳۶]

شناخت وهابیان

اشاره

یکی از فرقه هـایی که در مقابـل اکثر مسـلمین قرار گرفته، فرقه ای موسوم به «وهابیت» است. این فرقه منسوب به مؤسـس آن محمّد بن عبـدالوهاب بن سـلیمان نجدی است. او کسـی است که با ادعای احیای توحید وسـلفی گری همان عقاید و افکار ابن تیمیه را در شبه جزیرهٔ العرب پیاده کرده، و آل سعود مجری آن افکار گشت. این فرقه از قرن دوازده تاکنون برجای مانده است. جا دارد درباره مؤسس و چگونگی گسترش آن بحث کنیم.

شرح حال محمد بن عبدالوهاب

محمـد بن عبدالوهاب در سال ۱۱۱۱ هجری متولـد شـد و در سال ۱۲۰۶ هجری از دنیـا رفت. دوران کـودکی خود را در شـهر خود «عیینه» در حجاز و بهویژه نجـد سپری کرد. بعد از مدتی وارد حوزه علمیه حنبلی شد و نزد علمای «عیینه» به فراگیری علوم پرداخت. برای تکمیل دروس خود وارد مدینه منوّره شد. بعد از آن شـروع به مسافرت به کشورهای اسـلامی نمود؛ چهار سال در بصره و پنج سال در بغداد اقامت نمود. به ایران نیز مسافرت کرد؛ در کردسـتان یک سال و در همدان دو سال ماند. آن گاه سـفری به اصفهان و قم نمود و بعـد از فراگیری فلسـفه و تصوف به کشور خود، حجـاز بـاز گشت. بعـد از هشت ماه که در خانه خود اعتکاف نموده بود بیرون آمد و دعوت خود را آغاز نمود.

[صفحه ۵۳۷]

با پدرش به شهر «حریمله» هجرت کرد، و تا وفات پدر در آن جا ماند، درحالی که پدرش از او راضی نبود.

از آن جا که محمّـد بن عبـدالوهاب عقایـد خرافی خود را که بر خلاف عامه مسـلمانان بود و در حقیقت همان عقایـد ابن تیمیه بود منتشر می ساخت، بعد از فوت پدرش خواستند او را بکشند که به شهر خود «عیینه» فرار کرد.

قرار شد امیر شـهر، عثمان بن معمر، او را یاری کند تا بتواند افکار و عقایدش را در شـبه جزیرهٔ العرب منتشر سازد. و برای تأکید این میثـاق، امیر عیینه خواهرش جوهره را به نکاح محمّـد بن عبـدالوهاب درآورد. لکن این میثاق و ازدواج دوام نیاورد به همین دلیل از ترس این که امیر او را ترور کند به «درعیه» شهر مسیلمه کذاب گریخت. فرار کرد.

از همان موقع که در «عیینه» بود به کمک امیر شـهر درصـدد اجرای عقاید و افکار خود برآمد و قبر زید بن خطاب را خراب نمود و این امر منجرّ به فتنه و آشوب شـد. در «درعیه» نیز با محمـد بن سـعود ـ جد آل سـعود ـ که امیر آن شـهر بود، ملاقات کرد. قرار شـد محمّد بن سعود هم او را یاری کند و در عوض، او نیز حکومتش را تأیید نماید.

محمّـد بن سـعود نیز به جهت تأییـد این میثـاق، یکی از دختران خود را به نکاح او درآورد. اوّلین کار او این بود که حکم به کفر و شرک و ترور امیر «عیینـه» داد و سـپس آل سـعود را برای حملـه به «عیینه» تشویـق کرد. در اثر آن حمله تعـداد زیـادی کشـته، خـانه هایشان غارت و ویران شـد و به نوامیس شان هم تجاوز نمودنـد. وهابیون این گونه حرکت خود را به اسم نصـرت و یاری توحیـد و محاربه با بدعت و شرک و مظاهر آن شروع کردند.

محمـد بن عبـدالوهاب همه مسـلمانان را، بـدون اسـتثنا، تکفیر می نمود؛ به اتهام این که آنان متوسل به پیامبر اسـلام (صـلی الله علیه وآله) می شوند و بر قبور اولیای خود گنبود وبارگاه می سازند و به قصد زیارت قبور سفر می کنند و از اولیا طلب شفاعت می کنند و.... [۱۵۰۶] .

پس از پیروزی بر «عیینه» به سرزمین های دیگر لشکرکشی کرده و به بهانه گسترش

[صفحه ۵۳۸]

توحید و نفی «بدعت»، «شرک» و مظاهر آن، از میان مسلمین به سرزمین نجد و اطراف آن، مثل یمن و حجاز و نواحی سوریه و عراق، حملهور شدند، و هر شهری که عقاید آنان را قبول نمی کرد غارت کرده و افرادش را به خاک و خون می کشیدند. [۱۵۰۷] .

پس از ورود به قریه «فصول» از حوالی أحساء و عرضه کردن عقاید خود، مردم با آنان بیعت نکردند، در نتیجه سیصد نفر از مردان قریه را کشته و اموال و ثروت آنان را به غارت بردند. [۱۵۰۸] .

در سال ۱۲۱۶ امیر وهابی سعود لشکری را با بیست هزار نفر فراهم کرده و غافل گیرانه به کربلای مقدس حمله نمودند و حدود پنج هزار یا بنابر نقلی بیست هزار نفر را به قتل رساندند و تمام دارایی های حرم مطهر را به غارت بردند. [۱۵۰۹] .

وهابیون با این افکار خشن باعث ایجاد اختلاف و تشتّت و درگیری میان مسلمین شدند و استعمار را خشنود نمودند. تا جایی که «لورد کورزون» در توصیف شریعت وهابیت می گوید: «این عالی ترین و پربهاترین دینی است که برای مردم به ارمغان آورده شده است.» [۱۵۱۰] .

محمد بن عبدالوهاب از دنیا رفت ولی مستشرقین و استعمارگران دائماً در صدد دفاع از افکار او هستند، تا جایی که مستشرق یهودی «جولد تسهیر» او را پیامبر حجاز خوانده و مردم را به متابعت از افکار او تحریک می نماید. [۱۵۱۱] .

برخی از عقاید و فتاوای وهابیان

۱ ـ حرمت رفتن به زیارت قبور اولیای الهی؛

۲ ـ حرمت بنای بر قبور انبیاء و اولیا به خاطر شرک بودن این عمل؛

[صفحه ۵۳۹]

۳ ـ حرمت ساختن مسجد بر قبور اولیا.

۴ ـ حرمت نماز و دعا خواندن در کنار قبور اولیا.

۵ ـ حرمت و شرک دانستن تبرک به آثار انبیا و اولیا.

۶ ـ حرمت صدا زدن انبیا و اولیا بعد از مرگ و شرک دانستن آن

۷ ـ حرمت استغاثه به اولیاء خدا بعد از مرگ و شرک دانستن آن.

۸ ـ حرمت کمک خواستن از اولیای الهی بعد از مرگ و شرک دانستن آن.

۹ ـ حرمت شفاعت خواستن از اولیا بعد از مرگ و شرک دانستن آن.

۱۰ ـ حرمت قسم خوردن به غیر خدا مثل پیامبر یا ولی یا کعبه و شرک دانستن آن.

۱۱ ـ حرمت قسم دادن بر خدا به حقّ نبی یا ولیّ.

۱۲ ـ حرمت نذر برای پیامبر یا ولی.

۱۳ ـ حرمت برپایی جشن در اعیاد و موالید انبیا و اولیا.

۱۴ ـ حرمت برپایی عزا در سوک اولیا.

۱۵ ـ حرمت چراغ روشن کردن بر سر قبور.

۱۶ ـ حرمت تعمیر قبور اولیا و تزیین آنها.

۱۷ ـ حرمت اقامه عزا و مجالس فاتحه.

۱۸ ـ حرمت توسل به انبیا و اولیا و نسبت به شرک دادن.

مسلمانان از دیدگاه وهابیان

وهابیان، تنها خود را مسلمان و اهل توحید خالص دانسته و بقیه مسلمانان را مشرک و فاقد احترام می دانند که خانه هایشان جای حرب و شرک است و معتقدند که تنها شهادت به «لا اله الاّ الله ومحمّد رسول الله» کافی نیست درحالی که مسلمانی تبرک به مسجد رسول، یا قصد زیارت رسول یا طلب شفاعت از او و غیره دارد. آنان معتقدند: کسانی که معتقد به توسل، شفاعت، استغاثه به ارواح اولیای الهی، تبرک و غیره اند، مشرک اند هرچند اسم مسلمان را بر خود نهاده اند و چه بسا شرک آنان از عصر جاهلیت

[صفحه ۵۴۰]

خطرناک تر است. [۱۵۱۲] .

محمد بن عبدالوهاب در کتاب «کشف الشبهات»، لفظ شرک و مشرکین را بر مسلمانانی که تابعشان نیستند تقریباً ۲۴ بار تکرار کرده است. هم چنین تعبیرهایی از قبیل: کفار، عبادت کنندگان بت، مرتدین، مشرکین توحید، دشمنان توحید، دشمنان خدا و مدعیان اسلام را، در حدود بیست بار به کار برده است.

تشابه بین وهابیان و خوارج

با مراجعه به تاریخ خوارج و بررسی حالات آنان روشن می شود که در موارد گوناگونی این دو فرقه شبیه یکدیگرند، که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱ ـ همان گونه که خوارج آراء شاذ و خلاف مشهور داشتند؛ مثل قول به این که مرتکب گناه کبیره کافر است، وهّابیون نیز چنین اند.

۲ ـ خوارج معتقدند می توان دارالاسلام را در صورتی که ساکنان آن مرتکب گناه کبیره شوند دارالحرب نامید. وهابیون نیز این گونه اند.

۳ ـ در سخت گیری در دین و جمود و تحجر در فهم آن شبیه هم بودند: خوارج به کلمه «لا حکم إلاّ لله» تمسک کرده و امام علی (علیه السلام) را از حکم خلع کردند، وهابیون نیز با ملاحظه برخی از آیات و عدم توجه به بقیه، حکم به تکفیر مسلمین نمودند.

۴ ـ همان گونه که خوارج از دین خارج شدند، وهابیون نیز با اعتقادات خرافی و باطل از دین خارج شدند. لذا در صحیح بخاری حدیثی آمده است که به طور کامل بر آنان قابل انطباق است:

بخاری به سند خود از پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود: «مردانی از طرف مشرق زمین خروج می کنند، آنان قرآن می خوانند، ولی از گلوی آنان تجاوز نمی کند، از دین خارج می شوند همان گونه که تیر از کمان خارج می شود، علامت آنان

تراشیدن سر است.» [۱۵۱۳] .

[صفحه ۵۴۱]

قسطلانی در ارشادالساری [۱۵۱۴] در شرح این حدیث می گوید: «من قبل المشرق» یعنی از طرف شرق مدینه مثل نجد و مانند آن. می دانیم که نجد مرکز وهابیون و موطن اصلی آنان بود که از آن جا به دیگر شهرها منتشر شدند. وهم چنین تراشیدن موی سر و بلند گذاشتن ریش از شعارها و نشانه های آنان است.

۵ ـ در احادیث نبوی در وصف خوارج می خوانیم: «آنان اهل اسلام را می کشند و بت پرستان را رها می کنند.» [۱۵۱۵] این عمل عیناً در وهابیون مشاهده می شود.

۶ ـ عبدالله بن عمر در وصف خوارج می گوید: «اینان آیاتی را که در شأن کفار نازل گشته می گرفتند و بر مؤمنین حمل می نمودند.» این عمل در وهابیون نیز هست.

روش های دعوت وهابیان

اشاره

اینان برای پیش برد عقاید و افکار خود از راه های مختلف استفاده می کنند که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

مبارزه و مقابله با کتاب های شیعه

وهابیون با شیوه های مختلف درصدد مقابله با شیعه و آثار علمی آنان برآمده اند؛ زیرا شیعه امامیه بیشتر از بقیه مذاهب اسلامی به طرح مباحث علمی می پردازد. چرا
این همه مقابله با شیعه؟ اگر حرف آنان مطابق با حقّ است و دیگران بر باطل، چرا از
باطل می ترسند؟ چرا مانع از نشر کتاب های شیعه در میان جوانان اند؟ چرا اگر
یک دانشجوی وهابی کتابی از شیعه در دستش باشد، باید از مراکز علمی اخراج
شود؟ چرا نمی گذارند صاحبان فکر و اندیشه خود تصمیم بگیرند؟ چرا باید آثار
شیعی که در نمایشگاه بین المللی کتاب مصر عرضه شد، توسط وهابیون خریداری و
سوزانده شود؟ [۱۵۱۶] .

[صفحه ۵۴۲]

تحریف کتاب ها

یکی از راه های مقابله با مخالفین نزد وهابیّون، تحریف کتاب های حدیثی و تفسیری و تاریخی اهل سنت است. روایات و کلماتی که بر ضدّ آنان آمده تحریف می کنند آن گاه سفارش چاپ آن را به چاپ خانه ها می دهند. لذا اگر کسی در کتاب خود به حدیثی استدلال کرده، و مصدر آن را نیز ذکر می کند، با مراجعه به چاپ های جدید اثری از حدیث نمی یابد ولی با مراجعه به چاپ های قدیم پی می بریم که این حدیث در چاپ های بعد حذف شده است. خصوصاً این که سعی می کنند با چاپخانه ها ارتباط برقرار کرده یا با آنان شریک شوند، و با پایین آوردن قیمت کتاب های تحریف شده یا مجانی کردن آن، به دست اکثر جامعه برسانند.

محمّد نوری دیرثوی می گوید: «تحریف و حذف احادیث از کارهای دایمی و همیشگی وهابیون است. به عنوان نمونه، نعمان آلوسی تفسیر پدرش شیخ محمود آلوسی را به نام روح المعانی تحریف نمود، و مطالبی را که به ضرر وهابیون بود حذف کرد و اگر این تحریف نبود تفسیر او نمونه تفاسیر محسوب می شد».

نمونه دیگر این که در مغنی ابن قدامه حنبلی، بحث «استغاثه» را حذف کردند؛ زیرا در نظر آنان شرک محسوب می شود، آن گاه آن را چاپ نمودند. شرح صحیح مسلم را با حذف احادیثِ صفات، چاپ مجدد نمودند. [۱۵۱۷] .

این کارها متأسفانه در میان اهل سنت رواج فراوان دارد، خصوصاً نسبت به احادیث و قسمت هایی از تاریخ که فضیلتی از فضایل اهل بیت (علیهم السلام) در آن بوده و یا ذکری از لغزش خلفا و یا یکی از صحابه است.

از باب نمونه در تفسیر «جامع البیان» طبری در ذیل آیه شریفه «وأنذر عشیرتك الأقربین» حدیث آغاز دعوت را این گونه نقل می کند که پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «کدام یك از شما وزیر و کمك کار من در این امر ـ امر رسالت ـ خواهد شد تا برادر من و کذاوکذا باشد.» بعد از آن که علی (علیه السلام) این مقام را پذیرفت پیامبر به علی (علیه السلام) فرمود: «تو برادر من و

[صفحه ۵۴۳]

کذاوکذا هستی.» [۱۵۱۸] با مراجعه به تاریخ طبری پی می بریم که به جای کذاوکذا «وصیی وخلیفتی» بوده، که دست تحریف آنها را حذف کرده و به جای آن کلماتی مبهم قرار داده است؛ زیرا این گونه احادیث با عقایدشان سازگاری ندارد.

گاهی هم لغزش های خلفا یا مناقب اهل بیت (علیهم السلام) را این گونه تحریف می کنند که به جای آنها چند نقطه می گذارند، خواننده نمی داند که به جای این نقطه ها چه مطالب حساسی است که می تواند سرنوشت تاریخ را عوض کند.

در برخی از موارد نیز صدر یا ذیل حدیث را حذف می کنند، زیرا با عقایدشان سازگاری ندارد، همان گونه که بخاری در موارد زیادی این چنین کرده است. گاهی نیز اگر حدیث را به جهت شهرت نمی توانند حذف کنند، درصدد تضعیف آن بدون هیچ دلیل و مدرکی برمی آیند، همان گونه که ابن تیمیه نسبت به حدیث غدیر و حدیث ولایت و دیگر احادیث این چنین کرده است. در برخی از موارد هم کلمات را تغییر داده تا معنایی دیگر از آن فهمیده شود، همان گونه که در قضیه «لیلة المبیت» به جای کلمه: بات علی فراشه، کلمه «بال» آورده اند.

از جمله شواهد بر تحریف به نقصان، این است که برخی از مصادر حدیثی که از کتابی نقل می کند، با مراجعه به آن کتاب اثری از آن نمی بینیم!

از باب مثال: حدیث «امان» را که پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «النجوم أمان لأهل السماء فإذا ذهبت ذهبوا، وأهل بیتی أمان لأهل الأرض فإذا ذهب أهل بیتی ذهب أهل الأرض» را برخی از مصادر حدیثی از مسند احمد بن حنبل نقل می کنند، ولی الآن در

آن کتاب موجود نیست.
و نیز حـدیث: «أنا مدینهٔ العلم وعلیّ بابها» را ابن اثیر در جامع الأصول و سیوطی در تاریخ الخلفا و ابن حجر در الصواعق المحرقهٔ از صحیح ترمذی نقل می کنند، درحالی که این حدیث الآن در آن کتاب موجود نیست.

مختصر کردن کتاب ها

یکی دیگر از راه کارهای تبلیغی وهابیون مختصرکردن کتاب ها و متون اصلی

[صفحه ۵۴۴]

حدیثی، تاریخی و تفسیری است؛ به این طریق که بخش هایی را که موافق با عقایدشان نیست به عنوان این که کتاب را می خواهند مختصـر کننـد تا برای مردم بیشتر قابل نفع باشـد، حذف می کنند، و سپس آن را به چاپ خانه ها می دهند و با همان وضع به بازار عرضه کرده گاهی به صورت رایگان در بین مردم پخش می کننـد و این گونه حقایق را تحریف کرده و به عنوان مسلّمات تاریـخ، حدیث و تفسیر به جامعه تحمیل می کنند.
مـا بـا تلخیص برخی از کتـاب هـای مطوّل و مفصّـل مخالف نیستیم، زیرا امروزه بشـر به جهت اشـتغال های زیاد، کمتر می توانـد به مطالعه کتاب های مفصل بپردازد، ولی ما با اختصارِ گزینشی و مغرضانه مخالفیم.
در این کتاب های مختصر تاریخی، مطاعنی را که در خصوص خلفا حتی معاویه، یزید و برخی از صحابه وارد شده حذف می کنند و نیز فضائل اهل بیت (علیهم السلام) را از جای جای آن کتابها برمی دارند، درحالی که به احادیث جعلی که در شأن و منزلت خلفا و برخی از صـحابه در آن کتـاب آمـده، کـاری ندارنـد! و معلوم است بـا ایـن عمـل زشـت و جنـایت فرهنگی چـه ظلمی در حقّ خواننـدگان که قضاوت کننـدگان در طول تاریـخ انـد، می شود. و چگونه کسانی که نامقدس اند، مقدس شـمرده شده و در مقابل کسانی که مقدس اند به فراموشی سپرده می شوند.

استفاده از موسم حج

یکی دیگر از شـگردهای تبلیغی، اسـتفاده فراوان از موسم حـج است؛ موسـمی که در آن صدهاهزار حاجی مسـلمان از اطراف عالم جمع می شوند. وهابیون از این موقعیّت به خوبی در نشـر افکار خود استفاده می کنند. مبلغین را بین حجاج به زبان های مختلف می فرستند، و با بحث علمی و اهدای کتاب و دعوت به مراکز علمی شان ـ اگر از شخصیت های علمی باشند ـ به تبلیغ مذهب خود می پردازنـد. حتّی اخیراً مشاهـده شـده که در بین حجـاج ایرانی کتاب های فارسـی بر ضـدّ شـیعه در تیراژ بسـیار بالا را به طور رایگان، توزیع می کننـد، کتـاب هایی که بسـیار مرموزانه نوشـته شـده و درصـدد تثبیت عقایـد خود و تخریب عقایـد شـیعه و مـذاهب دیگر اسلامی است.
لازم به ذکر است عقاید پوچ وهابیان نه تنها به شیعیان تأثیر نمی گذارد بلکه سایر

[صفحه ۵۴۵]

مذاهب اهل سنت از عقاید و عمل کرد آنها بیزار هستند. نمونه شکست آنان را در ایجاد گروه انحرافی طالبان و القاعده و فرجام آنان می توان دریافت.

گزارشی از برخی فعالیت های تبلیغی

در آخر این بحث به بخشی از فعالیت های تبلیغی که وهابیون یک ساله وهابیان ـ به طور خلاصه ـ اشاره می کنیم:

۱ ـ فعالیت ۵۰۰ مبلغ در موسم حجّ سال ۱۴۱۷ هـ‌ق؛

۲ ـ دعوت از ۱۰۰۰ چچنی به عنوان میهمان فهد در سال ۱۴۱۷ هـ‌ق؛

۳ ـ ۱۴۰۰ حاجی از آسیای میانه به عنوان میهمان فهد در سال ۱۴۱۸؛

۴ ـ تأسیس کتاب خانه در دانشگاه های چین؛

۵ ـ تبلیغ وهابیت در کنفرانس های جهانی؛

۶ ـ اعزام ۲۰۰۰ مبلّغ و ۲۹۰۰۰۰ فعالیت تبلیغی در مدت یک سال؛

۷ ـ در سال ۱۴۱۸ هـ‌ق ۵۲۰۰۰۰۰ فعالیّت تبلیغی در عربستان؛

۸ ـ در بحرین ماه صفر ۱۴۱۸ هـ‌ق ۳۰۰ جلسه درس دینی در مساجد؛ و در سال ۱۴۱۷ هـ ق. ۳۶۵۰ سخنرانی و درس دینی، و نشر ۱۴۱۷۶ نسخه نشریات دینی؛

۹ ـ در دبی ۳۷۸۹ مورد فعالیت تبلیغی، و پخش ۱۱۶۹۸ نسخه از نشریات گوناگون؛

۱۰ ـ در قطر ۱۴۱۸ سخنرانی و موعظه، و نشر ۱۳۷۱۵ نشریه دینی؛

۱۱ ـ در فجیره امارات، ماه رمضان ۱۴۱۸ هـ‌ق ۶۰۰۰ فعالیت تبلیغی؛

۱۲ ـ در پاکستان ۱۶۵۲۹۶ مورد فعالیت تبلیغی در سال ۱۴۱۷ هـ‌ق؛

۱۳ ـ اعزام مبلغ به افغانستان، ایران، هند، نپال، موریتانی، بریتانیا، پاریس و هلند؛

۱۴ ـ در بریتانیا سال ۱۴۱۷ هـ‌ق ۱۲۹۹۰ فعالیت تبلیغی که شامل ۱۰۸۰۰ مورد درس علمی در مدارس، زندان ها، و بیمارستان ها و... بوده است؛

۱۵ ـ دوره آموزشی برای مبلغان اندونزی؛

۱۶ ـ دوره آموزشی برای طلاب تاتارستان؛

[صفحه ۵۴۶]

۱۷ ـ دوره شرعی عربی برای رؤسای جمعیت ها و مراکز اسلامی ونزوئلا؛

۱۸ ـ دوره فشرده برای مبلغان آمریکای لاتین در آرژانتین؛

۱۹ ـ دوره ای برای مبلغان قزاقستان؛

۲۰ ـ دوره ای برای مبلغان در کنیا؛

۲۱ ـ برپایی همایش مبلغان در تایلند؛

۲۲ ـ برپایی همایش مبلغان در سنگال؛

۲۳ ـ برگزاری دوره ای جهت ائمه جماعات و مبلغان در غرب آفریقا؛

۲۴ ـ برگزاری دوره ای جهت ائمه جماعات و مبلغان در قرقیزستان؛

۲۵ ـ برگزاری دوره ای جهت ائمه جماعات و مبلغان در آمریکا؛

۲۶ ـ برگزاری دوره تربیت مبلغ در اوکراین؛

۲۷ ـ برگزاری دوره تربیت مبلغ در روسیه؛

۲۸ ـ تأسیس دانشسرای تربیت مبلغ در چچن؛

۲۹ ـ ملاقات دبیرکل «رابطهٔ العالم الاسلامی» با مسؤولین سیاسی کشورها؛

۳۰ ـ رسیدگی به مساجد بوسنی؛

۳۱ ـ ساخت ۱۰۴ مسجد در فیلیپین؛

۳۲ ـ ساخت و ترمیم ۹۰ مسجد در بوسنی؛

۳۳ ـ سهیم شدن در ساخت ۱۳۵۹ مسجد در جهان؛

۳۴ ـ کمک به ۳۰۰ مسجد در بلژیک؛

۳۵ ـ فعالیت در دانشگاه مسکو؛

۳۶ ـ اعطای بورسیه تحصیلی به دانشجویان ۳۴ کشور؛

۳۷ ـ ایجاد دانشسرای علوم عربی و اسلامی در توکیو؛

۳۸ ـ ۳۸۹۱ فارغ التحصیل از دانشسرای علوم اسلامی و عربی اندونزی؛

۳۹ ـ به راه انداختن کاروان های تبلیغی در کردستان عراق؛

۴۰ ـ ساخت ۱۸ مسجد در کردستان عراق؛

۴۱ ـ کمک رسانی به ۱۰۰۰۰۰ پناهنده آذربایجانی؛

۴۲ ـ چاپ ۱۲۳۰۰۰ نسخه کتاب برای بوسنی؛

[صفحه ۵۴۷]

حکمت ها

فلسفه دعا و نیایش

اشاره

دعا و نیایش، از سرمایه های بسیار ارزنده و از حقایق مسلم اسلام و قرآن است که استفاده صحیح از آن، روح و جسم انسان ها را پرورش می دهد. الکسیس کارل ـ انسان شناس معروف ـ می گوید: «هیچ ملّتی در تاریخ به سقوط و زوال قطعی نیفتاد، مگر آن که قبلا دعا را ترک کرده و خود را برای مرگ آماده نمود... دعا عمیق ترین آثار را به روح و فطرت انسان می گذارد و او را آن چنان رشد می دهد که جامعه، محیط و وراثت بر او تنگی می کند... چنین به نظر می رسد که نیایش و دعا اگر با تمامی شرایطش انجام گیرد هرچه را نیایشگر بخواهد به دست می آورد، و هر دری را بکوبد به رویش گشوده می گردد.» [۱۵۱۹] .

نیـایش، درخواست کمـال، مقـام، موقعیت و خلاصه چیزی است که بایـد با لیاقت و کاردانی به دست نیایشـگر آیـد، و تکرار دعا و خواستن ماننـد شـعاری است که در روح انسان اثر می گـذارد و در او نیروی امیـد و عشق و علاقه بهوجود می آورد، و او را در راه رسیدن به آن هدف به تکاپو و جنبش وامی دارد.

انسانی که ادراک کرده آنچه هست برایش قانع کننـده و کافی نیست، دعا می کنـد تا به آنچه بایـد باشـد برسد؛ این چنین شخصـی همیشه تشنه و مشتاق آینده ای ایده آل و بهتر از

[صفحه ۵۵۰]

آنچه هم اکنون هست می باشد. این خلاصه ای بود که درباره دعا و فلسـفه آن بیان شد؛ حال به طور مبسوط در این باب سـخن می گوییم.

مفهوم دعا

دعا در لغت به معنای خواندن، سؤال کردن، نامیدن کسی، رغبت به چیزی و خواستن از کسی آمده است. [۱۵۲۰] .

دعـا در اصـطلاح عبارت از درخواست عنایت و فضل خداونـد و اسـتمداد از او، و سـرانجام اظهار نیازمنـدی و عجز نزد او، و ارتباط معنوی انسان ها با آفریدگار جهان و نجوای با اوست.

قرآن و نیایش

قرآن درپاره ای ازآیات، باصراحت به نیایش دعوت کرده ووعده اجابت داده است:

خداوند متعال می فرماید ": وَإِذا سَأَلَکَ عِبادِی عَنِّی فَإِنِّی قَرِیبٌ أُجِیبُ دَعْوَةَ الدّاعِ إِذا دَعانِ؛ [" ۱۵۲۱] «و چون بندگان من از دوری و نزدیکی من از تو بپرسند بدانند که من به آنان نزدیک خواهم بود هرکه مرا خواند دعایش اجابت کنم».

و در جـایی دیگر امر به نیـایش کرده و می فرمایـد ": وَقـالَ رَبُّکُمُ ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ إِنَّ الَّذِینَ یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِی سَیَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِینَ؛ [" ۱۵۲۲] «پروردگـار شـما فرمود که مرا بخوانیـد تـا دعایتان را اجابت کنم و آنان که از دعا و عبادت من اعراض و سرکشی می کنند، زود با ذلّت و خواری در دوزخ شوند».

دعا در روایات

۱ ـ از امام باقر (علیه السلام) سؤال شد: کدام عبادت افضل است؟ حضرت فرمود: هیچ چیز نزد

[صفحه ۵۵۱]

خـدا محبوب تر از این نیست که «ذات مقدسـش» مورد سؤال و نیایش قرار گیرد و از آنچه نزد اوست درخواست شود. و هیچ فردی نزد خداوند از کسی که به عبادت و نیایش تکبر کرده و از او درخواست نکند، مبغوض تر نیست. [۱۵۲۳] .

۲ ـ پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) فرمود: «عاجزترین مردم کسانی اند که از نیایش، درمانده و ناتوان باشند.» [۱۵۲۴] .

۳ ـ امام علی (علیه السلام) فرمود: «محبوب ترین اعمال نزد خداوند U در روی زمین دعا و نیایش است.» [۱۵۲۵] .

نیایش پیامبران در قرآن

۱ ـ نیایش حضرت آدم (علیه السلام)

هنگامی که آن حضرت از بهشت رانده شد، عرض کرد ": رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَتَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ؛" [۱۵۲۶] «پروردگارا ما به خویشتن ستم روا داشتیم و اگر ما را نیامرزی و ترحم ننمایی هر آینه از زیان کاران خواهیم بود».

۲ ـ نیایش حضرت نوح (علیه السلام)

آن حضرت در دعای خود عرض می کند ": رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِناً؛ [''... ۱۵۲۷] «پروردگارا بیامرز من و والدینم را و هر باایمانی را».

۳ ـ نیایش حضرت ابراهیم (علیه السلام)

آن حضرت (علیه السلام) بعد از گذاشتن زن و فرزندش در سرزمین خشک مکه به خداوند

[صفحه ۵۵۲]

متعال عرض می کند ": رَبَّنا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِواد غَيْرِ ذِي زَرْع عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ؛ [" ۱۵۲۸] «بارپروردگارا من ذریه ام را در بیابانی بدون کشت در کنار بیت الله حرامت مسکن گزیدم».

هم چنین در جای دیگر این گونه دعا کرده و می گوید ": رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنا وَتَقَبَّلْ دُعاءِ؛ [" ۱۵۲۹] «بارپروردگارا من و ذریه ام را از نمازگزاران قرار ده و دعای ما را بپذیر».

۴ ـ نیایش حضرت سلیمان (علیه السلام)

خداوند متعال دعای حضرت سلیمان را این گونه نقل می کند ": قالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلى والِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صالِحاً تَرْضاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبادِكَ الصّالِحِينَ؛ [" ۱۵۳۰] «گفت بارپروردگارا مرا وادار کن تا نعمتی را که به من و پدر و مادرم مرحمت فرموده ای سپاس دارم و عملی شایسته کنم که آن را بپسندی و مرا به رحمت خویش به صف بندگان شایسته ات درآور».

۵ ـ مناجات حضرت یونس (علیه السلام)

خداوند متعال مناجات حضرت یونس (علیه السلام) را در شکم ماهی این گونه نقل می کند...": فَنادى فِي الظُّلُماتِ أَنْ لا إِلهَ إِلاّ أَنْتَ سُبْحانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظّالِمِينَ- فَاسْتَجَبْنا لَهُ وَنَجَّيْناهُ مِنَ الْغَمِّ؛ [" ۱۵۳۱] «در تاریکی ها نداکرد: خدایی جز تو نیست تو منزه هستی و من از ستمکارانم. پس اجابت کردیم خواست او را و از اندوه نجاتش دادیم».

۶ ـ نیایش حضرت یوسف (علیه السلام)

خداوند متعال دعای حضرت یوسف (علیه السلام) را درباره ماجرایش با زلیخا این گونه نقل

[صفحه ۵۵۳]

می کند ": رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ؛ [''... ۱۵۳۲] «بارپروردگارا زندان از آنچه مرا به سوی آن دعوت می کنند بهتر

است».

۷ـ نیایش حضرت موسی (علیه السلام)

قرآن درباره درخواست روزی حضرت موسی از خداوند متعال، چنین نقل می کند ": رَبِّ إِنِّی لِما أَنْزَلْتَ إِلَیَّ مِنْ خَیْرٍ فَقِیرٌ؛" [۱۵۳۳] «بارپروردگارا همانا من به آنچه از خیر به سوی من نازل کردی محتاجم».

۸ـ نیایش حضرت زکریا (علیه السلام)

او برای درخواست فرزند صالح از خداوند چنین دعا کرد ": رَبِّ هَبْ لِی مِنْ لَدُنْکَ ذُرِّیَّةً طَیِّبَةً إِنَّکَ سَمِیعُ الدُّعاءِ [" ۱۵۳۴] «بارپروردگارا از پیشگاهت ذریه پاك به من عطافرما، همانا تو شنونده دعایی».

خداوند متعال خطاب به پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) می فرماید ": قُلْ إِنَّما أَدْعُوا رَبِّی وَلا أُشْرِکُ بِهِ أَحَداً؛ [" ۱۵۳۵] «بگو همانا پروردگارم را می خوانم وکسی را شریك او قرار نمی دهم».

دعا از دیدگاه دانشمندان

اهمیت دعا و نیایش به حدّی است که دانشمندان روان شناس و روانکاو و نیز سیاستمداران به ضرورت آن پی برده اند.

۱ـ دکتر الکسیس کارل می گوید:

«در موقع دعا نه فقط انسان یك فرمول واحدی را پیش خود می خواند، بلکه وجدان او چنان در عالم تجرّد و انقطاع فرو می رود که خودش تصور آن را نمی تواند

[صفحه ۵۵۴]

بکند؛ این حالت عجیب را نباید به ترقّی و پیشرفت قوای روحی نسبت داد... دعا و مناجات در اعضای بدن ما حالتی به جا می گذارد که در نوع خود بی سابقه است. در روز اول آنقدرها جالب توجه نیست، امّا کم کم وقتی که عادی شد هیچ لذّتی در مقابل آن برابری نمی کند. انسان در این حالت خود را به طرزی به خدا تسلیم می نماید؛ مثل این که تخته سنگ مرمری در مقابل سنگتراش بی اختیار است، و در همان حال از خدای خود رحمت و ترحّم را طلب می نماید!» [۱۵۳۶] .

۲ـ دیل کارنگی می گوید:

«امروز حتّی روان شناسان هم یك نوع مبلغین جدید مذهبی شده اند، در امریکا به طور متوسط هر ۳۵ دقیقه یك نفر انتحار می کند، و هر دو دقیقه یك نفر دیوانه می شود. اگر مردم دنبال آن آرامشی که در مذهب و دعاهای مذهبی پنهان است می رفتند بیشترِ این خودکشی ها و دیوانگی ها منتفی می شد.» [۱۵۳۷] .

۳ـ مهتاما گاندی می گوید:

«من در تجارب زندگی عمومی و خصوصی خود، تلخ کامی های بسیار سخت داشته ام که مرا دست خوشِ ناامیدی می ساخت، اگر توانسته ام بر این ناامیدی ها چیره شوم به خاطر دعا و نمازهایم بوده است... هرچه زمان می گذشت اعتقاد من به خداوند افزایش می یافت و نیاز من به دعا و نماز بیشتر می گشت و صورتی مقاومت ناپذیر به خود می گرفت، که بدون آن زندگی برایم سرد و تهی بود.» [۱۵۳۸] .

همو در جای دیگر می گوید:

«اگر من حضور خدا را در درون خود حسّ نمی کردم، در هر روز با آن چنان تیره روزی ها و مصائبی مواجه می گشتم که از

ناامیدی دیوانه می شدم و سرنوشتم این بود که خود را در رود «هوگلی» بیفکنم.» [۱۵۳۹] .

[صفحه ۵۵۵]

نیایش از سنین کودکی

دعـا و نیـایش در سـنین کودکی اثر درخشـانی در روح و روان طفـل می گـذارد. ممکن است کودک الفـاظ و عبـارت هـای دعا و نیایش و نماز را نفهمد، ولی معنای توجه به خدا، راز و نیاز با خدا، استمداد از خداوند، عرض دعا و نیاز در پیشگاه خداوند بی نیاز را در عـالم کـودکی اش درک می کنـد، امیـدوار بـار می آیـد، دلش به خداونـد و رحمت نامحـدودش مطمئن می شود، در بـاطن خویش تکیه گاهی برای خود احساس می کنـد که سرمایه سعادت در تمام دوران زنـدگی اش خواهـد بود که در مواقع سـخت و پیش آمدهای ناگوار می تواند از آن نیروی نهایی استفاده کند، به آن متّکی و مطمئن باشد و در جزر و مدّ حوادث با خاطری آرام، شخصیت اش را حفظ کند.

از همین رو در روایـات سـفارش شـده که کودک را از همـان دوران کودکی با نماز آشـنا سازیم. پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) فرمود: «کودکان خود را در هفت سالگی به نماز وادارید.» [۱۵۴۰] .

یکی از دانشمندان می گوید:

«بایستی از آغاز زندگی کودکان را عادت داد که زمان های کوتاه در سکوت و آرامش به خصوص با نیایش بگذرانند.» [۱۵۴۱] .

یکی از دانشـمندان آمریکایی می گویـد: «چه خوب است به کودکان و جوانان خود یاد دهیم که با جمله هایی مختصـر روزی چند بار دعا بخوانند، زیرا دعا بهترین روش برای رفع هر احتیاج و برآوردن هر منظوری است....» [۱۵۴۲] .

پاسخ به شبهات

سؤال اول

خداوند جهان هر چیزی را طبق حکمت و نظم با برنامه ای معیّن آفریده است، و دیگر جایی برای نیایش باقی نمی ماند....

[صفحه ۵۵۶]

جواب:

بی تردیـد مقـدّرات پروردگار روی علم و حکمت است، ولی نکته آن است که بسـیاری از مقـدّرات الهی مشـروط به وجود یا عدم یک یا چند شـرط است، و نیایش در پاره ای از مواقع شـرط تحقق آن مطلوب است؛ به تعبیر دیگر، دعا قسمتی از تقدیر الهی است، هماننـد مریضـی که تقـدیر بر آن است که اگر مـداوا نکند بمیرد، ولی اگر همان مرض را مداوا کرده و دارو بخورد بهبود یافته و به حیات خود ادامه می دهد.

سؤال دوم

خداوند متعال به نهان و آشکار جهان مطلع است و تمام مصالح بندگان را می داند، پس باید تسلیم و خاموش بوده و لب از نیایش

فروبندیم.

جواب:

بی شک خداوند متعال به نهان و آشکار همه موجودات، حتّی از افکار درونی ما آگاه است و آنچه را مصلحت بداند انجام می دهد، اما باید توجه داشت که ممکن است بدون دعا مصلحت در عطای چیزی نباشد، و مصلحت مشروط به دعا باشد.

میسر بن عبدالعزیز نقل می کند که امام صادق (علیه السلام) به من فرمود: «ای میسر! با پروردگار خود نیایش کن، و مگو هرچه می بایست بشود به قلم تقدیر و مشیت خداوندی انجام خواهد شد، زیرا نزد خداوند منزلت و مقامی است که جز از طریق درخواست به آن نخواهی رسید و اگر فردی لب از نیایش فروبندد و درخواست نکند، چیزی به او عطا نخواهد شد، پس سؤال و نیایش کن که مورد عطا و بخشش قرار خواهی گرفت. ای میسر! هیچ دری کوبیده نمی شود مگر آن که سرانجام به روی انسان گشوده شود.» [۱۵۴۳] .

سؤال سوم

برخی دیگر دعا را جسارت به درگاه الهی دانسته و می گویند: دعا در حقیقت مسخره کردن خدا و عملی شرم آور است. [۱۵۴۴] .

[صفحه ۵۵۷]

جواب:

در پاسخ این افراد باید گفت: آیا شخصی که با کمال خضوع و انکسار با چشمی اشک بار به درگاه پروردگار دست به دعا بلند می کند جسور و بی ادب است؟!

آیا کسی که کوچکی و کمال احتیاج خود را اعلان داشته و از حضرتش استمداد می نماید، برای خدا تکلیف معین می کند؟ یا برعکس؛ وظیفه اشخاص نیازمند درخواست از شخص بی نیاز، بهویژه از پروردگار جهان است!

اگر ـ بر فرض محال ـ دعا هیچ تأثیری برای درمان دردها یا اصلاح امور افراد و اجتماع نداشته باشد، آیا نمی توان آن را وسیله ارتباط با خدای بزرگ و کسب تکلیف و طلب راهنمایی برای یافتن راه صحیح از نادرست دانست؟ یعنی از پروردگار درخواست تشخیص طریق کامل و نزدیک تر برای کشف معمای پیچیده زندگی نمود، و پس از یافتن راه عمل با کمال آرامش خاطر برای انجام دادن آن گام های استواری برداشت.

آری، نیایش راه های پنهان را به روی فکر انسان ها باز کرده و از هر نوع انحراف و لغزش فکری و عملی پیش گیری می کند.

آثار دعا و نیایش در فرد و اجتماع

ارتباط با خداوند متعال

یکی از آثار و برکات دعا و نیایش ارتباط تنگاتنگ با خداوند متعال در همه زمینه هاست. برای روشن تر شدن مطلب مثالی آورده می شود: در بیابانی نزدیک دریا حوضچه ای است. این آب اگر همین طور بماند بعد از مدتی به جهت میکروب ها می گندد و یا به جهت شدت گرمای آفتاب معدوم گشته و تبخیر می شود. ولی اگر در صدد وصل به دریا برآید و خود را هیچ ببیند، کم کم برایش راهی به دریای بی کران حاصل می گردد، و بعد از آن که به دریا متصل و در آن، فانی شد دیگر برکه نیست، هرچه هست،

دریایی بی کران است که در آن فانی شده است. و همان گونه که آب بی کران عاصم است و متنجس نمی شود او نیز چنان خواهد شد، و....

[صفحه ۵۵۸]

حال در مورد امور معنوی ـ که همان دعا و نیایش باشد ـ اگر انسانی که در تمام زمینه ها محدود است از راه باطن، خود را به نامحدود متصل کند، مظهر صفات کمال و جمال او خواهد شد، و دیگر در تلاطم روزگار مضطرب نخواهد گشت....

آرامش روح و روان

یکی دیگر از آثار مهم دعا و نیایش، آرامش روح و اطمینان قلب است. بی تردید جهان متمدّن با تمام پیشرفت های اعجاب آفرین و چشمگیرش در زمینه معنویات چندان پیشرفتی نداشته و قوس نزول را پیموده است. حال دعا و نیایش با خداوند متعال یکی از راه های مؤثّرِ درمان نگرانی و اضطراب خاطر و روح است. انسان نیایشگر هرگز خود را تنها و بی پناه نمی بیند، و با استقامتی شگفت آفرین، غم و تشویش را از خود دور کرده و هیچ گاه به خود اجازه نمی دهد که لشکر نگرانی در سرزمین دل و مغزش خیمه زند.
دیل کارنگی می گوید:
«در صورتی که ایمان به مذهب تا این درجه صبر و شکیبایی می بخشد، پس چرا وقت اضطراب و نگرانی به سوی خداوند نرویم؟ چرا به دستور «کانت» فیلسوف آلمانی توجه نکنیم که می گوید: به خدا توسل پیدا کنید، زیرا احتیاج به چنین چیزی دارید. حتّی اگر شما طبیعتاً و یا در اثر تربیت، آدم بی دینی باشید، باز دعا به حال شما مفید است. منظور من از اثرات عملی دعا چیست؟ مقصودم این است که به سوی خدا رفتن و دعا کردن سه اصل روان شناسی را که همه ـ چه مشرک و چه دیندار و خداشناس ـ به آن نیازمندند در آنها زنده می کند:
الف) دعا و نیایش به ما کمک می کند تا ناراحتی ها و گرفتاری هایی که داریم به زبان آوریم.
ب) در اثر نیایش این احساس به ما دست می دهد که شریکِ غمی پیدا کرده و تنها نباشیم.
ج) دعاء و نیایش انسان را به کار و کوشش وامی دارد، و نخستین گام به سوی عمل است. من نمی توانم به خود بقبولانم که کسی برای انجام منظور خود به درگاه خداوند

[صفحه ۵۵۹]

نیایش نماید و نتیجه نگیرد؛ به عبارت دیگر، در راه هدف خود گامی برندارد. الکسیس کارل می گوید: نیایش بزرگ ترین نیرویی است که انسان می تواند تولید کند، پس چرا از آن بهره برداری ننماییم؟» [۱۵۴۵] .
دکتر الکسیس کارل می گوید:
«عباداتی است که باید طیّ مراسم خاصی انجام شود، ولی جای نیایش هرکجا باشد خدا با انسان سخن نمی گوید، مگر هنگامی که آرامش بر درونش مستولی شود؛ در سکوت این پناه گاه ها انسان می تواند درحالی که اندیشه اش به سوی خدا در پرواز است، عضلات و اعضایش را آرامش بخشد، روحش را سبک بار کند و نیروی سنجش و تشخیص را خلوص و جلا دهد، و قدرت تحمل

زندگی دشواری که تمدن جدید بر دوش او بار کرده و به زانویش درآورده است به دست آورد.» [۱۵۴۶] .

همو در جای دیگر می گوید:

«نیایش خصوصیات خود را با علامات بسیار مشخص و منحصربه فردی نشان می دهد، صفای نگاه، متانت رفتار، انبساط و شادی بی دغدغه، چهره ای پر از یقین، استعداد هدایت و نیز استقبال از واقعه ها، به سادگی به آغوش گرفتن یک سرباز یا یک شهید مرگ را. چنین به نظر می رسد که نیایش، انسان ها را آن چنان رشد می دهد که جامه ای که وراثت و محیط به قامتشان دوخته است برایشان کوتاه می گردد. ملاقات پروردگار آنها را از صلح و آرامش درون لبریز می سازد، به طوری که شعشعه پرتو این صلح از چهره اشان نمودار است، و آن را هرجا که روند با خود می برند.» [۱۵۴۷] .

جلوگیری از جنون

سومین اثر نیایش، پیش گیری از جنون است. گفتنی است که فشار افکار پریشان و ناراحتی فکری در دنیای امروز سرانجامی جز جنون و ناراحتی های روانی ندارد، ولی

[صفحه ۵۶۰]

بهترین دارو ـ به تصریح روان پزشکان ـ برگشت به سوی خدا و نیایش و ارتباط با اوست.

دانشمند و روان شناس معروف «دیل کارنگی» می گوید:

«هزاران نفر از کسانی که اکنون در گوشه تیمارستان به سر می برند اگر به قدرت مافوق «خدا و نیایش با او» رجوع کرده بودند و تنها به جنگ نگرانی نرفته بودند، به چنین روزی گرفتار نمی شدند.» [۱۵۴۸] .

پیش گیری از انتحار

یکی دیگر از آثار نیایش جلوگیری از انتحار و خودکشی است. همان گونه که اشاره شد، هجوم لشکر اندوه و نگرانی ها در میدان نبرد زندگی، تاکنون تلفات فراوانی داشته و در این نبرد خونین تعدادی اندک مغلوب و اسیر آن نشده اند. دانشمندان برای رهایی از چنگال آن، راه هایی را پیشنهاد کرده اند، ولی نیایش را یگانه تکیه گاه و پشتوانه ای شگفت انگیز دانسته اند.

دیل کارنگی می گوید:

«وقتی که دردها و مصائب خود را می توانیم با خدای خود در میان گذاریم، چه لزومی دارد که از مشکلات خود نگران شویم....» [۱۵۴۹] .

نیایش و تهذیب اخلاق

یکی دیگر از آثار نیایش تهذیب اخلاق و تزکیه نفس است. گفتنی است که دعا قلب و روح انسان را پاک و باصفا می کند و از انحراف ها و ناپاکی ها پیش گیری می کند؛ یعنی اگر با شرایط ویژه، دعا و ارتباط با خدا درست صورت گیرد؛ هم چنین همگان

به این امر حیاتی و زندگی ساز توجه کامل بکنند و پیوسته به ارتباط با آفریدگار جهان و نیایش و کسب تکلیف از خدا اهتمام ورزند، مدینه فاضله ای که آرزوی سقراط و ارسطو

[صفحه ۵۶۱]

و رهبران دینی بوده است بهوجود خواهد آمد. و به عکس، در صورت قطع رابطه با

خدای بزرگ و ترک نیایش در منجلاب فساد و انحراف غرق شده و در اجتماع جز سقوط، بدبینی، کینه توزی، اختلاف و هزاران نکبت اخلاقی دیگر، بهره ای نخواهد داشت.

راستی چرا زلیخا نتوانست یوسف زیبا و جوان را از پای درآورد؟ آیا میل و هوس و نفس سرکش، فقط در اندرون زلیخا بود؟ حضرت یوسف (علیه السلام) نیز همانند سایر افراد دارای این غریزه سرکش و خانمان برانداز بود، ولی به خدا پناه برد، دعا و نیایش کرد، به نفس و غریزه جنسی خود لجام زد، چندین سال زندان و تنهایی و رنج را بر پیروی از هوس های زودگذر مقدم داشت و بدین صورت بر هوای نفس پیروز گشت.

نیایش و تحول اندیشه

از آثار چشم گیر نیایش، ارتباط مستقیم مغز و فکر نیایشگر با مبدأ بی نهایت علم و قدرت و آفریدگار فکر و خرد است. دعا به ما کمک می کند صحیح تر و دقیق تر بیندیشیم و از لغزش و اشتباه و درماندگی و تردید مصون مانده و راه صواب را از خطا تشخیص دهیم و به دنبال آن، مشکلات فردی و اجتماعی را حلّ نماییم.

گلن کلارک نویسنده مسیحی می گوید:

«دعا سطح عملیاتش عمیق تر از انتقال فکر است؛ یعنی دعا سطح عمیق تری است که در آن جا همه ما به ندای پدر (پروردگار) متوجه و متمایل می گردیم.» [۱۵۵۰] .

بنابراین نیایش ها درهایی به روی فکر و قلب انسانی بازنموده و اندیشه هایی تازه و بی سابقه در مغز نیایش گر پدید می آورد. این جاست که در برابر پیشامدها، مرض ها، مشکلات علمی، جواب ها و راه حل های آسان و مفیدی می یابد و هرگز درمانده و حیران نمی شود. و از کج اندیشی و کج روی مصون می گردد.

دکتر لاباخ می گوید:

[صفحه ۵۶۲]

«وقتی دعا می کنید کاغذ و قلم را دم دست داشته باشید، وقتی خدا فکری را در ذهن شما خطور می دهد آن را یادداشت کرده و در مدّ نظر داشته باشید تا بتوانید به مرحله عمل درآورید.» [۱۵۵۱] .

نیایش و تقویت اراده

یکی دیگر از آثـار دعا و نیایش تقویت اراده و تلقین به نفس نیایشگر است. اساساً انسان به هریک از مراتب ترقی (مادی و معنوی) بخواهد برسد احتیاج به قوه اراده ـ که آخرین مرتبه ملکات روحی است ـ دارد. ناگفته پیداست که اگر اراده کسـی ضـعیف یا نابود باشـد دیگر فرصت های ارزش منـد به رایگان از کف او بیرون رفته و روزبه روز قوس نزول را می پیمایـد. لـذا ملّتی که از اراده ای قوی و متین اجتمـاعی محروم باشـد، ماننـد کشتی بی بادبـان و بی کشتیبـان می شود که دست خوشِ حوادث ایّام و بادهای مخالف گردیده و درهم می شکند.

دکتر الکسیس کارل می گوید:

«عبادت بزرگ ترین نیرویی است که انسان می تواند تولید کند، نیرویی چون قوه جاذبه در عالم پزشکی، کسانی را دیده ام که بعد از این که تمام معالجات در آنها سودمند واقع نمی شد، بیماری آنها با داروی عبادت و دعا التیام می یافت.» [۱۵۵۲] .

دعا و کوشش

برخی از مردم بر این عقیـده انـد که تنها راه ریشه کن کردن بـدی در جهان و جلب منفعت، این است که آدمی بدون فعالیّت مثبتی چشم به رحمت پروردگار بدوزد و منتظر باشد که خداوند مشـکلاتش را برطرف کند. این نظریه را نهضت «رفورم» به وجود آورد. این نظریه کاملا باطل است، زیرا اگر خداوند همه کارها را به تنهایی انجام می داد و انسان،

[صفحه ۵۶۳]

بدون فعالیت دست به طرف او دراز می کرد، جهان و زندگی؛ دیگر مفهومی نداشت و پروردگار به یک خدمت گزار آسمانی بشر محدود می شد.

خداونـد به ما هوش عطا فرموده تا بتوانیم فکر کنیم، و نیرو به ما بخشـیده تا بتوانیم با فعالیت خود ثمره ای به دست آوریم. اگر اینها را با دعا و نماز کسب می کردیم، دیگر هوشمندی و فعالیّت معنا و مفهومی نداشت. نماز و دعا برای کوشش ها و فعالیّت ها مکمل لازم و شگفت انگیزی است، ولی اگر جایگزین کوشش و فعالیت گردد بی نهایت خطرناک خواهد بود. [۱۵۵۳] .

از همین رو در حدیثی از امام صادق (علیه السـلام) می خوانیم: «خداوند برای بندگانش مقرّر فرموده که مقاصدشان را با اسـبابی از او درخواست کنند که برای رسیدن به آنها قرار داده است و آنان را به این قانون امر کرده است.» [۱۵۵۴] .

در حدیثی دیگر آمده است: «سـنت الهی بر این تعلق گرفته که هر چیز را از راه اسـبابش جاری سازد، روی این اساس خداوند برای هر چیزی در این عالم سـببی قرار داده و برای هر سـبب، شـرح و حکمتی و برای هر حکمت و شرح، دانشی و برای هر دانشی، دری گویا و ناطق مقرّر فرموده است.» [۱۵۵۵] .

نتیجه این که دعا لازم و واجب است، ولی حرکت و عمل نیز از جانب انسان ضروری است.

[صفحه ۵۶۴]

فلسفه سوگواری برای اولیا

اشاره

چرا در سوگ اولیای الهی عزاداری می کنیم؟ آیا آنان به عزاداری ما نیاز دارند؟ چرا در مورد گذشته ها تجدید خاطره می نماییم؟ وهابیون این عمل را بدعت می دانند و شیعه را به جهت اقامه عزاداری ملامت و سرزنش می کنند. [۱۵۵۶] اکنون به برخی از جهات سؤال پرداخته و دلیل عزاداری را بیان می کنیم:

عزاداری از مظاهر حب و بغض

اشاره

حبّ و بغض دو امر متناقض است که بر خاطر انسان عارض شده و از آن دو به میل و بی میلی نفس به چیزی تعبیر می شود.

کسانی که محبت آنها واجب است

اشاره

از ادله عقلی و نقلی استفاده می شود که محبّت برخی افراد بر انسان واجب است:

خداوند

خداوند متعال در رأس کسانی است که محبّت او اصالتاً به جهت دارا بودن همه صفات کمال و جمال، و این که همه موجودات به او وابسته اند، واجب است.

[صفحه ۵۶۵]

خداوند متعال می فرماید ": قُلْ إنْ کانَ آباؤُکُم وَأَبْناؤُکُم وَإِخْوانُکُمْ وَأَزْواجُکُمْ وَعَشیرَتُکُمْ وَأَمْوالٌ اقْتَرَفْتُمُوها وَتِجارَةٌ تَخْشَوْنَ کَسادَها وَمَساکِنُ تَرْضَوْنَها أَحَبَّ إِلَیْکُمْ مِنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهاد فی سَبیلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتّی یَأْتِیَ اللّهُ بِأَمْرِهِ وَاللّهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الْفاسِقینَ؛" [۱۵۵۷] « [ای رسول] بگو امّت را که ای مردم اگر شما پدران و پسران و برادران و زنان و خویشاوندان خود را و اموالی که جمع آورده اید و مال التجاره ای که از کسادی آن بیمناکید و منازلی که به آن دل خوش داشته اید بیش از خدا و رسول و جهاد در راه او دوست می دارید، پس منتظر باشید تا امر نافذ خدا جاری گردد و خدا فاسقان و بدکاران را هدایت نخواهد کرد».

رسول خدا

از جمله کسانی که به خاطر خدا باید دوست بداریم رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله)است، زیرا او واسطه فیض تشریع و تکوین است. از همین رو در آیه فوق در کنار نام خداوند از حضرت یاد شده و امر به محبّت او شده است.
پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) می فرماید: «احبّوا الله لما یغذوکم و أحبّونی بحبّ الله... [۱۵۵۸] ؛ خداوند را از آن جهت دوست بدارید که شما را روزی می دهد و مرا به خاطر خدا دوست بدارید.» از طرف دیگر، مناقب و فضائل و کمالات آن حضرت از جمله

عواملی است که انسان را جذب آن حضرت کرده و محبّتش را در دل می آورد.

آل بیت پیامبر

محبّت اهل بیت رسول خدا (علیهم السلام) نیز واجب است، زیرا با قطع نظر از این که آنان مظهر فضائل و کمالات و مناقب اند، واسطه فیض تکوین و تشریع می باشند؛ از همین رو پیامبر (صلی الله علیه وآله) به محبّت آنان امر نموده است.

[صفحه ۵۶۶]

پیامبر (صلی الله علیه وآله) در همان حدیث می فرماید: «... و احبّوا اهل بیتی لحبّی؛... و اهل بیتم را به خاطر من دوست بدارید».

جهات لزوم حب آل رسول

محبّت آل رسول نیز به دلایلی، همانند محبت پیامر (صلی الله علیه وآله) واجب و لازم است:

۱ ـ اهل بیت (علیهم السلام) به صاحب رسالت، رسول خدا (صلی الله علیه وآله) منتسب اند؛ چنان که پیامبر (صلی الله علیه وآله)فرمود: «هر سبب و نسبی در روز قیامت منقطع است مگر سبب و نسب من».

۲ ـ اهل بیت محبوب خدا و رسولند؛ همان گونه که در حدیث «رایه» و حدیث «طیر» به آنها اشاره شده است.

۳ ـ حبّ اهل بیت (علیهم السلام) اجر و مزد رسالت محمّدی است؛ چنان که خداوند متعال می فرماید ": قُلْ لا أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْرًا إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبی. [" ۱۵۵۹] .

۴ ـ روز قیامت از محبّت آل رسول سؤال می شود؛ همان گونه که خداوند متعال می فرماید ": وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ. [" ۱۵۶۰] .

سبط بن جوزی از مجاهدنقل می کند: درروزقیامت ازمحبّت علی (علیه السلام) سؤال می شود. [۱۵۶۱] .

۵ ـ اهل بیت معصومین (علیهم السلام) عِدل کتاب خدایند؛ چنان که پیامبر (صلی الله علیه وآله)در حدیث «ثقلین» به آن اشاره فرمود: «انّی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی».

۶ ـ محبّت اهل بیت (علیهم السلام) شرط ایمان است؛ همان طوری که در احادیث صحیح از طرق فریقین وارد شده است که پیامبر (صلی الله علیه وآله) خطاب به علی (علیه السلام) فرمود: «ای علی! دوست ندارد تو را مگر مؤمن و دشمن نیست با تو مگر منافق».

۷ ـ اهل بیت (علیهم السلام) کشتی نجات امّتند؛ همان گونه که به طریق صحیح از فریقین نقل شده که پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «مثل أهل بیتی فیکم مثل سفینهٔ نوح من رکبها نجی، و من تخلّف عنها غرق».

[صفحه ۵۶۷]

۸ ـ حبّ اهل بیت (علیهم السلام) شرط قبولی اعمال و طاعات است؛ چنان که پیامبر (صلی الله علیه وآله)خطاب به علی (علیه السلام) فرمود: «اگر امّت من روزه بدارند تا آن که به مانند کمان ها کمرشان خم شده و دل ها فرو رود، و نماز بدارند به حدّی که مانند تارها گردند، ولی تو را دشمن بدارند، خداوند آنان را با صورت در آتش جهنّم می اندازد.» [۱۵۶۲] .

۹ ـ اهل بیت (علیهم السلام) امان اهل زمینند، همان گونه که پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «... و اهل بیت من امانند برای اهل

زمین...».

شایان ذکر است که محبّت به مشابه نیروی محرکه ای است که قوای انسان را تحریک کرده و به فعلیت می رساند تا به سوی محبوب و مقتدایش پر کشد.

در جمع بندی مطالب به این نتیجه می رسیم که اقامه عزاداری جلوه ای از جلوه های محبّت به محبوب است، زیرا از طرفی می دانیم که مردم در درجات محبّت مختلفند. از طرفی دیگر، اثر محبّت تنها اقبال نفس و تحریک نفسانی نیست، بلکه ظهور و بروز داشته و به بیرون از نفس هم خواهد رسید. هم چنین تنها اثر بیرونی آن اطاعت از محبوب نیست. اگر چه اطاعت یکی از آثار مهمّ و اساسی محبّت است، آثار دیگری نیز دارد که اطلاق ادله لزوم محبّت تمام آنها را شامل می شود مگر آن که با دلایل دیگر معارضه داشته باشد، مثل قتل نفس در محبّت محبوب، یا کارهای خلاف شرع دیگر.

جلوه های حب در زندگی انسان

۱ ـ اطاعت و انقیاد؛

۲ ـ زیارت محبوب؛

۳ ـ تکریم و تعظیم محبوب؛

۴ ـ برآورده کردن حاجت های محبوب؛

۵ ـ دفاع از محبوب به انحای مختلف؛

۶ ـ حزن و اندوه در فراق محبوب، همانند حزن یعقوب در فراق یوسف؛

[صفحه ۵۶۸]

۷ ـ حفظ آثار محبوب؛

۸ ـ احترام به فرزندان و نسل محبوب؛

۹ ـ بوسیدن آنچه به او مرتبط است؛

۱۰ ـ برپایی مراسم جشن و مولودی خوانی در میلاد محبوب.

نتیجه این که اقامه عزاداری از لوازم حبّ اهل بیت است.

احیای فرهنگ عاشورا و یاد اولیای الهی مطابق با عقل است

اشاره

در آغاز این فصل پیرامون این موضوع که عزاداری مظهر حبّ و بغض است مطالبی را مطرح کردیم. با مراجعه به عقل سلیم پی می بریم که برپایی مراسم عزای اولیای الهی، خصوصاً سرور و سالار شهیدان امام حسین علیه السلام موافق با عقل است، زیرا احیا و تکریم آنان در حقیقت تکریم شخصیت عظیم و شعارهای آنان است و هر امّتی که بزرگان خود را تکریم نکند محکوم به شکست

و فنا و نابودی است. بزرگانند که تاریخ امّت ها را ترسیم کرده و آنان را می سازند.

برخی از شعارهای حسینی

امام حسین (علیه السلام) می فرمایند:

۱ ـ «انّی لا ـ أری الموت إلاّ ـ سعادهٔ، و الحیاهٔ مع الظالمین إلاّ برماً؛ [۱۵۶۳] من «در چنین شرایطی مرگ را جز سعادت و زندگی با ستمگران را جز رنج و نکبت نمی دانم».

۲ ـ «لیس الموت فی سبیل العزّ إلاّ حیاهٔ خالدهٔ، و لیست الحیاهٔ مع الذلّ إلاّ الموت الذی لاحیاهٔ معه. مرگ در راه عزت جزء زندگانی جاویدان نیست. و زندگانی با ذلّت جزء مرگ نیست».

۳ ـ «ألا و إنّ الدعی ابن الدعی قد رکز بین اثنتین، بین السلّهٔ و الذلّهٔ و هیهات منّا

الذلّهٔ...؛ آگاه باشید که زنازاده، پسر زنا زاده (ابن زیاد) مرا بین دو چیز مخیّر ساخته است. یا با شمشیر کشیده آماده جنگ شوم و یا لباس ذلت بپوشم و با یزید بیعت کنم، ولی ذلت

[صفحه ۵۶۹]

از ما بسیار دور است».

۴ ـ «إنّا لله و إنّا إلیه راجعون و علی الاسلام السلام إذ قدبلیت الأمهٔ براع مثل یزید؛ [۱۵۶۴] ما برای خدا و به سوی رجوع خواهیم کرد. هنگامی که امت به رهبری مانند یزید مبتلا است باید با اسلام وداع کرد».

۵ ـ «... إنّی لم أخرج أشراً و لا بطراً و لا مفسداً و لا ظالماً، و إنّما خرجت لطلب الاصلاح فی أمهٔ جدّی (صلی الله علیه وآله)، أرید أن آمر بالمعروف و أنهی عن المنکر و أسیر بسیرهٔ جدّی و ابی علی بن ابی طالب (علیه السلام)...؛ [۱۵۶۵] من به جهت طغیان گری و ایجاد تفرقه بین مسلمین و فساد و ظلم قیام نکردم، بلکه برای اصلاح در امّت جدّ خود خروج نمودم، می خواهم امرِ به معروف و نهی از منکر کرده و به سیره جد و پدرم علی بن ابی طالب عمل کنم».

ارتباط عاطفی امت با اولیای الهی

یکی از راه های اساسی و مهمّ در توجیه مسائل عقیدتی و سیاسی و اجتماعی مردم، راه تحریک عاطفه در وجود انسان است. انسان از این سو، بیشتر تأثیرپذیر است تا جنبه عقلی و جوانب دیگر. به تعبیری دیگر، این روش مؤثرتر از دیگر جوانب است. حال با توجه به قضیه شهادت اولیای الهی خصوصاً سرور و سالار شهیدان، تذکر و توجه دادن مردم به آن واقعه سبب تحریک احساس های مردم خواهد شد و از این طریق می توانیم آن بزرگواران را الگو معرفی کرده و شعارها و دستورهایشان را ـ که همان شعارها و دستورهای خداوند است ـ به مردم برسانیم. بدین دلیل است که امام زین العابدین (علیه السلام) بعد از واقعه عاشورا تا بیست سال برای شهدای کربلا، خصوصاً پدرش امام حسین علیه السلام گریه می کرد.

این مطلب با در نظر گرفتن مدح پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) در مورد آن حضرت بیشتر مشخص می شود:

پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «حسین منّی و أنا من حسین، أحبّ الله من أحبّ حسیناً؛ [۱۵۶۶] حسین از

[صفحه ۵۷۰]

من و من نیز از حسینم، خداوند دوست بدارد هر کس که حسین را دوست دارد.»
هم چنین پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «الحسن و الحسین سیّدا شباب أهل الجنّة؛ [۱۵۶۷] حسن و حسین سرور و سید جوانان اهل بهشتند.»

دلیل نقلی بر اقامه عزاداری

اشاره

با مراجعه به روایات و مشاهده سیره پیامبر (صلی الله علیه وآله) و صحابه پی می بریم که این بزرگواران از اولین کسانی اند که به این موضوع مهمّ توجه داشته و برپا کننده آن بوده اند.
حاکم نیشابوری به سند صحیح از أم الفضل نقل می کند که فرمود: روزی بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) وارد شده، عرض کردم: ای رسول خدا! شب گذشته خواب بدی دیدم. حضرت فرمود: آن خواب چیست؟ عرض کردم: بد خوابی است. حضرت فرمود: چیست؟ عرض کردم: در عالم رؤیا دیدم گویا قسمتی از بدن شما جدا شده و در دامن من قرار گرفت. پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: خوب خوابی دیدی، فاطمه «دخترم» اگر خدا بخواهد پسری به دنیا خواهد آورد که در دامن تو بزرگ خواهد شد. امّ الفضل می گوید: فاطمه زهرا علیها السلام حسین (علیه السلام) را به دنیا آورد و او در دامن من بود، همان گونه که رسول خدا (صلی الله علیه وآله)فرمود؛ تا آن که بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) وارد شده و او را در دامانش قرار دادم. آن گاه به آن حضرت توجه کردم، ناگهان دیدم که اشک از چشمانش سرازیر شد. عرض کردم: ای نبی خدا! پدر و مادرم بفدای تو باد. چه شده است که شما را گریان می بینم؟ حضرت فرمود: جبرئیل (علیه السلام) بر من نازل شد و خبر داد که امّتم به زودی این فرزندم را به شهادت می رسانند. عرض کردم: این فرزند؟ فرمود: آری، آن گاه قسمتی از تربت خونین آن حضرت را به من داد. [۱۵۶۸] .
حافظ طبرانی به سند صحیح از شیبان نقل می کند: من با علی (علیه السلام) بودم که آن حضرت وارد سرزمین کربلا شد، آن گاه فرمود: در این موضع شهدایی خواهند بود که برای آنان همانندی غیر از شهدای بدر نیست. [۱۵۶۹] .

[صفحه ۵۷۱]

ترمذی به سند صحیح از سلمی نقل می کند: بر امّ سلمه، وارد شدم، در حالی که
گریان بود. به او عرض کردم: چه چیزی تو را به گریه وا داشته است؟ فرمود: در عالم رؤیا رسول خدا را دیدم در حالی که سر و صورت مبارک آن حضرت (صلی الله علیه وآله) خاک آلود بود. عرض کردم: چه شده است، ای رسول خدا (صلی الله علیه وآله)؟ فرمود: الآن شاهد قتل حسین بودم. [۱۵۷۰] .

حضور در عزای اولیای الهی

اقامه عزا در سوگ اولیای الهی، خصوصاً امام حسین (علیه السلام) نه تنها جایز بلکه رحجان دارد؛ همان گونه که بزرگان دین این چنین می کردند.

بخاری به سند خود از عایشه نقل می کند: وقتی خبر شهادت «زید بن حارثه» و «جعفر» و «عبد الله بن رواحه» به پیامبر (صلی الله علیه وآله) رسید، حضرت در حالی که آثار حزن در صورتشان نمایان بود وارد مسجد شد، و در آن جا نشست. [۱۵۷۱] .

ابن هشام در سیره خود نقل می کند: هنگامی که پیامبر (صلی الله علیه وآله) به مدینه بازگشت صدای گریه و نوحه بر کشتگان و شهدا را شنید. آن گاه چشمان پیامبر (صلی الله علیه وآله) پر از اشک شد و گریه کنان فرمود: ولی حمزه گریه کننده ای ندارد. با شنیدن این سخن زنان بنی اشهل آمدند و بر عموی رسول خدا (صلی الله علیه وآله) گریه کردند. [۱۵۷۲] .

اهداف برپایی مراسم

اگر در میان شیعیان چنین سنتی رایج شده است، انگیزه های گوناگونی دارد که به اختصار عبارتند از:

۱ ـ شناساندن مقام پیشوایان بزرگ اسلام که سراسر زندگی آنان برای جامعه اسلامی الگو و سرمشق است؛

۲ ـ افزایش عشق و محبّت به اهل بیت (علیهم السلام)؛

[صفحه ۵۷۲]

۳ ـ کمال خواهی و فضیلت طلبی؛

۴ ـ دعوت به دین و آگاه شدن از حقایق آن و فراخوانی مردم به صلاح و دوری از انحراف و فساد؛

۵ ـ آشنا کردن مردم با ویژگی های قیام امام حسین (علیه السلام)؛

۶ ـ اطعام عده ای از گرسنگان در پرتو مجالس عزا که از دستورات مؤکّد قرآن و اسلام است؛

۷ ـ یاد مصائب اهل بیت (علیهم السلام) که موجب آسان شدن مصایب و سختی های دوست داران آنان است؛

۸ ـ اظهار هم دردی با رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و حضرت زهرا (علیها السلام) و سایر ائمه (علیهم السلام)؛

۹ ـ فراموش نشدن خاطره عاشورا، چرا که اگر این عزاداری ها نبود نسل های آینده از حقایق اطلاعی نداشتند؛

۱۰ ـ افشاگری جنایت های ستمگران، به ویژه بنی امیه و بنی عباس؛

۱۱ ـ رشد فضایل و کرامت های انسانی و الهی و پرورش روحیه شهادت طلبی؛

۱۲ ـ زنده نگه داشتن اسلام، زیرا این عزاداری ها بود که اسلام را زنده نگه داشت. امام خمینی (رحمه الله) درباره عزاداری می فرماید: «... اصلاً نمی فهمند مکتب سیّد الشهدا چه بوده و نمی دانند این منبرها، گریه ها و سینه زنی ها حدود ۱۴۰۰ سال است که ما و مکتب ما را حفظ کرده و تا حالا اسلام را آورده است...». [۱۵۷۳] .

بنابراین عزاداری حسین بن علی علیه السلام یک حرکت و موج و نیز یک مبارزه اجتماعی است. عزاداری ها سبب می شود که شور و عاطفه از شعور و شناخت برخوردار گردد و ایمان را در ذهن جامعه، زنده نگه دارد و مکتب عاشورا، به عنوان فکری سازنده و حادثه الهام بخش، همواره تأثیر خود را حفظ کند. عزاداری، احیای خط خون و شهادت و رساندن صدای مظلومیّت آل علی (علیهم السلام) به گوش تاریخ است. در سایه آن، علاوه بر گریستن برای مظلومیّت امام، هدف امام حسین (علیه السلام) از نهضت و حرکت نیز شناخته می شود.

[صفحه ۵۷۳]

فلسفه گریه بر امام حسین

اشاره

چرا برای اولیای الهی و در سوگ آنها، خصوصاً امام حسین (علیه السلام) گریه می کنیم؟ فلسفه و حکمت گریه چیست؟ آیا دلیل شرعی بر آن وجود دارد؟ آیا خود اولیای الهی در سوگ بزرگان گریه می کردند؟ اینها سؤال هایی است که در موضوع گریه مطرح است و ما در صدد آنیم که به طور خلاصه به فلسفه و حکمت گریه در سوک اولیاء و دلیل نقلی آن بپردازیم.

گریه بر اولیای الهی از دیدگاه عقل و حکمت

گریه بر اولیای الهی خصوصاً بر سالار شهیدان اباعبدالله الحسین (علیه السلام) موافق با عقل سلیم بوده و دارای آثار و فواید بسیاری است که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱ ـ گریه بر اهل بیت خصوصاً امام حسین (علیه السلام) از مظاهر محبّت به آنان است که خداوند متعال به آن امر نموده و نیز عقل آن را تأیید می کند.

۲ ـ اشک بر اهل بیت خصوصاً امام حسین (علیه السلام) از مصادق تعظیم شعائر الهی است، زیرا با این عمل در حقیقت شعارهای آن حضرت را به پا می داریم.

۳ ـ گریه بر امام حسین (علیه السلام) در حقیقت توبه و انابه به سوی خداوند و تمام خوبی هاست، زیرا گریه بر امام حسین (علیه السلام) جهت شخصی ندارد، بلکه به این دلیل است که او فرزند رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و دارای تمام خوبی هاست که در راه احیای دین الهی مظلومانه به

[صفحه ۵۷۴]

شهادت رسیده است. پس گریه برای چنین افرادی انابه و بازگشت و ارتباط با خوبی هاست. در روایات اسلامی آمده است: هر کس بر امام حسین (علیه السلام)گریه کند یا بگریاند یا خود را گریان نشان دهد (تباکی کند) بهشت بر او واجب می گردد، زیرا این گونه گریه با این گرایش در حقیقت توبه و انابه و رجوع به خداوند متعال است.

۴ ـ انسان تا به باطن خود رجوع نکرده و از آن طریق با ولیّ خدا خصوصاً امام حسین (علیه السلام)ارتباط پیدا نکند، دلش نمی شکند و اشکش جاری نمی گردد، پس گریه بر امام حسین (علیه السلام) در حقیقت ارتباط از راه باطن بین وجودی محدود با وجودی بی کران و نامحدود است. پر واضح است که با این ارتباط، انسان محدود نیز نامحدود خواهد شد. همان گونه که اگر آب محدود و برکه ای در جایی باشد و آن را به دریای بی کران متصل و مرتبط نسازیم در مدت اندکی آب گندیده و یا به دلیل شدّت گرمای هوا نابود خواهد شد، مگر آن که آن را به دریای بی کران متصل نماییم که در این صورت به مانند دریا عاصم و مصون از هر نوع میکروب و تعفّن و نابودی خواهد شد.

۵ ـ گریه بر مظلوم، انسان را احساسی کرده و مدافع مظلوم خواهد کرد، خصوصاً کسی که معصوم بوده و امام و وصیّ و جانشین

صاحب شریعت باشد، که در این هنگام انسان مدافع شریعت خواهد شد. هم چنین با دیدن مظلومی به فکر دفاع از او بر خواهد آمد و این مطلبی است که روان شناسان به آن اشاره کرده اند. از همین رو می بینیم که شیعیان برای بهره برداری از این اکسیر عظیم ـ که همان گریه بر سید الشهداء (علیه السلام) و مظلومیّت اوست ـ همواره در طول تاریخ حامی و پشت و پناه مظلومان بوده اند.

۶ ـ گریه بر ولیّ خدا خصوصاً امام حسین (علیه السلام) آرام بخش قلب های سوخته ای است که به جهت مصائبی که بر آن حضرت (علیه السلام) وارد شده آتش از آن شعله ور شده و با این قطره های اشک مرحمی بر دل سوخته عاشقان آن حضرت خواهد بود.

۷ ـ اشک، خصوصاً برای اولیای الهی سبب رقت قلب شده و قساوت را از انسان دور می کند و زمینه را برای ورود انوار خداوند در دل انسان فراهم می سازد، زیرا اشک توجیه شده صیقل دهنده زرنگار دل است.

۸ ـ اشک بر امام حسین (علیه السلام) در حقیقت مبارزه منفی و عملی با حاکمان جائر است،

[صفحه ۵۷۵]

که با این عمل وانمود می کنند که از رفتار آنان بیزاراند، همان گونه که حضرت زهراسلام الله علیها بعد از وفات پدرش رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و بعد از واقعه «سقیفه» گریه های فراوانی کرد، تا از جهتی به مردم بفهماند که برای چه دختر رسول خدا ناراحت است و می گرید؟ با آن که اهل بیت (علیهم السلام) الگوی صبر و مظهر بردباری و استقامت و شکیبایی اند.

۹ ـ اشک بر اهل بیت (علیهم السلام) خصوصاً بر سرور شهیدان اعلام ادامه دادن و زنده نگه داشتن راه آن بزرگواران است؛ هم چنین اعلام این مطلب است که ما در طول تاریخ مخالف یزید و یزیدیان بوده و موافق و پیرو حسین (علیه السلام) و حسینیان زمان و شعارهایشان هستیم.

دلیل نقلی بر رحجان گریه برای اولیای الهی

الامامهٔ و السیاسه، ج ۱، ص ۱۱۰.@.

۱۲ ـ سبط بن الجوزی نقل می کند: هنگامی که خبر شهادت محمد بن ابی بکر به علی (علیه السلام) رسید، گریه کرد و بر آن اظهار تأسف نمود و بر قاتلش لعنت فرستاد. [۱۵۷۴] .

۱۳ ـ یعقوبی می نویسد: بعد از وفات خدیجه، فاطمه زهرا (علیها السلام) به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) پناه آورد و گریه کنان عرض کرد: مادرم کجاست، مادرم کجاست؟.... [۱۵۷۵] .

۱۴ ـ ابن ابی الحدید نقل می کند: امام حسن (علیه السلام) در صبح آن شبی که علی (علیه السلام) به شهادت رسید وارد مسجد کوفه شد و بعد از حمد و ثنای الهی شروع به معرفی علی (علیه السلام)نمود که ناگهان بغض گلوی او را گرفت و شروع به گریه نمود و تمام مردم نیز با آن حضرت در فراق امیرالمؤمنین (علیه السلام) گریستند.... [۱۵۷۶] .

۱۵ ـ قندوزی حنفی در مورد شهادت حضرت عباس (علیه السلام) می گوید: مردی با عمود آهنی بر سر مبارک حضرت زد که از وسط دو نیم شد و از اسب به زمین افتاد و صدا زد: ای ابا عبدالله، ای حسین! سلام من بر تو باد. امام حسین (علیه السلام) با سرعت نزد او آمد و صدا زد: ای عباسم وای پاره تنم! آن گاه باحمله، آنان را از حضرت دور کرد واو راازمین برداشت و به خیمه برد و گریه زیادی کرد و فرمود: خدا تو را به جهت من جزای خیر دهد.... [۱۵۷۷] .

[صفحه ۵۷۸]

۱۶ـ همو نقل می کند: بعد از شهادت «حرّ بن یزید ریاحی» لشکر عمر سعد سر مبارک او را از بدن جدا کرده و به طرف امام حسین (علیه السلام) پرتاب نمودند. حضرت سر را در دامان خود قرار داده و شروع به گریه کرد و خون را از صورت مبارکش پاک نمود و فرمود: به خدا سوگند! مادرت در نام گذاری تو اشتباه نکرده است،همانا تو آزادی در دنیا و با سعادتی در آخرت. [۱۵۷۸].

۱۷ـ ابن عساکر به سندش از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده که از امام سجاد (علیه السلام) به جهت زیادی گریه اش بر امام حسین (علیه السلام) سؤال شد: حضرت فرمود: مرا ملامت نکنید، زیرا یعقوب یکی از فرزندانش از او غایب شد، آنقدر گریست که چشمانش سفید شد، در حالی که نمی دانست که او مرده است، ولی من روزی مشاهده کردم که چهارده نفر از اهل بیتم را به شهادت رسانده و ذبح کردند، آیا شما می خواهید که حزن و اندوه این مصیبت از دل من بیرون رود؟ [۱۵۷۹].

۱۸ـ سبط بن جوزی می نویسد: بعد از شهادت امام حسین (علیه السلام) ابن عباس دائماً گریه می کرد تا اینکه چشمانش کور شد. [۱۵۸۰].

۱۹ـ ابن ابی الدنیا نقل می کند: زید بن ارقم در کنار ابن زیاد، ایستاده بود، به او گفت: ای ابن زیاد چوب را از لب و دندان حسین (علیه السلام) بردار، به خدا سوگند بارها دیدم رسول خدا این دو لب را می بوسید. آن گاه شروع به گریه کرد.... [۱۵۸۱].

۲۰ـ ابن حجر هیثمی نقل می کند: امّ سلمه ـ أم المؤمنین ـ وقتی خبر شهادت حسین (علیه السلام)را شنید، با تعجب گفت: آیا مرتکب چنین عملی شدند؟، خداوند قبرهایشان را از آتش پر کند. آن گاه به حدّی گریست که بی هوش شد. [۱۵۸۲].

[صفحه ۵۷۹]

فلسفه سجده بر تربت امام حسین

اشاره

از موضوعاتی که مورد توجه و سؤال اهل سنت و وهابیون واقع شده این است که چرا شیعه بر تربت امام حسین (علیه السلام) سجده می کند؟ آیا در حقیقت این سجده بر امام حسین یا سجده بر تربت نیست؟. برای روشن شدن مطلب به بررسی این موضوع می پردازیم:

سجده شیعه بر هر نوع خاک

عالمان شیعی، سجده بر تربت امام حسین (علیه السلام) را واجب نمی دانند، بلکه حکم به جواز سجده بر هر تربت و خاکی نموده اند، ولی از آن جا که تربت امام حسین (علیه السلام) امتیاز خاصی دارد حکم به استحباب سجود بر آن داده اند.

برتری برخی زمین ها

از مجموع آیات استفاده می شود که برخی از زمین ها مبارک بوده و بر سایر زمینها برتری خاصّی دارند.
خداوند متعال می فرماید ": إِنَّ أَوَّلَ بَیْت وُضِعَ لِلنّاسِ لَلَّذِی بِبَکَّهَ مُبارَکاًوَهُدیً لِلْعالَمِینَ. [" ۱۵۸۳] «نخستین خانه ای که برای [عبادت] مردمان نهاده شد آن است که در مکه [بنا

[صفحه ۵۸۰]

شده] است که مبارک و راهنمای جهانیان است». و نیز می فرماید ": وَقُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِی
مُنْزَلاً مُبارَکاً وَأَنْتَ خَیْرُ الْمُنْزِلِینَ. [" ۱۵۸۴] «و بگو پروردگارا مرا به منزلی مبارک فرود آورد و تو بهترین میزبانانی».
در آیه ای آمده است ": وَنَجَّیْناهُ وَلُوطاً إِلی الأَرضِ الَّتِی بارَکْنا فِیها لِلْعالَمِینَ. [" ۱۵۸۵] «و او ولوط را رهاندیم و به سرزمینی رساندیم که برای برکتش بخشیده بودیم».
درباره حضرت موسی (علیه السلام) می فرماید ": إِذ ناداهُ رَبُّهُ بِالْوادِ المُقَدَّسِ طُوَیً. [" ۱۵۸۶] «چون پروردگارش او را در وادی مقدس طوی ندا داد».
هم چنین در خطاب به او می فرماید ": فَاخْلَعْ نَعْلَیْکَ إِنکَ بِالوادِ المُقَدَّسِ طُویً. [" ۱۵۸۷] «کفشهایت را از پا بیرون کن و [بدان که] تو در وادی مقدس طوی هستی».
در قصه سلیمان (علیه السلام) آمده است ": وَلِسُلَیْمانَ الرِّیحَ عاصِفَهً تَجْری بِأَمْرِهِ إِلی الأَرضِ الَّتِی بارَکْنا فِیها. [" ۱۵۸۸] «و برای سلیمان باد تندرو را [تسخیر کردیم] که به فرمان او به سرزمینی که برکتش بخشیده بودیم روان می شد».
در مورد پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) می فرماید ": سُبْحانَ الَّذِی أَسْرِی بِعَبْدِهِ لَیْلاً مِنَ المَسْجِدِ الحَرامِ إِلی المَسْجِدِ الأَ قْصی الَّذِی بارَکْنا حَوْلَهُ. [" ۱۵۸۹] «پاک است کسی که بنده اش را شبی از مسجد الحرام تا مسجد الاقصی که پیرامونش را برکت بخشیده ایم، سیر داد».

قطعه هایی از زمین شقی و سعیدند

قطعه های زمین همانند ساکنان آن، متّصف به صفت شقاوت و سعادت اند:
۱ ـ بخاری به سندش از عبدالله بن عمر نقل می کند: پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) هنگامی که از سرزمین «ثمود» می گذشت، فرمود: داخل نشوید در سرزمین هایی که صاحبان آنها به

[صفحه ۵۸۱]

خود ظلم نمودند تا شما نیز همانند آنان به مصیبت مبتلا نگردید، مگر در حالی که
گریانید. آن گاه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) سر مبارکش را پوشانید و به سرعت از آن وادی گذر نمود. [۱۵۹۰] .
۲ ـ همو نقل می کند: علی (علیه السلام) کراهت داشت در سرزمین فرو رفته «بابل» نماز بخواند. [۱۵۹۱] .
۳ ـ حلبی در سیره خود نقل می کند: اجماع امّت بر آن است که این مکان (مدینه) که اعضای شریف پیامبر (صلی الله علیه وآله) را در بر گرفته، بهترین قسمت های روی زمین است حتّی از کعبه برتر است. برخی دیگر گویند: افضل قسمت های روی زمین است، حتّی از عرش الهی. [۱۵۹۲] .

۴ـ سمهودی شافعی در بحث علل برتری سرزمین مدینه بر سرزمین های دیگر می گوید: جهت دوم آن که: این سرزمین مشتمل بر قطعه زمینی است که به اجماع امت بر سایر قطعه ها برتری دارد و آن همان قطعه ای است که بدن شریف پیامبر (صلی الله علیه وآله)را در بر گرفته است. [۱۵۹۳] .

۵ـ هم چنین از مطّلب نقل کرده که مردم بعد از رحلت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) می آمدند و به جهت تبرک از خاک قبر آن حضرت بر می داشتند و با خود می بردند. عایشه به جهت آن که بدن پیامبر نمایان نگردد دستود داد دیواری به دور قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) کشیده شود. [۱۵۹۴] .

شرافت تربت امام حسین

تربت امام حسین (علیه السلام) از جمله تربت هایی است که خداوند متعال آن را به جهاتی مبارک گردانیده است، زیرا آن تربت از قطعه زمینی است که جسد پاک و طیّب و طاهر

[صفحه ۵۸۲]

سیدالشهدا (علیه السلام) را در بر دارد.

علامه امینی (رحمه الله) در سرّ سجود به تربت کربلا می فرماید: «این امر بر دو اصل اساسی استوار است:

الف) آن که شیعه امامیه در صدد آن است که برای خود تربت و مهری پاک به همراه داشته باشد تا بر آن سجده نماید.

ب) همان طور که گفته شد، برخی از بقاع بر بعضی دیگر برتری دارد، لذا آثار و برکاتی بر آن مترتب است؛ به همین دلیل کعبه و حرم حکم خاصی به خود گرفته است. از جمله سرزمین هایی که بر سایر بقاع برتری پیدا کرده و دارای آثار و برکاتی خاص است محلی است که بدن شریف سیدالشهدا (علیه السلام) را در خود جای داده است. همان بقعه ای که امام علی (علیه السلام)قبل از شهادت امام حسین (علیه السلام) قبضه ای از خاک آن را برداشت و استشمام کرد و چنان گریست که زمین از اشک های حضرتش مرطوب گشت. سپس فرمود: «از این سرزمین هفتاد هزار نفر محشور شده و بدون حساب وارد بهشت می گردند. [۱۵۹۵] آیا سجده بر چنین تربتی مطلوبیّت و قداست ندارد و سبب تقرّب به خداوند متعال نمی گردد؟. آیا سزاوار نیست که انسان بر تربتی سجده کند که در آن نشانه های توحید و عشق بازی در راه معبود است؟، تربتی که در صورت توجه خاص به حقیقت آن حالت رقّت قلب در انسان ایجاد شده و انسان را به سوی خداوند نزدیک می کند...» [۱۵۹۶] .

استاد عباس محمود عقاد ـ نویسنده مصری ـ در مورد سرزمین کربلا می نویسد:

«سرزمین کربلا حرمی است که مسلمانان برای عبرت و یاد آوری به زیارت آن می آیند و غیر مسلمین برای مشاهده و بازدید، ولی اگر بنا باشد که حقّ این سرزمین ادا شود باید آن را زیارت گاه هر انسانی قرار داد که برای نوع خود نصیبی از قداست و بهره ای از فضیلت قائل است، زیرا ما به یاد نداریم که قطعه ای از زمین به مانند کربلا این چنین دارای فضیلت و منقبت باشد و این نیست مگر به جهت آن که این سرزمین با اسم

[صفحه ۵۸۳]

کربلا و منزلگاه حسین (علیه السلام) مقرون و عجین شده است.» [۱۵۹۷] .

شیخ محمد حسین آل کاشف الغطاء (رحمهم الله) در بیان حکمت استحباب سجود بر تربت حسینی می فرماید:

«از جمله اغراض و مقاصد عالی در استحباب سجود بر تربت حسینی (علیه السلام) آن است که نمازگزار هنگامی که پیشانی خود را بر تربت می گذارد به یاد فداکاری و عشق بازی امام حسین (علیه السلام) در پیشگاه الهی می افتد و این که چگونه یک انسان می تواند در راه عقیده و مبدأ این گونه فداکاری کرده و با ظالمان مقابله کند. و از آن جا که سجود بهترین حالات یک بنده نزد خداوند است، مناسب است که در آن حالت به یاد ارواح پاک و طیب و طاهری بیفتد که جانشان را در راه معشوق فدا کردند. در این هنگام و با این تفکّر، حالت خضوع و خشوع در انسان ظاهر می شود و دنیا و آنچه در آن است در نظرش حقیر جلوه می کند و حالتی عرفانی و معنوی قوّیی در نفسش نسبت به خداوند متعال حاصل می شود، همانند حالتی که برای امام حسین (علیه السلام) و اصحابش حاصل شده است. و این به جهت توسل و ارتباط با امام حسین (علیه السلام) از طریق تربت اوست. از همین رو در روایات می خوانیم که سجده بر تربت حسینی (علیه السلام) حجاب های هفت گانه را پاره می کند. پس در حقیقت سجده بر تربت حسینی (علیه السلام) سرّ صعود و عروج از تراب به ربّ الارباب است...» [۱۵۹۸] .

عبد الرزاق مقرّم (رحمه الله) می نویسد:

«از جمله اسلوب هایی که اهل بیت (علیهم السلام) به جهت شناساندن مظلومیّت امام حسین (علیه السلام)به مردم به کار گرفته اند، امر به سجود بر تربت حسینی (علیه السلام) است، زیرا از مهم ترین اسرار آن این است که نمازگزار هر روز در اوقات نماز پنج گانه اش هنگامی که چشمش به تربت حسینی (علیه السلام) می افتد به یاد امام حسین (علیه السلام) و فداکاری هایش، و اصحاب و اهل بیتش می افتد و معلوم است که یاد آوری از این چنین الگوهایی از حیث روان شناسی اثر تربیتی و معنوی عجیبی در نفس انسان خواهد گذاشت...». [۱۵۹۹] .

[صفحه ۵۸۴]

قبر حسین همانند قبر رسول الله

در ابتدای بحث به شرف و فضیلت قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) و قطعه زمینی که حضرت را در خود گرفته اشاره نمودیم، حال این نکته را یاد آور می شویم که: قبر امام حسین (علیه السلام) همانند قبر رسول (صلی الله علیه وآله) است زیرا امام حسین (علیه السلام) پاره تن رسول خدا (صلی الله علیه وآله) است. پیامبر (صلی الله علیه وآله)فرمود، «حسین منّی أنا من حسین؛ [۱۶۰۰] حسین از من و من از حسینم».

امّ الفضل در عالم رؤیا دید که قطعه ای از پیکر مطهّر پیامبر (صلی الله علیه وآله) جدا شد و در دامانش قرار گرفت. هنگامی که در مورد این خواب از پیامبر (صلی الله علیه وآله) سؤال نمود، حضرت آن را به ولادت امام حسین (علیه السلام) و تربیتش در دامان ام الفضل تعبیر نمود.... [۱۶۰۱] پس امام حسین (علیه السلام)پاره تن پیامبر (صلی الله علیه وآله) است و اگر پیامبر (صلی الله علیه وآله)احترامی دارد که به تبع آن، خاک قبرش نیز متبرّک است امام حسین (علیه السلام) نیز چنین است.

فضیلت تربت امام حسین

۱ ـ احمد بن حنبل از عامر شاطبی نقل می کند: درسفری همراه علی بن ابی طالب (علیه السلام)بودم. حضرت هنگامی که در مسیر

خود به صـفین به نینوا رسـید، صـدا داد: ای ابـا عبـدالله! در کنـار شطّ فرات صبر کن. عرض کردم: برای چه؟ فرمود: روزی بر پیامبر (صـلی الله علیه وآله)وارد شدم، در حالی که گریان بود؛ عرض کردم: ای نبی خدا! آیا کسـی شما را غضبناک کرده، چه شده است که گریانیـد؟ پیامبر (صـلی الله علیه وآله) فرمود: خیر بلکه الآن جبرئیل از نزد من خارج شد و خبر داد که حسـین در کنار شطّ فرات به شـهادت می رسـد. جبرئیـل گفت: آیـا می خواهی که تربت او را استشـمام نمایی؟ عرض کردم: آری. آن گاه قبضه ای از خاک تربت امام حسین (علیه السلام) را به من داد که در این هنگام طاقت نیاوردم و گریستم. [۱۶۰۲] .

۲ ـ امّ سلمه می گوید: روزی رسول خدا (صلی الله علیه وآله) مضطرب از خواب بیدار شد، دوباره

[صفحه ۵۸۵]

خوابیـد و بار دیگر همین حالت به وی دست داد، بار سوم نیز این عمل تکرار شـد، در این مرتبه دیدم که در دسـتان مبارکش تربتی قرمز بود که آن را می بوسـید و اشک می ریخت. عرض کردم: ای رسول خدا! این تربت چیست؟ فرمود: جبرئیل به من خبر داد که فرزنـدم حسـین در سـرزمین عراق به شهادت می رسـد. به جبرئیـل گفتم: تربتی که حسـین در آن به شـهادت می رسـد به من بنما، جبرئیل از آن تربت آورده و به من نشان داد. [۱۶۰۳] .

دانسـتن این نکته ضروری است که فرق است بین مسجود له و مسجود علیه، شیعه امامیه که بر تربت امام حسین (علیه السلام) سجده می کند آنرا مسـجود له قرار نمی دهد، بلکه آنرا مسـجود علیه قرار می دهد، یعنی شـیعه برای تربت امام حسـین (علیه السلام)سجده نمی کند، بلکه بر روی تربت امام حسین برای خداوند متعال سجده می نماید. و بین این دو فرق آشکار است.

[صفحه ۵۸۶]

فلسفه لعن

اشاره

چرا شـیعه دشـمنان اسـلام و مسـلمین و پیـامبر (صـلی الله علیه وآله) و اهل بیتش را لعن می کنـد؟ آیا واژه لعن و به طور کلّی تبرّی، موجب خشونت گرایی و دشـمن تراشـی نیست؟ آیا موجب تفرقه بین مسـلمانان و در نتیجه، تسـلط کفّار نمی گردد؟ بهتر آن نیست شیوه ای دیگر پیش روی قرار دهیم، به جـای گلوله از گـل سـخن بگوییم و استراتژی «صـلح و سـکوت و سـلام» را برگزینیم؟ اینها سؤال هـا و اشـکال هـایی است که از طرف مخالفین مطرح می شود، ونیز گاهی مشاهـده می شود که در بین جوان ها نیز این سؤال مطرح است که: چرا مـا دشـمنان گذشـته خـود را لعن می کنیم و از آنـان تـبرّی می جـوییم؟ در این قسـمت به این موضوع مهم می پردازیم.

لعن در لغت

راغب اصـفهانی می گویـد: «لعن به معنای طرد و دور کردن با غضب است. لعن اگر از جانب خدا باشد در آخرت به معنای عقوبت و در دنیا به معنای انقطاع از قبول رحمت و توفیق است. واگر از انسان باشـد به معنای دعا و نفرین و در خواست بر ضـرر غیر است».

. [۱۶۰۴]

طریحی می گوید: «لعن به معنای طرد از رحمت است». [۱۶۰۵] .

[صفحه ۵۸۷]

ابن اثیر می گوید: «اصل لعن به معنای طرد و دور کردن از خداست. و از خلق به معنای سبّ و نفرین است». [۱۶۰۶] .

لعن در پرتو قرآن و روایات

خداونـد متعال در قرآن کریم ۳۷ بـار «لعن» را بـا انتسـاب به خودش و نیز یک بار با انتساب به مردم به کار برده است. و این حـدّ به کار بردن این واژه فی حدّ ذاته دلیل بر مشـروعیت لعن از حیث اصل اوّلی است. و در قرآن هیچ موردی وجود ندارد که از لعن نهی شده باشد، در حالی که از سبّ نهی شده است؛ آن جا که می فرماید " وَلاتَسُبُّوا الَّذینَ یَدْعُونَ مِنْ دوُنِ اللهِ فَیَسُّبُوا اللهَ عَدْواً [" ۱۶۰۷] ؛ «و شما مؤمنان به آنان که غیر خدا را می خوانند دشنام مدهید تا مبادا آنان هم از روی دشمنی و جهالت خدا را دشمنام دهند».

هم چنین با مراجعه به سـنت نبوی پی می بریم که پیامبر اکرم (صـلی الله علیه وآله) تعبیر «لعن» و مشـتقات آن را در موارد بسـیاری، حتی در خصوص مسـلمانان و برخی از صـحابه به کار برده است؛ نهی هایی که با غضب شدیـد همراه بوده است؛ به جهت کارهای زشتی که از آنها صادر شـده بود. با مراجعه به موسوعه هایی که در مورد احادیث نبوی نوشـتـه شـده پی می بریم که بیش از سیصـد مورد پیامبر (صلی الله علیه وآله) بر دیگران لعن کرده اند. [۱۶۰۸] .

پیامبر (صـلی الله علیه وآله): «خدا لعنت کند شراب، شرابخوار، ساقی، بایع و مشتری آن را و...» [۱۶۰۹] و نیز فرمود: «خدا لعنت کند رشوه دهنـده و رشوه گیرنده را در قضاوت» [۱۶۱۰] و نیز فرمود: خـدا لعنت کنـد ربا و گیرنده و دهنده و نویسـنده و شاهد... آنرا». [۱۶۱۱] .

[صفحه ۵۸۸]

مصادیق لعن در قرآن کریم

با مراجعه به قرآن کریم پی می بریم که خداوند متعال لعن را در چهار مورد به کار برده است:

۱ ـ در مورد ابلیس؛ آن جا که می فرماید ": وَإِنَّ عَلَیْکَ لَعْنَتی إِلی یَوْمِ الدِّینِ [" ۱۶۱۲] ؛ «وهمانا لعنت من برتوست تا روز جزا».

۲ ـ در مـورد عموم کـافرین؛ آن جـا که می فرمایـد ": إِنَّ اللهَ لَعَنَ الْکـافِرینَ وَأَعَـدَّ لَهُمْ سَـعیراً؛ [" ۱۶۱۳] «همانا خداونـد لعنت کرده کافران را و برای آنان جهنم را آماده نموده است».

۳ ـ در مورد اهل کتاب به طور عموم و یهود به طور خصوص؛ آن جا که می فرماید ": لُعِنَ الَّذینَ کَفَرُوا مِنْ بَنی إِسْـرائِیلَ عَلی لِسانِ داوُدَ وَعیسَی بْنِ مَرْیَمَ، [" ۱۶۱۴] «لعنت شدند کسانی که از بنی اسرائیل کافر شدند، به زبان داود و عیسی بن مریم».

۴ ـ مواردی که لعنت بر عنوان عامّی وارد شده، که قابل انطباق با مسلمین است؛ مثال:

الف) عنوان ظالمین ": ألا لَعْنَةُ اللهِ عَلَی الظّالِمینَ؛ [" ۱۶۱۵] «آگاه باش لعنت خدا بر ظالمان است».

ب) عنوان کاذبین ": وَالْخامِسَةُ أَنَّ لَعْنَةَ اللهِ عَلَیهِ إِنْ کانَ مِنَ الْکاذِبِینَ، [" ۱۶۱۶] «و بار پنجم قسم یاد کند که لعنت خدا بر او باد اگر از دروغ گویان باشد».

ج)عنوان ایذای رسول (صلی الله علیه وآله "): وَالَّذِینَ یُؤْذوُنَ اللهَ وَرسُولَهُ لَعَنَهُمَ اللهُ فِی الدُّنْیا وَالآخِرَهِ؛ [" ۱۶۱۷] «وکسانی که خدا و رسول را اذیت می کنند خداوند آنان را در دنیا و آخرت مشمول لعنت خود قرار داده است».

[صفحه ۵۸۹]

د) عنوان رمی محصنات به زنا ": إِنَّ الَّذِینَ یَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ الْغافِلاتِ الْمُؤْمِناتِ لُعِنُوا فِی الدُّنْیا وَالآخِرَهِ [" ۱۶۱۸] «کسانی که به زنان با ایمان و پاک دامن بی خبر از کار بد تهمت بستند محققاً در دنیا و آخرت ملعون شدند».

هـ) عنوان قتل مؤمن ": وَمَنْ یَقْتُلْ مُؤمِناً مُتَعَمِّداً فَجززاءُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فیها وَغَضَبَ اللهُ عَلَیْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذاباً عَظیماً [" ۱۶۱۹] ؛ «وهرکس مؤمنی را به عمد بکشد مجازاتش آتش جهنم است که در آن جاوید معذب خواهد بود. خدا بر او خشم و لعنت کند، و عذابی بسیار شدید برایش مهّیا سازد».

و) عنوان نفاق ": وَعَدَ اللهُ الْمُنافِقینَ وَالْمُنافِقاتِ وَالْکُفّارَ نارَ جَهَنَّمَ خالِدینَ فِیها هِیَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَهُمُ اللهُ وَلَهُمْ عَذابٌ مُقیمٌ [" ۱۶۲۰] ؛ «خدا مرد و زن از منافقان و کافران را وعده آتش دوزخ و خلود در آن داده، همان دوزخ برای کیفر آنان کافی است، و خدا آنان را لعن کرده و برای آنان عذاب ابدی است».

ز) عنوان فساد و قطع رحم ": فَهَلْ عَسَیْتُمْ إِنْ تَوَلَّیْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِی الأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحامَکُمْ أُوْلَئِکَ الَّذِینَ لَعَنَهُمُ اللهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَی أَبْصَارَهُمْ [" ۱۶۲۱] ؛ «شما منافقان اگر از فرمان خدا و طاعت روی برگردانید یا در زمین فساد و قطع رحم کنید باز هم امید دارید؟ اینان همین منافقانند که خدا آنان را لعن کرده و گوش و چشمشان را کور گردانید».

حکمت لعن و تبری

در روایات اسلامی به حبّ و بغض توجّه خاص شده است؛ چه در سطح کلیّ، آن جا که می فرماید: «هل الإیمان إلاّ الحبّ و البغض [۱۶۲۲] ؛ آیا دین غیر از حبّ و بغض است»، و چه در مورد و مصداق خاص، همانند آن که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به علیّ (علیه السلام) می فرماید: «یا علیّ

[صفحه ۵۹۰]

حبّک ایمان و بغضک نفاق؛ [۱۶۲۳] ای علی! حب تو ایمان و بغض تو نفاق است».

به چه دلیل این همه به حبّ و بغض تأکید می شود؟ این سؤال را با بیان چند نکته توضیح خواهیم داد:

۱ ـ می دانیم که حبّ و بغض دو نیروی بسیار عظیم است که اگر در حدّ کمال در وجود انسان یافت شود، اثر بسیار عظیمی خواهد داشت؛ مثلا کسی که محبّت شخصی را به جهت آن که مظهر همه خوبی هاست در دل داشته باشد، این در حقیقت بیانگر عشق و محبّت او بخوبی هاست و این عشق و محبّت نیروی بسیار عظیمی است که می تواند تمام قوا را در اختیار گرفته و به سوی محبوب اصلی ـ که همان خداوند متعال است ـ سوق دهد. و این همان کمال و سعادت مطلوب انسان است.

۲ ـ از طرفی دیگر، بغض نیز در صورتی که در دل انسان نسبت به یک نفر که کاملا شقی به وجود آید، در حقیقت در وجود انسان

تمام نفرت ها جمع می شود تا از آن شخص بیزار شود، و این در حقیقت بیزاری از بدی هاست و از هر چه که انسان را از خدا دور می کند.

۳ـ اسلام بر خلاف برخی ادیان، مانند سکه دو رویی است که به لحاظ ضرورت اجتماعی به هر دو امر مهمّ (تولّی و تبرّی) سفارش کرده است. انسان نمی تواند خوب و بد و یا مظهر خوبی ها و بدی ها، را با هم دوست داشته باشد، زیرا دو امرِ متضادند.

۴ـ روان شناسان نیز بر این امر مهم تأکید دارند که بهترین راه (عمومی و خصوصی) برای تشوق مردم به حقّ و حقیقت و دوری از فساد و بدی ها ارائه الگوهایی کامل از هر دو طرف است، که از حیث ادبی و هنری و روانی اثر بسیاری در جامعه می تواند داشته باشد.

۵ـ حبّ و بغض تنها در قلب نمی ماند، بلکه ظهور و بروز دارد و مادامی که با منع شرعی و عقلی مزاحمت نکند اشکالی ندارد، بلکه رجحان هم دارد. این مطلب از حیث روانی نیز قابل تأمل است، زیرا ابراز و اظهار یک مطلب سبب تلقین در نفس انسان و ملکه شدن آن می شود. از همین رو ابراز تبرّی و تولّی در ساختن شالوده روحی انسان

[صفحه ۵۹۱]

بسیار مؤثر است.

۶ـ تبرّی و تولّی و لعن کردن در حقیقت شعار دادن و اعلان خطر و بشارت است؛ اعلان خطر است به مردم که ای مردم! مواظب باشید دشمنانی در کمین بوده و هستند تا دین شما را ضایع کرده و شما را از مسیر مستقیم منحرف سازند، از آنان پیروی نکنید. اعلان بشارت است به مردم در این که: ما الگوهایی بسیار کامل و خوب داریم که اگر دنبال آنها رفته و از آنان پیروی کنید، قطعاً به حقّ و حقیقت و لقای الهی خواهید رسید و این در حقیقت از مصادیق امر به معروف و نهی از منکر اجتماعی است.

۷ـ اصحاب پیامبر (صلی الله علیه وآله) از جهاتی مورد توجه خاص مسلمانان اند، زیرا آنان کسانی اند که آن حضرت را درک کرده و از او سخن شنیده و سیره عملی اش را مشاهده نموده اند. از طرفی، به جهت فداکاری هایی که برخی از آنان در راه حفظ و گسترش اسلام داشته اند قابل تقدیرند؛ از همین رو مسلمانان توجه خاص به آنان دارند. از سوی دیگر، کسانی که سدّ راه پیشرفت واقعی اسلام بودند و باعث انحراف در جامعه اسلامی می شدند، بزرگ ترین ضربه را به اسلام و مسلمانان زده اند، به همین علت است که الگوهای خوب و بد از میان صحابه انتخاب می شود.

با این وصف، به این نتیجه می رسیم که مسئله تولّی و تبرّی و لعن از ضروریات اجتماعی و از راه های سوق دادن مردم به حقّ و حقیقت و دوری از فساد و تباهی است. آری، آنچه در باب لعن از آن نهی شده این است که لعن ذکر دائمی انسان باشد، همان گونه که در روایات به صیغه مبالغه از آن نهی شده است. در مصادر حدیثی عامه از پیامبر (صلی الله علیه وآله) وارد است که مؤمن، لعّان ـ یعنی بسیار لعن کند ـ نیست. [۱۶۲۴] ولی مرحوم فیض کاشانی آن را به لحاظ کمّی وعددی گرفته و حدیث را این گونه معنا کرده است: «مؤمن نباید همه را لعنت کند، ولی از لعن مستحقان جلوگیری نکرده است، وگرنه می فرمود: «لاـتکونوا لاعنین» زیرا بین این دو تعبیر فرقی است که صاحبان ادب می فهمند». [۱۶۲۵] .

چگونه ممکن است کسی تبرّی را از مستحقّ آن مضایقه کند، در حالی که خداوند

[صفحه ۵۹۲]

متعال می فرمایـد ": قَدْ كَانَتْ لَكَمْ أَسْوَةٌ حَسَـنَةٌ فِی إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكَمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَداً [" ۱۶۲۶] ؛ «برای شـما مؤمنان بسیار پسندیده و نیکوست که به ابراهیم و اصحابش اقتدا کنید که آنان به قوم خود گفتند: ما از شـما و بت های شـما که به جای خدا می پرستید به کلّی بیزاریم. ما مخالف و منکر شماییم و همیشه میان ما و شما کینه و دشمنی خواهد بود».

محل نزاع

حقیقت این است که بین هیچ مذهبی از مذاهب اسـلامی در اصل مسـئله لعن اختلاف چندانی نیست و فقط برخی از افراد ساده لوح و خشک در اصل مسـئله احتیاط میورزنـد، ولی اکثر قریب به اتفاق، اصل جواز لعن را قبول دارنـد، واگر اختلافی هست در متعلق و محلّ لعن است.

همان گونه که گفته شد، شیعه امامیه لعن را بر برخی از صحابه به کار می برد که منشأ فساد در جامعه عصر خود و بعد از آن تا روز قیامت شده اند، و از آن جا که صحابه، مورد توجه خاص و برای عموم مردم محک دین اند، شیعه امامیه ضرور می داند که با اعلام برائت از آنـان مردم را از این خطر بزرگ آگـاه سازد، که این فرد یا دسـته خطر سازنـد، تا مردم از او و دسـته و طرفـدارانش دوری گزینند و در راه و عقیده اش قرار نگیرند و این در حقیقت از مصادیق امر به معروف و نهی از منکر است.

ولی اهل سـنت می گوینـد: کاری به صـحابه نداشـته باشـید، همه را تقـدیس کنیـد، ولو احیاناً کار زشتی انجام داده انـد، چون اینها واسطه فیض تشریع از طریق پیامبر (صلی الله علیه وآله) بر ما می باشند. ولی شیعه امامیه به این نکته نیز توجه دارد که با وجود امامان معصوم و رهبران الهی ـ که مورد توجه خاص خـدا و رسول بوده انـد ـ قدح و تضـعیف و تبری از برخی صـحابه مشـکلی ایجاد نمی شود. ما ـ همانند برخی از منصـفان اهل سـنت ـ عدالت کلّ صـحابه را قبول نداریم، به نصّ آیات و روایات صحیح اسلامی از طریق فریقین، برخی از

[صفحه ۵۹۳]

صحابه کارهای بسـیار زشتی انجام دادند که بعضـی از آنها جنبه شخصـی نداشـته، بلکه سـبب انحراف عظیم در جامعه اسلامی شده است از همین رو لعن آنان هیـچ مشـکلی را به وجود نخواهـد آورد. این موضوع در بحث «عدالت صـحابه» به طور مفصل بیان شده است.

تصریح قرآن و سنت به لعن برخی از صحابه

قبلا اشاره شد که قرآن کریم لعن را در چهار محور به کار برده است که قسـمت چهارم از آن مورد نظر ماست، که با اطلاق لعن بر مورد عام شامل برخی از صحابه نیز شده است، و حتی در برخی از موارد شخص صحابی لعن شده است؛ از آن جمله این آیه شریفه است ": وَإِذْ قُلْنَا لَکَ إِنَّ رَبَّکَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِی أَرَيْنَاکَ إِلاَّ فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَـةَ فِی الْقُرْآنِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلاَّ طُغْيَاناً كَبِيراً [" ۱۶۲۷] ؛ «ای رسول ما به یاد آور وقتی را که به تو گفتیم خدا البته به همه افعال و افکار مردم محیط است و ما رؤیائی که به تو ارائه دادیم جز برای آزمایش و امتحان مردم نبود، و درختی که به لعن در قرآن یاد شده و ما به ذکر این آیات عظیم آنان را می ترسانیم و لکن بر آنان طغیان و کفر و افکار شدید چیزی نیفزاید».

مفسران در ذیل این آیه می گویند: مراد از شجره ملعونه در قرآن، شجره و اصل و نسب حکم بن ابی العاص است و مقصود از خواب و رؤیا، رؤیایی است که پیامبر (صلی الله علیه وآله) در خواب دیدند که فرزندان مروان بن حکم یکی پس از دیگری بر منبرش می نشینند». [۱۶۲۸] .

هم چنین پیامبر (صلی الله علیه وآله) در موارد زیادی برخی از صحابه را لعن کرده که از مشهورترین آنها حکم بن ابی العاص، و هر کس در صلب او است. پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «وای بر امّت من از آنچه در صلب اوست». [۱۶۲۹] .

نصر بن مزاحم منقری به سند خود از براء بن عازب نقل می کند: روزی ابوسفیان با

[صفحه ۵۹۴]

فرزندش بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) وارد شد، حضرت فرمود: «بارخدایا! لعنت فرست بر تابع و متبوع» [۱۶۳۰] یعنی بر معاویه و ابوسفیان.

لعن نوع و شخص

ابو حامد غزالی در مورد لعن قاعده ای را ابداع کرده که با روایات ذکر شده منافات دارد، و آن این که لعن بر دو نوع است: قسمی از آن جایز است و آن لعن بر عنوان کلّی است با اوصاف خاص، مثل: «لعنهٔ الله علی الکافرین و المبتدعین و الظالمین وآکلی الربا و...» وقسمی دیگر لعن شخص خاص و معین است که خطر آن بزرگ است، مثل این که بگوید: زید، خدا لعنتش کند و... و اگر بر فرض خواستید شخص معینی را که کفر یا فسقش ثابت شده لعن کنید، او را با تعلیق لعن کنید، به این معنا که اگر توبه نکرده است، خدا لعنتش کند... [۱۶۳۱] .

ابن تیمیه نیز شبیه همین تفصیل را در کتاب الفتاوی الکبری نقل کرده است. [۱۶۳۲] .

در این جا ذکر چند نکته در جواب این دو لازم است:

۱ ـ همان طور که اشاره شد، افراد و اشخاصند که الگو قرار می گیرند، نه انواع؛ از همین رو در اظهار ولایت و برائت نیز باید افراد مورد نظر باشند.

۲ ـ در روایاتی که به آن اشاره شد، پیامبر (صلی الله علیه وآله) افراد خاص را مورد لعنت قرار داده اند. در روایت است که پیامبر (صلی الله علیه وآله) تایک ماه کامل قاتلان اصحاب بئر معونه را در نمازهایش لعنت می کرد. و اگر در موردی پیامبر (صلی الله علیه وآله) از لعن نهی کرده است باید آن را توجیه نمود، مانند حدیثی که بخاری آن را روایت کرده که پیامبر (صلی الله علیه وآله) در موارد متعددی به شارب خمر حدّ جاری ساخت، ولی از لعن کردن او نهی فرمود. [۱۶۳۳] ممکن است نهی پیامبر به جهت علم حضرت به حسن عاقبت او باشد. خصوصاً آنکه پیامبر بنابر نقل روایات دیگر شرابخوار

[صفحه ۵۹۵]

را لعن کرده است. [۱۶۳۴] .

۳ ـ مورد بحث ما در مواردی است که اشخاص فاسق بر فسق و گمراهی و ضلالت باقی بوده و با آن از دنیا رفته اند. ما این گونه افراد را لعن می کنیم؛ کسانی که با انحرافاتشان مسیر جامعه اسلامی را به گمراهی کشاندند، که آثارش تا کنون وجود داشته و بر

جای مانده است.

۴ـ بدی ها را می توان بر دو نوع تقسیم نمود: یکی آن که جنبه شخصـی دارد، مثل شرب خمر و غیره، و دیگری جنبه عمومی دارد که باعث انحراف جامعه و الگو قرار دادن آن است، مثل بـدعت گـذاری در دین، یا این که عملی زشت از شخصـی صادر شود که برای مردم الگوست، زیرا سبب تشویق این عمل زشت می شود. اگر لعن شـخص جایز است در قسم دوم است نه اول، زیرا نوع اوّل در حقیقت غیبت است، که اسلام از آن نهی اکید کرده است. از همین رو در روایات اسلامی آمده است: اگر عالِم فاسد شود، عالَم فاسـد می گردد.لذا می بینیم که قرآن به صـراحت شـخص معین را مورد لعن قرار داده و می فرماید ": وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَةَ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنْ الْكَاذِبِينَ [" ۱۶۳۵] ؛ «و بار پنجم قسم یاد کنـد که لعن خدا بر او باد اگر از دورغ گویان باشد». هم چنین مشاهده می کنیم که پیامبر (صلی الله علیه وآله)اشخاص را به طور معیّن و مشخّص لعن و نفرین می کند، مانند: ابوسفیان، معاویه و...

در تاریخ نیز آمده است که عمر بن خطاب، خالد بن ولید را به جهت کشتن مالک ابن نویره مورد لعنت قرار داد. [۱۶۳۶] .

امام علی (علیه السلام) عبد الله بن زبیر را در روز قتل عثمان لعن و نفرین کرد. [۱۶۳۷] هم چنین، عبد الله بن عمر فرزندش را سه بار لعن و نفرین کرده است. [۱۶۳۸] .

غزالی می گوید: سه صفت است که مقتضی لعن است: کفر، بدعت و فسق. [۱۶۳۹] .

[صفحه ۵۹۶]

لعن نه سب

آنچه را که مورد بحث قرار داده و جواز و رجحانش را ثابت کردیم، لعن و نفرین بود نه سبّ، زیرا بین این دو واژه فرق است. سـبّ در لغت به معنای شتم و دشنام آمده است. [۱۶۴۰] طریحی می گوید: شـتم آن است که توصیف کنی چیزی را به صفتی که در آن نقص است. [۱۶۴۱] .

اسـلام نه تنها اجازه لعن و نفرین را داده است، بلکه آن را امر راجح می داند ولی از سبّ و شـتم نهی کرده است؛ خداوند متعال می فرمایـد ": وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ ["... ۱۶۴۲] ؛ «و شـما مؤمنـان بر آنـان که غیر خـدا را می خوانند دشنام مدهید تا مبادا آنها هم از روی دشمنی و جهالت خدا را دشنام دهند». ممکن است نهی از سبّ را به صورت مواجهه با کفار و بت پرستان حمل نماییم، اما در صورتی که مخفیانه یا نزد مسلمانان باشد اشکالی ندارد؛ زیرا در این صورت سبّ باعث نمی شود که آنان نیز، سبّ را در مورد خداوند متعال به کار برند.

هنگامی که امیر المؤمنین (علیه السـلام) شنید که عمرو بن حمق و حجر بن عدی اهل شام را در جنگ صفین سبّ می کنند، آنان را از این عمل باز داشت و فرمود: «من بر شـما کراهت دارم که بسیار سبّ کننده باشید، ولی اگر اعمال آنان را توصیف کرده و احوال آنها را به مردم گوشزد کنید بهتر است...» [۱۶۴۳] .

[صفحه ۵۹۷]

متفرقات

سنت و بدعت

اشاره

یکی از کلمـات پرکاربرد در نزد وهابیون، واژه بـدعت است. با مراجعه به فتاوای وهابیون پی می بریم که بسیاری از اعمالی که در بیـن مسـلمانان سـنت است، نزد آنـان به عنـوان بـدعت مطرح می شـود؛ این نیست مگر به جهت تحجّر و تنـگ نظری در دین و فهم شریعت، یا این که در پشت قضیه اغراض سیاسی خاصی وجود دارد. با آن که می دانیم دین و شریعت اسلامی از سوی پیامبر اسلام (صـلی الله علیه وآله) به عنوان شریعت سهل و آسان معرفی شده است، اینک به نمونه هایی از اعمالی که نزد وهابیّون بدعت شمرده شده اشاره می کنیم، و سپس به مبحث سنت و بدعت می پردازیم.

بدعت ها نزد وهابیان

۱ ـ توسل به جاه و مقام یکی از اولیا، یا به برکت و حق او؛

۲ ـ بنای قبرها؛

۳ ـ سجده بر تربت یکی از اولیا؛

۴ ـ بار سفر بستن برای زیارت قبور انبیا و صالحان؛

۵ ـ برپایی جشن در ولادت پیامبر (صلی الله علیه وآله) و دیگر صالحان؛

۶ ـ برپایی مراسم سوگواری در فوت یا شـهادت اولیای الهی، و نصب چراغ و شـمع بر قبرها، و بنای قبّه ها و مساجد در کنار ضـریح ها؛

[صفحه ۶۰۰]

۷ ـ صلوات بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) قبل از اذان؛

۸ ـ جشن ولادت فرزند، یا سالگرد ازدواج، و چراغانی کردن؛

۹ ـ قربانی کردن گاو و گوسفند بعد از پایان مساجد؛

۱۰ ـ کثرت تردّد بر قبر پیامبر (صـلی الله علیه وآله)، و بلنـدکردن صدا و حاجت خواسـتن از حضـرت، که وهابیان آن را شـرک اکبر می دانند؛

۱۱ ـ تبرک به پرده کعبه و مسح آن و نیز مسح دیوار مساجد و محراب های آنها، و تبرک جستن از آنها؛

۱۲ ـ گذاشتن قرآن در ماشین به جهت حفظ از خطر؛

۱۳ ـ اجتماع نزد صاحبان عزا، و قرائت قرآن، و توزیع خرما و گوشت به مردم؛

۱۴ ـ اجیر کردن قاری قرآن، تا بر روح میّت قرآن تلاوت کند؛

۱۵ ـ ثواب نماز را بر مرده فرستادن و هدیه او نمودن؛

۱۶ ـ با صاحبان عزا معانقه کردن هنگام عرض تسلیت؛

۱۷ ـ تلقین میّت؛

۱۸ ـ میوه و غذا دادن کنار قبرها؛

۱۹ ـ قرائت قرآن کنار قبرها؛

۲۰ ـ طلب قرائت فاتحه از حاضران بر روح میّت؛

۲۱ ـ قرائت سوره یس بر قبر میّت، و نیز قرائت قرآن بر مرده بعد از دفن؛

۲۲ ـ گفتن «لا إله إلّا الله» هنگام حمل جنازه به طرف قبر؛

۲۳ ـ چنگ زدن بر پرده کعبه و دعا خواندن؛

۲۴ ـ نيّت نماز را بلند گفتن؛

۲۵ ـ دعای گروهی؛

۲۶ ـ بالای غار حرا رفتن؛

۲۷ ـ ذکر گفتن با تسبیح؛

۲۸ ـ بوسیدن دست بعد از مصافحه، و دست به سینه گذاردن به جهت اعلام دوستی؛

۲۹ ـ با واردشدگان مصافحه کردن؛

[صفحه ۶۰۱]

۳۰ ـ دست ها را بعد از نماز بلند کردن؛

۳۱ ـ مصافحه کردن بعد از نماز؛

۳۲ ـ شروع جلسات و کنفرانس ها با قرائت قرآن؛

۳۳ ـ همخوانی قرآن بعد از نماز صبح و مغرب یا غیر این دو وقت؛

۳۴ ـ ختم قرآن به قول: «صدق الله العظیم». [۱۶۴۴] .

سنت در لغت و اصطلاح

سنّت در لغت به معنای روش و سیره است، و جمع آن سنن است، مانند غرفه و غُرَف. واژه سنت در قرآن کریم به خداوند و نیز به گذشتگان نسبت داده شده است؛ چنان که می فرماید ": سُنَّةَ اللهِ الَّتِی قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِیلًا؛ [" ۱۶۴۵] «سنّت الهی، بر این بوده [که حقّ بر باطل غالب شود] و ابداً در سنّت خدا تغییر نخواهی یافت».

و نیز می فرماید ": فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِینَ. [" ۱۶۴۶] مقصود از سنّت الهی، طریقه حکمت و روش اطاعت اوست. سنت الهی درباره بشر این بوده است که پیوسته آنان را بیافریند، و قرنی را پس از قرنی و امّتی را بعد از امّتی پدید آورد. و با فرستادن پیامبران الهی و فرستادن کتب و شرایع آسمانی، طریقه اطاعت و بندگی را به آنان بیاموزد، و بدین وسیله آنان را امتحان و آزمایش کند، تا آنان بتوانند بر اساس اختیار و انتخاب، و در سایه ایمان و عمل صالح به کمال مطلوب خود دست یابند. امّا سنت امت ها این بوده است که «جز عده ای» پیامبران الهی را تکذیب می کردند، و راه معصیت و طغیان را بر می گزیدند،

[صفحه ۶۰۲]

و خود را مستوجب سنّت الهی دیگری؛ یعنی سنت مجازات الهی می کردند، که نتیجه اش گرفتار شدن تکذیب کنندگان پیامبران به عذاب الهی و هلاکت و نابودی آنان بوده است، چنان که خداوند متعال می فرماید ": وَما مَنَعَ النّاسَ أنْ يُؤْمِنُوا إذْ جآءَهُمُ الْهُدى وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ اِلّا أنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الأوَّلينَ؛ [" ۱۶۴۷] «و چیزی مانع مردم نشد از این که وقتی هدایت به سویشان آمد ایمان بیاورند و از پروردگارشان آمرزش بخواهند، جز این که [مستحق شوند] تا سنت [خداوند در مورد عذاب] پیشینیان، درباره آنان [نیز] به کار رود». [۱۶۴۸] .

در احادیث معصومین (علیهم السلام) سنت به دو معنا به کار رفته است:

الف) آنچه را پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) (علاوه بر قرآن) از جانب خداوند آورده است تا بیانگر راه و روش زندگی بهتر باشد.

سنت در این کاربرد معنای گسترده ای دارد، و همه احکام دین ـ اعم از احکام تکلیفی و وضعی ـ را شامل می شود.

ب) کاربرد دیگر سنت در روایات به معنای مستحب و مندوب است. معمولا در مواردی که کلمه سنّت با کتاب ذکر شده، مقصود سنت به معنای اول است. از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرمود: «ما من شیء إلاّ ـ و فیه کتاب أوسنة؛ [۱۶۴۹] هیچ موضوعی نیست مگر آنکه برای او حکمی در کتاب یا سنت وجود دارد.» هم چنین در روایاتی که سنت و بدعت با یک دیگر ذکر شده مقصود از سنت همین معناست.

معنای دوم سنت نیز در روایات کاربرد فراوان دارد؛ مثلا ـ در روایات می خوانیم: «السواک هو من السنة، و مطهّرة للفم؛ [۱۶۵۰] مسواک کردن از سنت است و دهان را پاک می کند.»

و نیز آمده است: «من السنة أن تصلّی علی محّمد و أهل بیته فی کلّ جمعة

[صفحه ۶۰۳]

الف مرّة؛ [۱۶۵۱] از سنت است که بر محمد و اهل بیت او در هر جمعه هزار بار صلوات بفرستی».

سنت در اصطلاح فقها عبارت است از: قول یا فعل یا تقریر معصوم. همه مسلمانان به عصمت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) عقیده دارند، بدین جهت قول، فعل و تقریر او نزد همه مسلمانان سنت به شمار می رود. از آن جا که شیعه به عصمت ائمه اهل بیت (علیهم السلام)اعتقاد دارد قول، فعل و تقریر آنان نیز داخل در سنت خواهد بود. راه اثبات سنت نقل است که دوگونه می باشد: متواتر و غیر متواتر.

نقل متواتر افاده علم می کند، و در اعتبار آن تردیدی نیست. و نقل غیر متواتر نیز دو گونه است: گاهی با قراینی همراه است که مفید علم است؛ در این صورت نیز در حجیّت آن سخن نیست، امّا اگر با قراین مفیدِ علم همراه نباشد، و تنها مفید ظن باشد، در صورتی اعتبار و حجّیت دارد که ناقل آن عادل یاثقه باشد.

بدعت در لغت

بدعت در لغت به معنای کار نو و بی سابقه است، و معمولا ـ به کار بی سابقه ای گفته می شود که بیانگر نوعی حسن و کمال در فاعل باشد. بدیع به معنای کار یا چیزی نو وسابقه است. این واژه هرگاه درباره خداوند به کار رود به معنای این است که خداوند جهان را بدون استفاده از ابزار و بدون ماده پیشین و بدون این که از کسی الگوبرداری کرده باشد، آفریده است. [۱۶۵۲] .

واژه بدعت در روایات غالباً در مقابل شریعت و سنت به کار رفته است، و مقصود از آن، انجام دادن کاری است که برخلاف

شریعت اسلام و سنت نبوی است. امام علی (علیه السلام)فرموده است: «انّما الناس رجلان متبع شرعهٔ و مبتدع بدعهٔ؛ [۱۶۵۳] افراد دوگونه اند: یا پیرو

[صفحه ۶۰۴]

شریعت اند، یا بدعت گذار در دین.»

در جای دیگر پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله) درباره نبوت فرموده است: «اظهر به الشرائع المجعولهٔ، وقمع به البدع المدخولهٔ؛ [۱۶۵۴] خداوند به واسطه پیامبر (صلی الله علیه وآله) شریعت هایی را که فراموش شده بود و مردم از آنها آگاهی نداشتند، آشکار ساخت، و بدعت هایی را که اهل بدعت در ادیان پیشین وارد کرده بودند ریشه کن ساخت.»

و در جای دیگر فرموده است: «ما احدثت بدعهٔ إلّا ترک بها سنهٔ؛ [۱۶۵۵] هیچ بدعتی حادث نشد مگر این که به سبب آن سنتی ترک گردید».

بدعت در اصطلاح

فقها و محدّثان بدعت را به گونه های مختلف تعریف کرده اند که نمونه هایی از آنها را یادآور می شویم:

۱ ـ ابن رجب حنبلی می گوید: «البدعهٔ ما أحدث ممّا لا أصل له فی الشریعهٔ یدلّ علیه، إمّا ماکان له أصل من الشرع یدلّ علیه فلیس ببدعهٔ شرعاً، و إن کان بدعهٔ لغهٔ [۱۶۵۶] بدعت امرحادثی است که برای او در شریعت دلیلی نباشد که بر آن دلالت کند و اگر دلیلی در شرع وجود داشته باشد شرعاً بدعت نیست اگر چه در لغت آنرا بدعت نامند».

۲ ـ ابن حجر عسقلانی می گوید: «البدعهٔ ما أحدث و لیس له أصل فی الشرع، و ما کان له أصل یدل علیه الشرع فلیس ببدعهٔ. بدعت امرحادثی است که برای او دلیلی در شریعت نباشد، و اگر دلیلی بر آن در شرع باشد بدعت نیست. [۱۶۵۷] .

۳ ـ سید مرتضی (رحمه الله) می گوید: «البدعهٔ زیادهٔ فی الدین أو نقصان منه من إسناد إلی الدین. بدعت عبارت است از زیاد کردن یا کم کردن از دین، با انتساب آن به دین». [۱۶۵۸] .

[صفحه ۶۰۵]

۴ ـ علامه مجلسی (رحمه الله) می گوید: «البدعهٔ فی الشرع ماحدث بعدالرسول و لم یرد فیه نص علی الخصوص، ولایکون داخلا فی بعض العمومات،... بدعت در شرع هر امری است که بعد از پیامبر (صلی الله علیه وآله) حادث شود و نص به خصوص بر آن نباشد، و نیز داخل در برخی از عمومات نباشد». [۱۶۵۹] .

مفاد تعریف های یاد شده این است که بدعت در اصطلاح علمای حدیث و فقه این است که حکمی به دین افزوده و یا از آن کاسته شود، بدون این که مستندی از کتاب یا سنت داشته باشد. بنابراین هرگاه قول یا فعلی که سابقه نداشته است، با استناد به دلیلی از کتاب یا سنت اظهار گردد، بدعت نخواهد بود، هرچند ممکن است در استنباط آن حکم از کتاب و سنت خطایی رخ داده باشد؛ زیرا خطا در اجتهاد مورد مؤاخذه واقع نمی شود.

یادآور می شویم، از آن جا که احکام قطعی عقل نیز مورد تأیید قرآن و روایات قرار گرفته است، و عقل قطعی از منابع احکام شرعی است، هر گاه حکم جدیدی با استناد به دلیل عقلی قطعی به عنوان حکم دینی اظهار شود، بدعت به شمار نمی رود.

حرمت بدعت

بدعت به معنایی که گذشت ـ یعنی افزودن چیزی بر دین و یا کاستن از آن ـ فعلی حرام است، زیرا تشریع مخصوص خداونداست، و جز به اذن و مشیّت خداوند کسی حقّ ندارد در حوزه تشریع وارد شود. قرآن کریم اهل کتاب را نکوهش می کند که چرا علمای دین خود را بی چون و چرا اطاعت می کردند، و آنان را ارباب خویش بر گزیده بودند، خداوند می فرماید ": اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَرُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللهِ. [" ۱۶۶۰] .

علمای یهود، مردم را به عبادت خود دعوت نمی کردند، و مردم نیز آنان را پرستش نمی نمودند، لیکن حرام خداوند را حلال، حلال الهی را حرام می کردند، و مردم آنان را اطاعت می نمودند. این گونه اطاعت در حقیقت پرستش آنان بود. [۱۶۶۱] .

[صفحه ۶۰۶]

هم چنین درباره نصاری می فرماید ": وَرَهْبانِیَّةً ابْتَدَعُوها ما کَتَبْناها عَلَیْهِمْ؛ [" ... ۱۶۶۲] «و رهبانیتی که آن را بدعت گذاردند، ما آن را برایشان ننوشته بودیم».

در روایات نیز بدعت با شدّت تمام مردود شناخته شده است. در حدیث نبوی آمده است: «کلّ بدعهٔ ضلالهٔ، و کلّ ضلالهٔ فی النار؛ [۱۶۶۳] هر بدعتی ضلالت و گمراهی، و هر ضلالت و گمراهی در آتش دوزخ است».

ارکان بدعت

با استفاده از تعریف هایی که از علمای حدیث و فقه در مورد بدعت ذکر شد و نیز از روایات به دست آمد، که بدعت سه رکن اساسی دارد:

۱ ـ کسی حکمی رابه دین نسبت داده یا آن را از دین بیرون کند؛ مثل آن که کسی «الصلوهٔ خیر من النوم» را جزء اذان بداند، یا متعه را از دین خارج کند. لذا خداوند متعال در مذمت نسبت های ناروای مشرکان می فرماید ": قُلْ آللهُ أَذِنَ لَکُمْ أَمْ عَلَی اللهِ تَفْتَرُونَ؛ [" ۱۶۶۴] «بگو آیا خداوند به شما این اجازه را داده یا بر خدا افترا می بندید».

و نیز می فرماید ": فَوَیْلٌ لِلَّذِینَ یَکْتُبُونَ الْکِتابَ بِأَیْدِیهِمْ ثُمَّ یَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللهِ لِیَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِیلاً؛ [" ... ۱۶۶۵] «وای بر کسانی که مطالبی را با دستان خود می نویسند، آن گاه آن را به خدا نسبت می دهند تا این که در مقابل آن پول ناچیزی بگیرند...».

۲ ـ بدعت آن وقتی مذموم است که گوینده آن عقیده فاسد یا عمل غیر مشروعی را در مجتمع اشاعه دهد، نه آن که تنها در دل به آن اعتقاد داشته، یا در مکانی مخفی آن را انجام دهد. در رو ایتی مسلم به سند خود از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نقل می کند: «... من دعا إلی ضلالهٔ کان علیه من الإثم مثل آثام من یتبعه لاینقص ذلک من آثامهم شیئاً؛... هر کس که دعوت به ضلالت نماید، مثل گناهان کسانی که او را در آن ضلالت متابعت می کنند بر

[صفحه ۶۰۷]

اوست، و از گناهان متابعت کنندگان چیزی کاسته نمی شود». [۱۶۶۶] .

در این حدیث تصریح به دعوت آمده، که ظهور در اشاعه دارد.

۳ـ نبودِ دلیل شرعی بر امر حادث در دین؛ که این رکن از تعریف های اصطلاحی که برای بدعت ذکر شد به خوبی استفاده می شود، لذا دو مورد از بدعت خارج می شود:

الف) مواردی که امری حادث شود و دلیل خاصی برای آن در شرع موجود باشد، ولو آن امر در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله) اتفاق نیفتاده باشد. مثل زلزله که در عصر رسول خدا (صلی الله علیه وآله)اتفاق نیفتاد، تا آن که در بصره زلزله ای شد و ابن عباس برای مردم نماز آیات خواند.

ب) مواردی که تحت دلیل عام است یکی از اموری که سبب ضمانت و حفظ و بقای شریعت اسلامی است، عموماتی است که در آن شریعت، در لسان أدله وجود دارد، که تطبیق بر جزئیات و موضوعات جدید باعث پویایی و بقای شریعت اسلامی است. از همین رو اگر امری در شریعت حادث شده و آن را به دین نسبت دادند، ولو دلیل خاصی بر آن از قرآن و روایات وجود نداشته باشد، ولی داخل در عمومات ادله است، از بدعت خارج می گردد؛ مثلا در آیه شریفه ": وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّهْ. [" ... ۱۶۶۷] اگر در این زمان کشور مسلمانی در صدد آماده نمودن هواپیمای جنگی و وسایل مدرن نظامی برآید، مشمول این آیه شریفه خواهد بود و به آن عمل کرده است، در حالی که این ادوات در صدر اسلام نبوده است.

و نیز در صحیح بخاری ازپیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل شده که فرمود: «همانا بهترین شما کسی است که قرآن را فرا گرفته و آن را به دیگران تعلیم دهد.» [۱۶۶۸] حال اگر کسی بخواهد قرآن را با شیوه های جدید فرا گرفته یا بیاموزد، اشکالی ندارد، زیرا داخل در عموم این دلیل است. لذا با این توضیح، بسیاری از مسائلی را که وهابیون از مصادیق بدعت می شمرند، مثل بناء بر قبور، عزا داری برای اولیای الهی، بر پایی مراسم جشن و... از مفهوم بدعت

[صفحه ۶۰۸]

خارج است، زیرا داخل در عمومات ادلّه امثال قول خداوند متعال ": وَمَنْ یُعَظِّمْ شَعائِرَ اللهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَی الْقُلُوبِ، " و دیگر ادله است.

بدعت حسن و قبیح از نظر اهل سنت

از بحث های گذشته روشن شد که بدعت در اصطلاح شرع ملازم است با قبح، و حکم شرعی آن حرمت است. بنابراین، تقسیم بدعت اصطلاحی به حسن و قبیح نادرست است. با این حال، اهل سنت بدعت مصطلح را به دو قسم حسن و قبیح تقسیم کرده اند. [۱۶۶۹].

تقسیم بدعتِ مصطلح در شرع به حسن و قبیح، و مشروع و نامشروع نادرست است، زیرا در اصطلاح شرع، بدعت به معنای ابداع حکمی است که مبنای شرعی ندارد. چنین فعلی قطعاً حرام و مبغوض شارع است.

اصل عملی اباحه در اشیاء و افعال

علمای علم اصول می گویند: اصل اولی در افعال و عادات، حلیّت و برائت است، مگر آن که مورد نهی قرار گیرد. خداوند متعال خطاب به پیامبرش می فرماید ": قُلْ لا أَجِدُ فِی ما أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلی طاعِمٍ یَطْعَمُهُ إِلاّ أَنْ یَکُونَ مَیْتَهً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِیر

فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ؛ [" ۱۶۷۰] «بگو ای پیامبر در احکامی که به من وحی شده چیزی که برای خورندگان طعام حرام باشد نمی یابم جزآن که میته باشد یا خون ریخته یا گوشت خوک که پلید است یا حیوانی که بدون ذکر نام خدا از روی فسق ذبح کنند».

دکتر یوسف قرضاوی می گوید: «اوّل مبدئی که اسلام آن را تقریر کرده آن است که اصل اوّلی در اشیاء و منافعی که خداوند خلق کرده حلیّت و اباحه است، و حرام نیست مگر آنچه که بر او نصّ صریح صحیح از شارع بر تحریمش رسیده باشد...». [۱۶۷۱] .

[صفحه ۶۰۹]

حجیت سنت اهل بیت

قسمتی از مصداق هایی که وهابیّون جزء بدعت می دانند به این جهت است که آنان سنت اهل بیت (علیهم السلام) را حجت نمی دانند، در حالی که در احادیث آنان تصریح به استحباب و مطلوبیّت شرعی شده است. ما در پایان به برخی از ادله به طور اجمال اشاره می کنیم:

۱ ـ آیه تطهیر

خداوند متعال می فرماید ": إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً؛ [" ۱۶۷۲] «خداوند چنین می خواهد که هر رجس و آلایش را از شما اهل بیت پیامبر دور کند و شما را از هر عیب و پلیدی پاک و منزّه گرداند».

مسلم به سند خود از عایشه نقل می کند: «صبحگاهی رسول خدا در حالی که بر دوش او کسایی غیر مخیط بود خارج شد. در آن هنگام حسن بن علی وارد شد؛ پیامبر (صلی الله علیه وآله) او را داخل کساء کرد، سپس حسین آمد، او رانیز داخل آن نمود. فاطمه آمد او را نیز داخل کساء کرد، آنگاه علی آمد او را نیز داخل آن نمود؛ بعد این آیه را تلاوت کرد ": إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً. [" ۱۶۷۳] .

کسانی که اراده تکوینی خداوند بر این تعلق گرفته تا از هرگونه پلیدی و عیب و نقص پاک باشند، قطعاً معصومند، و هر کس معصوم باشد سنّت او حجّت است، پس اهل بیت (علیهم السلام) هر چه می گویند برای ما حجّت است.

۲ ـ حدیث ثقلین

ترمذی از جابربن عبدالله در صحیح خود روایت کرده که در «حجةُ الوداع» روز عرفه رسول خدا را دیدم، در حالی که بر شتر خود سوار بود و خطبه می خواند، شنیدم که فرمود:ای مردم! من در میان شما دو چیز گران بها می گذارم که اگر به آن دو چنگ بزنید

[صفحه ۶۱۰]

هرگز گمراه نمی شوید: کتاب خدا و عترتم.

از این حدیث به خوبی ـ از جهات مختلف ـ عصمت اهل بیت (علیهم السلام) استفاده می شود، زیرا پیامبر (صلی الله علیه وآله) عترت را به قرآن مقرون ساخته است، پس همان گونه که قرآن مصون از اشتباه و خطاست، عترت نیز از خطا و اشتباه به دور است.

هم چنین ادله دیگری از قرآن و حدیث بر عصمت و حجیت سنّت اهل بیت (علیهم السلام)است، که به طور مفصّل در جای خود به آن اشاره می کنیم.

[صفحه ۶۱۱]

حصر اجتهاد

اشاره

پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) دو نوع رهبری در میان جامعه اسلامی داشت: رهبری سیاسی و رهبری دینی. صحابه در مورد مسائل دینی و غیر دینی، به پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) مراجعه می کردند و حضرت هم جواب گوی آنان بود.
بعد از رحلت رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) امّت اسلامی هر جا با مسئله ای مواجه می شدند، نزد صحابه می آمدند و سؤال می نمودند. اگرچه عمر بن خطاب افراد مخصوصی را برای پاسخ گویی به مسائل مردم و به تعبیر دیگر، فتوا دادن معین کرده بود.
متقی هندی می گوید: «عبدالرحمن بن عوف از جمله کسانی بود که در عصر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و ابوبکر و عمر و عثمان به آنچه از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) شنیده بود فتوا می داد..» [۱۶۷۴] .
وضع به همین منوال بود و مردم عوام برای به دست آوردن وظائف شرعی خود نزد کسانی می آمدند که در مسائل دینی متخصص بودند. در عصر تابعان نیز وضع به همین منوال بود و هیچ گونه حصر و محدودیتی در تقلید و سؤال از اشخاص خاصی نبود. مسلمانانی که در قرن اوّل و دوّم زندگی می کردند، چیزی به اسم مذهب فقهی نشنیده بودند، در مسائل فقهی به کسانی که اطمینان بیشتری داشتند مراجعه می کردند، آنان نیز

[صفحه ۶۱۲]

احکام را از کتاب و سنت، طبق موازین خاص اجتهاد، استنباط می کردند و جواب مردم
را می دادند. چه عاملی بعد از این تاریخ، مردم عامی حتی فقیه مجتهد را ملزم به تقلید از مذاهب خاص نمود؟ به کدام دلیل شرعی بر مردم واجب شد که ـ علی التخییر ـ به یکی از مذاهب چهارگانه فقهی تمسک کنند و حقّ نداشته باشند که احکام فقهی را از کسان دیگری سؤال نمایند؟ با آن که روشن است که عوامل سیاسی در پیش افتادن برخی از این مذاهب مؤثّر بوده است.... [۱۶۷۵]
.

عوامل حصر اجتهاد

در سبب و علت حصر اجتهاد در چهار مذهب فقهی جهات و توجیهات مختلفی بیان شده است که به برخی از آنها اشاره می کنیم:
۱ ـ ابن الجوزی علت مهمّ توقف و افول حرکت اجتهادی را در تأثیر سیاست برخی از حاکمان عباسی می داند. او می گوید: خلیفه عباسی، قادر بالله از سال ۳۸۱ هجری تا ۴۲۲، به مدت ۴۱ سال بر مردم حکومت کرد. او کسی بود که شدیداً مخالف رشد و نشاط حرکت اجتهادی بود. تعصب و عناد او به حدّی رسیده بود که در سال ۴۰۸ هجری دستور داد که فقهای معتزله و حنفیه توبه کرده و از اعتزال تبرّی جویند. به این هم اکتفا نکرد تا این که آنان را از بحث و تدریس و مناظره در مسائل مختلف بازداشت و هرکس را که با او در این امر مخالف بودند، شدیداً مورد عقوبت خویش قرار می داد....» [۱۶۷۶] .

اما حقیقت آن است که قادر بالله اوّل کسی نبود که جمود فکری را در حوزه های اسلامی ایجاد کرد، بلکه او وارث رفتار کینه توزانه و مغرضانه متوکّل عباسی و فرزندش، واثق بود. بیشتر خلفایی که بعد از متوکّل به خلافت رسیدند همین سیاست را دنبال نمودند.

ابن فوطی می گوید: «وزیر، مدرّسان مدرسه مستنصریه را به خانه خود احضار نمود

[صفحه ۶۱۳]

و به آنان دستور داد که مطلبی از تصانیف خود بر مردم نخوانند و از آنها چیزی حفظ نکنند، تنها به ذکر کلام و سخن بزرگان، به جهت ادب و تبرّک اکتفا کنند. جمال الدین عبد الرحمن بن جوزی ـ مدرس حنبلی ها ـ از این دعوت استقبال نمود.

مدرس فقه مالکی، سراج الدین عبدالله شرمساحی نیز به شاگردان خود دستور داد که کسی حقّ تعلیقه و نقد و اشکال بر مالک را ندارد. شهاب الدین زنجانی مدرس شافعی ها و قاضی القضات، عبد الرحمن بن لمغانی ـ مدرس فقه حنفی ـ در ابتدا با این دعوت مخالفت کرد، ولی با اصرار واجبار خلیفه، خواسته او را پذیرفت.» [۱۶۷۷] .

۲ ـ استاد احمد مصطفی زرقاء در بررسی بسته شدن باب اجتهاد چند وجه ذکر کرده و می گوید: «یکی از آن وجوه تعصّب مذهبی است. از آن جا که این چهار مذهب مقلّدین بیشتری داشتند و از طرفی شاگردان آنها نسبت به آرای استادان خود تعبد و تعصب نشان می دادند، لذا در مقابل آنها خضوع کرده از خود اظهار نظری بر خلاف فتواها و مبانی اجتهادی آنها نکردند.»

۳ ـ او در وجه دیگری می گوید: «از آن جا که خلفا برای تصدی پست قضاوت در ابتدا از مجتهدان استفاده می کردند و آنان هر کدام به اجتهاد خود حکم می دادند، برای وحدت رویّه در حکم از مقلّدان خاصی استفاده کردند که بیشتر از همه پیرو دارند و با این طریق فتواها و نظرات این چهار فقیه در جامعه اسلامی گسترش پیدا کرد.

۴ ـ هم چنین در بیان سبب دیگر می گوید: «مجتهدان در یک عصر و زمان به تناسب حوادث موجود و حوادثی که قرار بوده در آینده اتفاق افتد، احکامی را استنباط و استخراج کرده و آنها را مرتب و منظم نموده و تدوین کردند. فقیهان عصر بعد با مواجهه این تدوین که از سوی پیشینیان انجام گرفته بود، خود را از اجتهاد بی نیاز دیدند و احساس کردند که دیگر ضرورتی در اجتهاد جدید نیست و این گونه باب اجتهاد را بر روی خود بستند، که این سنت تاکنون بر جای مانده است.» [۱۶۷۸] .

[صفحه ۶۱۴]

۵ ـ استاد عبد الوهاب خلاف در بیان عوامل بسته شدن باب اجتهاد می گوید: «دولت واحد اسلامی به چند مملکت تقسیم شد، بین ممالک اسلامی نیز اختلاف افتاد،

این خود یکی از عواملی بود که فکر علما را به خود مشغول کرد و به جهت ورود آنان در عالم سیاست از پیشرفت علمی بازماندند. [۱۶۷۹] .

۶ ـ سید محمّد تقی حکیم (رحمه الله) می فرماید: «یکی از عواملی که منجّر به بسته شدن باب اجتهاد نزد اهل سنت شد ـ که نزدیک بود همین عامل جلو رشد فقه و فقاهت را در حوزه های شیعه نیز بگیرد ـ بزرگی و عظمت یک شخصیّت علمی بود. این عامل بعد از عصر رؤسای مذاهب چهارگانه فقهی اهل سنت: احمد بن حنبل، محمّد بن ادریس شافعی، ابوحنیفه و مالک بن انس،

اثر خود را به طور ملموس در جامعه اهل سنت و حوزه های علمی آنان گذاشت و به جهت اعجاب بیش از اندازه ای که نسبت به عمل کرد فقهی آنان بر ایشان پدید آمد، قدرت اظهار مخالفت و اجتهاد را از آنان گرفت. اگر چه این عامل تا حدود یک قرن بعد از شیخ طوسی (رحمه الله) در جامعه شیعی و حوزه های علمی آنان نیز اثر گذار بود و لذا کسی جرأت نمی کرد با آرای شیخ مخالفت کند، ولی با روی کار آمدن ابن ادریس حلّی و شجاعتی که به خرج داد، با شکستن این سکوت، حرکت نوینی در حوزه های اجتهادی شیعه ایجاد نمود، که با فراز و نشیب هایش تا کنون ادامه داشته است.» [۱۶۸۰] .

همو در ادامه سخنانش می فرماید: «ظاهر آن است که دستگاه سیاست در آن عصر از رشد فکری علما و حوزه های علمی هراسان بوده است؛ زیر این علما و مجتهدان بودند که با استقلال فکری و پویایی اجتهاد خود از اسلام دفاع کرده و جلو بدعت ها و کج روی های حاکمان ظالم را می گرفتند و اسلام را زنده و سربلند در جامعه معرفی کرده و پیاده می کردند و این، آن چیزی است که با اهداف سوء حاکمان ظلم و جور سازگاری ندارد.» [۱۶۸۱] .

[صفحه ۶۱۵]

ضرورت فتح باب اجتهاد

اسلام، دین جامع نگر و آینده نگری است که تا روز قیامت در زمینه ها و موضوعات مختلف پاسخگوی حاجات و ضرورت های مردم است. فقه اسلامی فقهی پویا و زنده است که با جامع نگری و دقّتی که در آن به کار رفته در هر عصر و زمان صاحب نظر بوده و برای خود حرف نو و تازه ای دارد و لذا همه جا می تواند خود را نشان داده و کمال و سعادت بشر را تضمین نماید. این اعتقاد ما نسبت به دین و شریعت اسلامی است. ولی این معنا با بستن باب اجتهاد سازگاری ندارد، زیرا امامان مذاهب فقهی اهل سنت: ابوحنیفه، مالک، شافعی و احمد بن حنبل علم غیب نداشته اند تا احکام را به گونه ای استنباط کنند و قواعد و مبانی فقهی را به گونه ای ترسیم کنند که پاسخگوی جامعه اسلامی تا روز قیامت باشد، نهایت آن که آنان محیط پیرامون خود را در نظر داشتند. چه دلیلی بر عصمت و مصونیّت اجتهاد آنان از خطا و اشتباه وجود دارد؟

آیا محال است تا روز قیامت کسانی مانند این چهار نفر یا افضل از آنها پیدا شوند؟ آیا خداوند متعال یا رسول خدا (صلی الله علیه وآله) دستور داده که امّت اسلامی باید تا روز قیامت از فتواها و مبانی اجتهادی این چهار فقیه تقلید کنند؟ آیا صحابه و تابعین چنین نظری داشتند؟ قطعاً جواب منفی است. خصوصاً این که با آیات قرآن مخالفت دارد:

۱ـ خداوند متعال می فرماید ": فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَة مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ وَلِیُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إذا رَجَعُوا إِلَیْهِمْ لَعَلَّهُمْ یَحْذَرُونَ ["۱۶۸۲] ؛ «پس چرا از هر طائفه ای جمعی برای جنگ بیرون رفته و گروهی نزد رسول خدا برای آموختن علم مهیّا نباشند تا آن دانشی که آموخته اند هنگام مراجعت به قوم خود به آنان بیاموزند که قومشان هم شاید خدا ترس شده از نافرمانی خدا حذر کنند». آیه با تنقیح مناط و الغای خصوصیت قطعی دلالت بر تشویق عموم مسلمانان بر تفقّه در دین دارد، تا بتوانند دین را حفظ کرده و در جامعه پیاده کنند.

۲ـ و نیز به طور مطلق امر به انفتاح باب علم و اجتهاد کرده و مردم را در هر عصر و

[صفحه ۶۱۶]

زمان به رجوع به عالم حواله می دهد و می فرماید ": فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ [" ۱۶۸۳] ؛ «پس از آگاهان بپرسید اگر نمی دانید».

اهل سنت با بستن باب اجتهاد بر روی خود با مشکلات بی شماری روبرو شدند. ولی شیعه امامیه و برخی دیگر از علمای روشن فکر اهل سنت از آن جا که باب اجتهاد را باز و گشوده و هر کس را که قدرت و شرایط اجتهاد در او باشد لایق اجتهاد می دانند، در جامعه اسلامی توانسته اند هم پای پیشرفت بشر در تمام زمینه ها حرکت کرده و با توجه به پویایی فقه، جواب گوی جامعه بشری باشند.

ضروری بودن فتح باب اجتهاد امری است که احتیاج به استدلال و برهان ندارد، زیرا امروزه با حوادث و مسائل جدیدی سروکار داریم که جامعه اسلامی خواستار جواب آنها است و تنها سه راه در مقابل اوست:

الف) فقها نهایت کوشش خود را در استنباط احکام به کار گرفته و احکام را در پرتو قرآن و سنت و سایر اصول شرعی استخراج کنند.

ب) از قوانین دیگر مذهب ها و کشورها استفاده کنند. بدون آن که توجهی به مقاصد شریعت اسلامی داشته باشند.

ج) در مقابل این همه موضوعات و مسائل سکوت اختیار نمایند. که در حقیقت راهی جز انتخاب طریق اول که همان اجتهاد پویا و به تعبیر علمی «مطلق» است وجود ندارد.

اقسام اجتهاد

اجتهاد را به یک جهت به دو بخش تقسیم کرده اند: مطلق و منتسب.

۱ ـ اجتهاد مطلق یا مستقل آن است که فقیه کوشش می کند تا برای خود منهج و روش خاصی در اجتهاد به دست آورد، تا به طور مستقل احکام شرع را بر اساس آن روش به دست آورد.

[صفحه ۶۱۷]

۲ ـ اجتهاد منتسب آن است که فقیهی که منسوب به یک مذهب معین است، کوشش می کند تا مطابق اصول و روش اجتهادی امام مذهب فقهی خود، احکام را استخراج نماید.

در اجتهاد مطلق فقیه از فهم دیگران آزاد است و در چارچوب منابعی که از عصمت برخوردارند، از قبیل کتاب خدا و سنت، احکام را با آزادی تمام و بدون تأثیر پذیری از رأی دیگران استخراج می کند. بر خلاف اجتهاد منتسب که مجتهد اسیر فهم دیگران، در روش فقهی است.

نقص اجتهاد منتسب

اجتهاد بنابر تعریف بزرگان عبارت است از به کار گرفتن کوشش برای استنباط احکام شرع از ادله شرعی، خواه حکم به دست آمده موافق با رأی مجتهد قبلی باشد یا نباشد. مجتهد هیچ گاه به درجه اجتهاد نمی رسد مگر آن که خود را از مرزهای فکری دیگران برهاند. در اجتهاد منتسب این گونه نیست، مجتهد خود را اسیر افکار محدود بشری کرده است. او که از غیب و از شرایط زمانی و مکانی آینده آگاه نبوده تا مبانی و احکامش تا قیامت قابل اجرا باشد، از این رو شکی نیست که فقه بدون پویایی هرگز

قابلیّت اجرا در جامعه بشری در تمام عصرها و مکان ها را ندارد.

اجتهاد شیعه مطلق است

ابو زهره از علمای ازهر می گوید: «اجتهاد شیعه از قبیل اجتهاد مطلق نیست، بلکه منتسب است، زیرا برای آنان روش اجتهاد احکام و طریق استنباط از ناحیه امامانشان ترسیم شده است و نمی توانند از آن تخطّی نمایند. لذا به این جهت اجتهاد شیعه منتسب است.» [۱۶۸۴].

مشکل ابوزهره این است که امامان اهل بیت (علیهم السلام) را در حدّ یک مجتهد فرض کرده

[صفحه ۶۱۸]

است، همان گونه که دیگران در احکام، مجتهد بودند. در حالی که شیعه از زاویه دیگر به اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه وآله) می نگرد. شیعه امامیه، سنت اهل بیت (علیهم السلام) را از مصادر و منابع تشریع و استنباط می داند که احکام توسط آن از منبع اصلی خود استخراج شده است؛ همان معنایی را که برای سنت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) قائل اند، زیرا شیعه، اهل بیت را همانند پیامبر (صلی الله علیه وآله) از هرگونه عیب و نقص و سهو و اشتباه مصون می داند. بنابراین اصولی را که اهل بیت (علیهم السلام)ترسیم نموده اند از خطوط اصیل اسلام است که از طریق پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) به آنان رسیده است. ولی دیگران هرگز به این حدّ و درجه نرسیده اند، لذا به طور حتم اجتهاد اهل سنت منتسب است، ولی اجتهاد شیعه مطلق است و از هر گونه فکر کوته بینانه بشری رها است. و اگر ابوزهره در مبنا اشکال دارد و عصمت و حجیت سنت اهل بیت (علیهم السلام)را قبول ندارد، این مطلب دیگری است که در جای خود به اثبات آن پرداخته ایم.

بررسی ادله بسته بودن باب اجتهاد

عجیب است که برخی می خواهند تا این اشتباه را توجیه نمایند، که ما به برخی از آن توجیهات پرداخته و هرکدام را نقد خواهیم کرد:

۱ ـ استدلال به اجماع:

ابن صلاح این اجماع را به برخی از علمای محقق نسبت داده است. [۱۶۸۵] ولی شیخ مراغی ـ از دعوت کنندگان آزادی اندیشه ـ اجماع را از جهت صغروی و کبری مردود دانسته است:

الف) از جهت صغروی او می گوید: «برخی از علما تشکیل اجماع و نقل آن را بعد از سه قرن اوّل محال می دانند، زیرا علما در مشرق و مغرب زمین پراکنده شده بودند و امکان نداشت به تمام آنها احاطه و دسترسی پیدا کرده و از نظرشان مطلع شد. اگر مجتهدان که تعدادشان از محققان کمتر است، این چنین وضعی طبیعتاً دسترسی به

[صفحه ۶۱۹]

محقّقان مشکل تر است، زیرا تعدادشان به مراتب بیشتر است. چگونه ممکن است که رأی تمام محققان یک عصر را جمع نمود؟

ب) از حیث کبروی در صدد انکار دلیل بر حجیت مثل این گونه اجماع برآمده می گوید: «اجماع محققان بین ادله شرعی جایگاه و ارزش خاصی ندارد، زیرا این ادله محصور به کتاب خدا و سنت رسول و اجماع مجتهدان و قیاس منصوص العله است. و هیچ کس اجماع محققان را از جمله ادله شرعی ندانسته است....» [۱۶۸۶] .

۲ ـ انضباط مذاهب و کثرت پیروان:

برخی نیز مضبوط و محدود شدن مذاهب فقهی از طرفی و کثرت جمعیت مقلدان را از طرفی دیگر عامل دیگری برای حصر مذاهب و سدّ باب اجتهاد معرفی کرده اند. [۱۶۸۷] .

در جواب می گوییم: از چه زمانی کثرت مقلدان و تابعان و انضباط مذاهب از ادله ای قرار گرفته که ما را از عمل به قول خود باز می دارد؟ چه بسا کسانی باشند که از پیشوایان فقهی مذاهب چهارگانه اعلم باشند که قطعاً و به طور حتم در طول تاریخ بعد از عصر آنان تا این زمان پیدا شده اند. چه کسی می تواند ادعا کند قابلیت ها برای استنباط و اجتهاد تنها در یک عصر معینی بوده است؟ با این که حقیقت خلاف این را نشان می دهد، زیرا نسل آینده بشر با استفاده از نتایج فکری بشر پیشین و به کار بردن اندیشه خود به نتایج جدید و پربارتری خواهد رسید.

استاد مراغی می گوید: «من با احترامی که برای مخالفان خود در این مسئله قائل ام، رأی آنان را نمی پذیرم، زیرا در بین علمای حوزه های دینی مصر کسانی را می بینم که به طور حتم شروط اجتهاد در آنان پدید آمده و تقلید برایشان حرام است.» [۱۶۸۸] .

۳ ـ تأثیر سیاست:

احمد امین می گوید: «بسته شدن باب اجتهاد با اختیار و میل علمای اسلامی نبوده است، بلکه ضرورتی پیش آمد که آنان را به چنین تصمیمی واداشت؛ زیرا علمای

[صفحه ۶۲۰]

مسلمان خود را در مقابل حمله ای عظیم از طرف تاتارها به مراکز اسلامی یافتند، لذا در صدد بر آمدند که تراث فرهنگی مسلمانان را از هجوم آنان در امان نگه دارند، به این جهت مذاهب را محدود نمودند.» [۱۶۸۹] .

حقّ مطلب این است که حیات و حفظ فقه و فقاهت و شریعت در حصر مذاهب فقهی خلاصه نشده است بلکه بر عکس عامل اساسی حفظ و بقای شریعت و فقاهت، پویایی آن است که با انطباق بر شرائط زمان و مکان حاصل می شود.

فتح باب اجتهاد نزد متفکران اهل سنت

بعد از فاش شدن به مفاسد و زیان های بسته شدن باب اجتهاد، برخی از متفکّران اهل سنت شدیداً باآن به مخالفت پرداخته اند، اینک به اسامی برخی از آنان اشاره می کنیم:

۱ ـ قاضی باقلانی می گوید:

«اگر کسی می خواهد تقلید کند تنها از زنده تقلید کند و زیرا تقلید از مرده جایز نیست.» [۱۶۹۰] .

۲ ـ شیخ عبد الوهّاب شعرانی می گوید:

«از پیشینیان خبری به ما نرسیده کسی را به تعبّد به مذهبی معیّن امر کرده باشند، اگر بر فرض چنین امری شده، قطعاً اشتباه بوده است.» [۱۶۹۱] .

۳ ـ ابن قیّم جوزیه:

«واجب، تنها چیزی است که خدا و رسول به آن امر کرده باشند و می دانیم که آنان کسی را به پیروی از مذهبی خاص امر نکرده اند بهترین عصر که همان عصر سلف صالح است از این نسبت مبرّا هستند... این بدعت قبیحی است که در این امّت حادث شده که هیچ یک از پیشوایان اسلام به آن قائل نبودند. آنان بزرگ تر از این بودند که مردم را به این کار ملزم نمایند عجیب است که بگوییم: همه مذاهب اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله)و تابعان

[صفحه ۶۲۱]

و سایر امامان، باطل و تنها این چهار مذهب است که باید زنده بماند. آیا یکی از این چهار امام فقهی چنین حرفی زده است یا کسی را به تقلید از خود دعوت کرده است؟ هر چه خداوند بر صحابه و تابعان واجب کرده بر مسلمانان بعد از آنان نیز تا روز قیامت واجب کرده است.» [۱۶۹۲] .

۴ ـ رشید رضا:

«.. زیان های زیادی با بستن باب اجتهاد بر فقه اسلامی وارد شد، که بازگشت همه آنها به اهمال عقل و قطع راه علم و محرومیّت از استقلال فکری است....» [۱۶۹۳] .

۵ ـ عبد المتعال الصعید

او که از شیوخ ازهر مصر است می گوید: «معتقدم منع از اجتهاد، ظالمانه و از طریق فشار دستگاه حاکم جور و فریب دادن مردم بوده است، حال که چنین زوری در کار نیست باید این حصر برداشته شود....» [۱۶۹۴] .

۶ ـ علامه عبیدی:

«اجتهاد در برگیرنده سهل و آسانی است و آسانی و سهولت از بزرگ ترین مقاصد و اهداف شریعت اسلامی است. حوادث غیر متناهی و عصرها پر از حوادث است، حال اگر جمود فکری حاکم شود، هرگز نمی توانیم پاسخگوی نیازهای جامعه اسلامی باشیم. سدّ باب اجتهاد، خود با اجتهاد عده ای انجام گرفته است، به کسانی که قائل به آنند بگو: چیزی می گویید که خودتان به آن عمل نمی کنید....» [۱۶۹۵] .

۷ ـ محدّث وهابی ناصر الدین البانی:

«چه قدر گمراهند کسانی که می گویند: دین تنها در مذاهب چهارگانه فقهی خلاصه می شود. شکی نیست در این صورت قرآن ضایع و تباه خواهد شد... ما با این حوادث فراوانی که هر کدام از آنها امروزه حکم خدا را طلب می کند، چه کنیم؟...اعتراف

[صفحه ۶۲۲]

می کنم که باب اجتهاد باید مفتوح باشد، همان گونه که در عصر گذشته باز بوده است....» [۱۶۹۶] .

۸ ـ دکتر محمّد دسوقی:

او که استاد دانشکده شریعت در قطر است می گوید: «در عین حال مشاهده می کنیم که پیشوایان چهار مذهب فقهی، شاگردان خود را به اجتهاد تشویق می کردند و به بحث آزاد و نظر مستقل وادار می نمودند. و همیشه آنان را از دنباله روی و تقلید باز می داشتند....» [۱۶۹۷] .

۹ ـ ابن تیمیه:

«حقّ آن است که نباید امامان در فقه را محصور به عدد معینی نماییم....» [۱۶۹۸] .

همو در جایی دیگر می گوید: هیچ کدام از امامان فقه مردم را دعوت به پیروی از خود ننمودند، بلکه آنان مردم را به پیروی از کتاب و سنت تشویق می کردند... هیچ یک از اهل سنت نمی پذیرند که حق، منحصر در این چهار مذهب است و هر نظری که خارج از این چهار مذهب است باطل می باشد....» [۱۶۹۹] .

۱۰ ـ شیخ محمود شلتوت:

«اسلام هرگز بر کسی واجب نکرده که پیرو مذهب معینی باشند....» [۱۷۰۰] .

۱۱ ـ جاد الحق علی جاد الحق:

«دلیلی نیست که دلالت بر وجوب تقلید از یکی از امامان فقه: ابوحنیفه، مالک، شافعی و احمد بن حنبل داشته باشد.» [۱۷۰۱] .

دیدگاه پیشوایان اهل سنت

هیچ یک از امامان فقهی اهل سنت کسی را به تقلید و پیروی از خود دعوت

[صفحه ۶۲۳]

نکرده اند، بلکه همیشه به استقلال فکری و حرّیت در رأی و فتوا تشویق می کردند:

۱ ـ ابوحنیفه می گوید: «فتوای ما رأیی بیش نیست و این نهایت کوششی است که ما انجام داده ایم، حال اگر کسی بعد از ما رأی بهتری داشت، رأی او به صواب نزدیک تر است....» [۱۷۰۲] .

به ابوحنیفه گفتند: آیا این فتوایی که می دهی بدون شک حقّ است؟ گفت: نمی دانم، شاید بدون شک باطل باشد. [۱۷۰۳] .

۲ ـ مالک می گوید: «رسول خدا (صلی الله علیه وآله) از دار دنیا رحلت نمود در حالی که دین را به حدّ اعلای کمال رساند، سزاوار است که مردم از آثار پیامبر (صلی الله علیه وآله) پیروی کنند، نه این که به دنبال آرای دیگران بروند، زیرا آرا حدّ و حصر ندارد....» [۱۷۰۴] .

۳ ـ شافعی به شاگرد خود، مزنی می گوید: «ای ابراهیم! هر چه می گویم از من تقلید مکن، خودت در آن نظر کن....» [۱۷۰۵] .

و نیز می گوید: «من این کتاب ها را تألیف نمودم، و قطعاً در آنها اشتباهاتی خواهید یافت؛ زیرا خداوند متعال می فرماید ": وَلَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً " اگر در کتاب های فتوایی؛ مخالف کتاب و سنت یافتید بدانید که من از آن برگشته ام. [۱۷۰۶] .

۴ ـ احمد بن حنبل می گوید: «از من تقلید نکنید از مالک، شافعی، اوزاعی و ثوری تقلید نکنید، زیرا آنان احکام را استنباط کردند شما نیز چنین کنید....» [۱۷۰۷] .

ابو داود می گوید: به احمد گفتم: از اوزاعی پیروی کنم یا از مالک؟ گفت: در دینت از هیچ کدام از آن دو پیروی مکن، بلکه تنها به احادیث نبوی عمل کن.» [۱۷۰۸] .

[صفحه ۶۲۴]

برپایی مراسم جشن

اشاره

یکی از اعمـالی که مسـلمین در طول تاریـخ در موقعیت هـای خاص انجام می دهنـد برپایی مراسم جشن و شادی در روزها یا شـب هـای خاصـی است. این کـار به دلیـل اهمیت و مبـارک بودن آن موقعیّت انجـام می شود؛ خواه ولادت امامی باشـد یا بعثت پیامبر و مانند آن.
مسـلمین به جهت اسـتفاده معنوی در آن اوقات مقدس و کسب فیض از معصومین در چنین مجالسـی شـرکت کرده و با بزرگداشت آن به برکـات عظیمی دست می یابنـد، ولی متأسـفانه وهـابیون در طول تاریـخ علاوه بر این که از چنین برکاتی اسـتفاده نمی کننـد، دیگران را نیز در برپایی چنین مجالسـی منع کرده و از این طریق خواست دشمنان اسلام را جامه عمل می پوشانند، زیرا دشمن هرگز نمی خواهد مسلمانان با مقدساتشان تجدید عهد نمایند. به خاطر اهمیت موضوع، آن را در این جا بررسی می کنیم.

فتاوای وهابیون

۱ ـ ابن تیمیه می گویـد: «... نوع دوم از ایام، روزهایی است که در آن اتفاقی افتاده است؛ هماننـد هجدهم ذی حجه و این که برخی آن روز را عیـد می گیرنـد اصل و اساسـی ندارد، زیرا پیشـینیان و نیز اهل بیت و دیگران آن روز را عید نگرفتند و اعیاد، شـریعتی از شرایع است که در آن باید از دستور متابعت نمود، نه آن که بدعت گذاری کرد، این عمل

[صفحه ۶۲۵]

همانند اعمال نصارا است که حوادث حضرت عیسی (علیه السلام) را عید می گیرند.». [۱۷۰۹] .
۲ ـ شـیخ عبـدالعزیز بن باز می گوید: «جایز نیست برای پیامبر و غیرپیامبر مراسـمی برپا شود و این عمل از بدعت های در دین است، زیرا پیامبر (صلی الله علیه وآله) و خلفای راشدین و دیگران از صحابه و تابعین اینچنین عملی انجام نداده اند.». [۱۷۱۰] .
۳ ـ اعضـای دائمی فتوای وهـابیون می گوینـد: «جـایز نیست در سوگ انبیا و صالحین و نیز زنـده کردن یاد آنان در روز تولـدشان و برداشـتن عَلَم، چراغـانی و شـمع نصب کردن بر قبورشان مراسـمی برگزار شود، زیرا تمام این امور از بـدعت هایی است که در دین وارد شده و از موارد شـرک است و پیامبر (صـلی الله علیه وآله) و انبیا و صالحینِ گذشـته این چنین نکرده اند. صحابه و هیچ یک از امامان مسلمین هم در طول سه قرن که بهترین قرن هاست چنین نکردند.». [۱۷۱۱] .
۴ ـ ابن فوزان می گویـد: «بدعت های این عصـر زیاد است؛ از جمله برپایی جشن به مناسـبت ولادت پیامبر (صـلی الله علیه وآله) در ماه ربیع الاول می باشد.». [۱۷۱۲] .
۵ ـ ابن عثیمین می گوید: «برپایی مراسم جشنِ تولد برای فرزند که در آن تشبّه
به دشمنان خداست از عادت مسلمین نبوده، بلکه از دیگران به ارث گذاشته
شده است. پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: هرکس به قومی شبیه شود از زمره آن قوم به حساب
می آید.». [۱۷۱۳] .

برپایی جشن مظهر حب و بغض

حبّ و بغض دو امری است که بر نهاد انسان عارض شده و از آن دو به میل و عدم میل نفس انسان تعبیر می کنند.

[صفحه ۶۲۶]

وجوب محبّت

از ادله عقلی و نقلی استفاده می شود که محبّت به برخی افراد بر انسان واجب است؛ از جمله:

۱ ـ خداوند

خداوند متعال در رأس کسانی است که محبّت به او اصالتاً واجب است، آن هم به جهت دارا بودن جمیع صفات کمال و جمال و وابستگی همه موجودات به او. لذا خداوند می فرماید ": قُلْ إنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنْ اللهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَاد فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ وَاللهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ؛ [" ۱۷۱۴] «[ای رسول] بگو ای مردم اگر شما پدران، پسران، برادران، زنان و خویشاوندان خود و اموالی که جمع کرده و مال التجاره ای که از کساد شدن آن بیمناکید و منازلی که به آن دل خوش داشته اید بیش از خدا و رسول و جهاد در راه او دوست می دارید، پس منتظر باشید تا امر نافذ خدا جاری گردد و خداوند فسّاق و بدکاران را هدایت نخواهد کرد».

۲ ـ رسول خدا (صلی الله علیه وآله)

از جمله کسانی که باید به خاطر خدا دوست بداریم، رسول گرامی اسلام است، زیرا او واسطه فیض تشریع و تکوین است. لذا در آیه فوق در کنار نام خداوند از او هم یادشده و به محبّت او امر شده است.

پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) فرمود: «احبّوا الله لما یغذوکم و احبّونی بحبّ الله؛ [۱۷۱۵] خداوند را از آن جهت دوست بدارید که به شما روزی می دهد و مرا به خاطر خدا دوست بدارید.».

[صفحه ۶۲۷]

مناقب و فضایل و کمالات آن حضرت نیز از جمله عواملی است که انسان را به سوی آن حضرت جذب کرده و محبّتش را در دل ایجاد می کند.

۳ ـ آل بیت پیامبر (علیهم السلام)

از جمله کسانی که محبّت به آن ها واجب است، اهل بیت رسول خدا (علیهم السلام) است، زیرا با قطع نظر از آن که آنان مجمع فضایل و کمالات بوده و واسطه فیض تکوین و تشریع الهی اند، پیامبر (صلی الله علیه وآله) به محبّت ورزیدن به آنان امر نموده است؛ مثلاً در همان حدیث فوق پیامبر (صلی الله علیه وآله) می فرماید: «و أحبّوا أهل بیتی لحبّی؛ و اهل بیتم را به خاطر من دوست بدارید.»

عوامل لزوم حب آل رسول

از آن جا که محبّت به پیامبر (صلی الله علیه وآله) واجب است، محبّت به آل رسول نیز به جهات زیر واجب و لازم است:

۱ ـ انتساب آنان به صاحب رسالت. لذا پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «هر سبب و نسبی در روز قیامت منقطع است مگر سبب و

نسب من.»

۲ ـ اهل بیت، محبوب خدا و رسول اند؛ همان گونه که در حدیث «رایه» و حدیث «طیر» به آنها اشاره شده است.

۳ ـ حبّ اهـل بیت (علیهم السـلام) اجر و مزد رسالت محمـدی است؛ همان طور که خداونـد متعال می فرمایـد ": قُلْ لاَ أَسْأَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبَی. [" ۱۷۱۶] .

۴ ـ روز قیـامت از محبّت آل رسـول سؤال می شود ": وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُولُون. [" ۱۷۱۷] سـبط بن الجوزی از مجاهد چنین نقل می کند: روز قیامت از محبّت علی (علیه السلام) سؤال می شود. [۱۷۱۸] .

۵ ـ معصومین (علیهم السلام) عِدل کتاب الهی اند؛ همان طور که پیامبر (صلی الله علیه وآله) در حدیث «ثقلین» به

[صفحه ۶۲۸]

آن اشاره فرمود: «إنّی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی».

۶ ـ محبّت به اهـل بیت (علیهم السـلام) شـرط ایمان است، زیرا در احادیث صـحیح از طریق شـیعه و سـنی وارد شـده است که پیامبر (صلی الله علیه وآله) خطاب به علی (علیه السلام) فرمود: «ای علیّ! دوست ندارد تو را مگر مؤمن و دشمن ندارد تو را مگر منافق.»

۷ ـ اهل بیت کشتی نجات امّت اند؛ چنان که پیامبر (صـلی الله علیه وآله) فرمود: «مثل اهل بیتی فیکم مثل سفینهٔ نوح من رکبها نجی، و من تخلّف عنها غرق.»

۸ ـ حبّ اهل بیت، شرط قبولی اعمال و عبادات است، زیرا پیامبر (صلی الله علیه وآله) خطاب به علی (علیه السلام) فرمود: «اگر امّت من روزه بدارنـد تا آن که ماننـد کمان ها کمرشان خم شـده و دل ها فرو رود و نماز بدارند به حدّی که مانند تارها گردند، ولی تو را دشمن بدارند، خداوند آنان را به رو در آتش جهنّم می اندازد.» [۱۷۱۹] .

۹ ـ اهل بیت امان اهل زمین اند؛ همان گونه که پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «اهل بیت من امان اهل زمین اند.»

این نکته قابل توجه است که محبّت به مثابه نیرو محرکه ای است که قوای انسان را تحریک کرده تا به سوی محبوب و اقتـدای به او پر کشد.

حال در جمع بندی از این مطالب به این نتیجه می رسیم که برپایی مراسم جلوه ای از جلوه های محبّت نسبت به محبوب است، زیرا از طرفی می دانیم که مردم در درجات محبّت مختلف انـد و از طرفی دیگر اثر محبّت تنها اقبال نفس و تحریک نفسانی نیست، بلکه ظهور و بروز داشـته و در رفتارهای خارجی هم مؤثر است. البته اثر بیرونی آن هم تنها اطاعت و انقیاد از محبوب نیست ـ همان گونه که برخی می گوینـد ـ بلکه آثـار و جلوه های دیگری نیز دارد که اطلاق ادله لزوم محبّت تمام آن ها را شامل می شود، مگر آن که با ادله دیگر معارضه داشته باشد؛ مثل قتل نفس در محبّت محبوب.

جلوه های حبّ در زندگی انسان عبارت اند از:

۱ ـ اطاعت و انقیاد؛

[صفحه ۶۲۹]

۲ ـ زیارت محبوب؛

۳ ـ تکریم و تعظیم محبوب؛

۴ ـ برآورده کردن حاجات محبوب؛

۵ ـ دفاع از محبوب؛

۶ ـ حزن و اندوه در فراق محبوب؛ همانند حزن یعقوب در فراق یوسف.

۷ ـ حفظ آثار محبوب؛

۸ ـ احترام به فرزندان و نسل او؛

۹ ـ بوسیدن آنچه به او مرتبط است؛

۱۰ ـ برپایی مراسم جشن و مولودی خوانی در میلاد محبوب.

برپایی مراسم از دیدگاه قرآن

اشاره

با مراجعه به قرآن پی می بریم که برپایی مراسم و یادبود از مسائلی است که اصل آن را قرآن امضا، بلکه بدان ترغیب نموده است:

۱ ـ از آیات مربوط به حجّ پی می بریم که بیشتر آن ها درحقیقت برپایی یادبود انبیا و اولیای الهی است، که به چند نمونه از آن اشاره می کنیم:

مقام ابراهیم

خداوند متعال می فرماید ": وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِیمَ مُصَلّیً؛ [" ۱۷۲۰] «مقام ابراهیم را جایگاه پرستش خداوند قرار دهید».

خداوند متعال امر می کند که مسلمین از جاهای پای حضرت ابراهیم تبرک جسته

و آن جا را به عنوان مصلی انتخاب کنند تا یاد حضرت ابراهیم (علیه السلام) و بنای کعبه زنده

گردد.

بخاری در صحیح خود نقل می کند که هنگام ساختن خانه خدا اسماعیل سنگ

[صفحه ۶۳۰]

می آورد و ابراهیم نیز خانه را بنا می نمود، تا آن که ساختمان بالا رفت، سنگی را آوردند و ابراهیم بالای آن رفت و هردو با این حالت ساختمان خانه خدا را به اتمام رساندند. [۱۷۲۱] .

صفا و مروه

خداوند متعال می فرماید ": إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَهَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَیْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَیْهِ أَنْ یَطَّوَّفَ بِهِمَا؛ [" ۱۷۲۲] «صفا و مروه از شعائر دین خداست، پس هرکس حجّ خانه کعبه یا اعمال مخصوص عمره به جای آورد پس باکی نیست که سعی صفا و

مروه نیز به جای آورد».

خداوند متعال سعی بین صفا و مروه را از مناسک حجّ قرار داد تا کوشش هاجر بین صفا و مروه در خاطره ها زنده گردد.

بخاری نقل می کند: ابراهیم هنگامی که هاجر و فرزندش اسماعیل را در سرزمین مکه رها نمود، آب تمام شد و عطش شدیدی بر هردو غلبه نمود، فرزند از شدت عطش به خود می پیچید. هاجر به طرف کوه صفا رفت تا این وضعیت فرزند را نبیند و در ضمن سعی کند تا کسی را پیدا نموده و از او آب طلب نماید، ولی مأیوس از کوه پایین آمد و با شتاب به طرف کوه مروه رفت، از کوه بالا آمد تا شاید شخصی را مشاهده نموده و از او آب طلب کند، ولی در این مکان نیز کسی را مشاهده ننمود. این عمل هفت بار تکرار شد. ابن عباس از پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود: به این جهت است که حجاج هفت بار بین صفا و مروه طواف می نمایند. [۱۷۲۳] .

فدیه

خداوند متعال می فرماید ": فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَام حَلِيم- فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْىَ قَالَ يَا بُنَىَّ إِنِّى أَرَى فِى الْمَنَامِ أَنِّى أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِى إِنْ

[صفحه ۶۳۱]

شَاءَ اللهُ مِنْ الصَّابِرِينَ- فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ- وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ- قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ- إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلاَءُ الْمُبِينُ- وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْح عَظِيم فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَام حَلِيم؛ [" ۱۷۲۴] «پس مژده پسر بردباری را به او دادیم. آن گاه [که آن پسر رشدی یافت] با او به سعی و عمل شتافت. ابراهیم گفت: ای فرزند گرامی من! در عالم خواب چنین دیدم که تو را قربانی کنم، نظرت در این واقعه چیست؟ گفت: ای پدر! هرچه مأموری انجام ده، که ان شاءالله مرا از صابرین خواهی یافت. پس چون هردو تسلیم امر حق گشتند، او را برای کشتن به روی افکند، ما در آن حال خطاب کردیم که ای ابراهیم! تو مأموریت عالم رؤیا را انجام دادی ما نیکوکاران را چنین نیکو پاداش می دهیم، این ابتلا همان امتحانی است که حقیقت حال ایمان را روشن می کند و ما بر او ذبح بزرگی فدا ساختیم».

خداوند متعال به پاس این فداکاری، حاجیان را امر نموده تا در منا به حضرت ابراهیم اقتدا کرده و به یادبود آن عمل عظیم و امتحان بزرگ، گوسفندی را در سرزمین منا قربانی نمایند.

رمی جمرات

احمد بن حنبل و طیالسی در مسندهای خود از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) چنین نقل می کنند: جبرئیل ابراهیم را به سوی جمره عقبه برد، در آن هنگام شیطان بر او نمایان گشت، ابراهیم هفت سنگ به او پرتاب نمود که صدای شیطان از آن بلند شد. سپس نزد جمره وسطی آمد، باز شیطان بر او ظاهر شد، در آن هنگام نیز هفت سنگ بر او پرتاب نمود که صدای او بلند شد. آن گاه به سوی جمره قصوی آمد، باز هم شیطان بر او ظاهر شد و حضرت ابراهیم او را با هفت سنگ رمی نمود، به حدّی که صدایش درآمد. [۱۷۲۵] .

مشاهـده می نماییم که چگونه خداوند متعال به خاطر یادبود این قضـیه آن عمل را برای حجاج واجب کرده تا یاد واقعه اتفاق افتاده زنده بماند.

[صفحه ۶۳۲]

۲ ـ خداوند متعال می فرماید ": وَمَنْ یُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَی الْقُلُوبِ؛ [" ۱۷۲۶] «و هرکس شعائر دین خدا را بزرگ و محترم دارد، این صفت دل های باتقواست».

کیفیت استدلال به این آیه شریفه آن است که شعائر جمع شعیره به معنای نشانه است و شعائر خداوند به معنای نشانه های خداوند و دین اوست. لذا هر عملی که مردم را به سوی خدا و دینش رهنمون و یادآوری کند، جزء شعائر الهی است که یکی از آن ها برپایی مراسم جشن مولودی برای انبیا و اوصیا است که در آن وقت مردم با ذکر فضایل و کمالات آن ولیّ، به خداونـد متعال نزدیک می شوند.

۳ ـ خداوند متعال می فرماید ": وَذَکِّرْهُمْ بِأَیَّامِ اللهِ؛ [" ۱۷۲۷] «و یادآوری ده آنان را به روزهای خداوند».

مقصود از ایـام خـدا، ایـام غلبه حقّ بر باطـل و ظهور حقّ است، که ایـام ولادت ولیّ خـدا نیز یکی از مصادیق آن است، زیرا در روز ولادت پیامبر (صلی الله علیه وآله)، خداوند متعال حقّ را (پیامبر اکرم) به دنیا آورد تا با او بر باطل غلبه کند.

۴ ـ خداوند متعال می فرماید ": قُلْ لَا أَسْأَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبَی؛ [" ۱۷۲۸] .

« [ای رسـول خـدا به امت] بگـو: من از شـما اجر رسـالت جز این نمی خـواهم که مـودت و محبت مرا در حـقّ خویشاونـدانم منظور دارید».

بنابراین با برپایی مراسم مولودی اهل بیت پیامبر (صـلی الله علیه وآله) و ذوی القربی و یادبود آن ها مقـداری از اجر رسالت نبوی را ادا کرده ایم.

۵ ـ خداوند متعال می فرماید ": وَالضُّحَی- وَاللَّیْلِ إِذَا سَجَی؛ [" ۱۷۲۹] «قسم به شب تار هنگامی که جهان را در پرده سیاه بپوشاند».

حلبی در سـیره حلبیه می گوید: «خداوند متعال در این آیه به شب میلاد پیامبر (صـلی الله علیه وآله)قسم یاد کرده است. برخی گفته اند که مراد، شب اسراء است و مانعی ندارد که قسم به

[صفحه ۶۳۳]

هردوباشد.» [۱۷۳۰] .

واضـح است که قسم خوردن به چیزی حکـایت از اهمیت آن دارد. لـذا بـا قسم، یـاد آن را در ذهن مردم زنـده کرده تا آن را مورد احترام قرار دهند.

۶ ـ خداونـد متعال در تأییـد یاری رسانان و تعظیم کننـدگان پیامبر می فرمایـد ": فَالَّذِینَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَـرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِی أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِـکَ هُمْ الْمُفْلِحُونَ؛ [" ۱۷۳۱] «پس آنـان که به او گرویدنـد و حرمت و عزت او را نگـاه داشـتند و یاریش کردنـد و از نوری که به او نازل شده پیروی کردند آن گروه به حقیقت رستگاران عالمند».

خداوند متعال در این آیه شـریفه یاری کنندگان و تعظیم کنندگان پیامبر را ستوده و به رستگاری بشارت داده است. حال آیا برپایی مراسم در روز میلاد پیامبر (صلی الله علیه وآله) یا مبعث او از مصادیق تکریم و تعظیم پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نیست؟

۷ ـ خداوند متعال در شأن پیامبر می فرماید ": وَرَفَعْنَا لَکَ ذِکْرَکَ؛ [" ۱۷۳۲] «نام تو را بلند کردیم».

بنابراین برپایی مراسم، نوعی بالابردن سطح فکری مردم نسبت به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و شناساندن موقعیت پیامبر (صلی الله علیه وآله) به مردم است.

اگر کسی اشکال کند که طبق مفاد آیه شریفه، نصرت و تکریم و تعظیم پیامبر (صلی الله علیه وآله)اختصاص به خداوند متعال دارد. در جواب می گوییم: خداونـد در جایی دیگر می فرماید ": وَیَنْصُرَکَ اللهُ نَصْراً عَزِیزاً؛ [" ۱۷۳۳] آیا کسـی در این مورد گمان می کند که نصرت پیامبر (صلی الله علیه وآله) مخصوص به خداوند است و ما در این باره هیچ تکلیف نداریم؟

۸ ـ هم چنین خداوند می فرماید ": وَکُلّاً نَقُصُّ عَلَیْکَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ

[صفحه ۶۳۴]

فُؤَادَکَ؛ [" ۱۷۳۴] «و ما این حکایات و اخبار انبیا را بر تو بیان می کنیم تا قلب تو را به آن قوی و استوار گردانیم».

از این آیه به خوبی استفاده می شود که حکمت بیان سرگذشت انبیا برای پیامبر (صلی الله علیه وآله)تثبیت قلب پیامبر (صلی الله علیه وآله)است، تا در مشکلات ثابت قدم باشد. شکی نیست که مسلمانان در این برهه از زمان احتیاج بیشتری به تثبیت قلوب دارند. لذا جـا دارد که به مناسبت هـای خاص هماننـد روز میلاد پیامبر (صـلی الله علیه وآله) یا مبعث، مردم را در محلی مقـدس جمع کرده و آنان را به فضیلت آن روز یا شب آگاه ساخته و با سیره و فضایل پیامبر (صلی الله علیه وآله) آشنا سازیم تا قلوب مردم به دین الهی تقویت شود.

استاد عیسی بن عبدالله بن محمد بن مانع الحمیری ـ مدیر کل اداره اوقاف و شؤون اسلامی دُبی ـ در توضیح آیه فوق می گوید: «همـان گونه که خداونـد متعـال قصه هـای انبیـا را برای پیامبر اسـلام (صـلی الله علیه وآله) به جهت تثبیت قلب او بیان نمود، ولادت پیـامبر (صـلی الله علیه وآله) نیز مشـتمل بر خبرهای پیامبر (صـلی الله علیه وآله) است که با یادآوری آنها قلوب مؤمنین تثبیت خواهد شد. لذا این آیه دلالت دارد بر مطلوبیّت تکرار یادبود مولد پیامبر (صلی الله علیه وآله) و عنایت داشتن به آن.» [۱۷۳۵] .

۹ ـ و نیز خداونـد در قرآن می فرمایـد ": قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِکَ فَلْیَفْرَحُوا؛ [" ۱۷۳۶] «بگـو ای پیـامبر در فضـل و رحمت خداوند شادی نمایید».

در جایی دیگر در شأن پیامبر (صـلی الله علیه وآله) می فرماید ": وَمَا أَرْسَلْنَاکَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِینَ؛ [" ۱۷۳۷] ۴ «ما تو را تنها رحمتی برای عالمیان فرستادیم».

سیوطی در درّالمنثور از ابن عبـاس دربـاره این آیه چنین نقـل می کنـد: مقصود از فضـل خـدا علم، و مراد از رحمتش، وجود پیـامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) است. [۱۷۳۸] .

[صفحه ۶۳۵]

آلوسی نیز در ذیل آیه شریفه می گوید: یکی از صفات مشهور پیامبر (صلی الله علیه وآله) رحمت است. [۱۷۳۹] .

با جمع بین این دو آیه به این نتیجه می رسیم که باید در روزهایی که متعلق به پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) است؛ مانند میلاد و مبعث آن حضرت، با برپایی مراسم جشن، شادی نماییم. این نکته قابل تأمل است که شادی نباید از حدّ مشروع آن تجاوز کند. البته

می توان با همین ادلّه و ملاك ها حکم برپایی مجالس بزرگداشت را به سایر اولیای الهی نیز تعمیم داد.

برپایی مراسم از دیدگاه احادیث

با مراجعه به روایات نیز می توان به مشروعیت چنین مجالسی پی برد:

۱ ـ مسلم از ابن قتاده نقل می کند که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در مورد علت استحباب روزه روز دوشنبه سؤال شد؟ فرمود: بدان جهت است که من در آن روز متولد شده و در آن روز بر من قرآن نازل گشت. [۱۷۴۰] .

۲ ـ مسلم از ابن عباس نقل می کند: هنگامی که پیامبر (صلی الله علیه وآله) وارد مدینه شد مشاهده نمود که یهودیان روز عاشورا را روزه می گیرند، از علت آن سؤال نمود؟ گفتند: این روزی است که خداوند موسی و بنی اسرائیل را بر فرعون پیروز گردانید، لذا آن روز را تعظیم می دارند، پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: ما سزاوارتر به این عمل هستیم. لذا دستور داد تا روز عاشورا را روزه بدارند. [۱۷۴۱] .

ابن حجر عسقلانی بنابر نقل سیوطی بدین حدیث بر مشروعیت برپایی مراسم ولادت پیامبر (صلی الله علیه وآله) استدلال نموده است. [۱۷۴۲] .

۳ ـ حافظ بن ناصرالدین دمشقی نقل می کند: «به نقل صحیح وارد شده که در روز دوشنبه به ابولهب تخفیف عذاب داده می شود، به جهت آن که کنیزش ثویبهٔ را در میلاد

[صفحه ۶۳۶]

پیامبر (صلی الله علیه وآله) از روی خوشنودی آزاد کرد.» [۱۷۴۳] .

از این مورد به طریق اولویت استفاده می کنیم که برپایی مراسم در مولد پیامبر (صلی الله علیه وآله) و یادبود آن حضرت از طرف یک مؤمن ارزش عظیمی دارد.

۴ ـ بیهقی از انس چنین نقل می کند: پیامبر (صلی الله علیه وآله) بعد از نبوّتش از طرف خود گوسفندی را عقیقه نمود، با آن که در روایات وارد شده که ابوطالب برای پیامبر در روز هفتم ولادتش گوسفندی را عقیقه کرده بود. [۱۷۴۴] .

سیوطی می گوید: «عقیقه هیچ گاه دوبار تکرار نمی شود، لذا باید این عمل پیامبر (صلی الله علیه وآله)را بر این حمل کنیم که پیامبر به جهت اظهار شکر از این که خداوند او را آفریده و رحمت برای عالمیان قرار داده است، عقیقه نمود؛ همان گونه که آن حضرت بر خود درود می فرستاد و به همین جهت مستحب است که ما هم به جهت شکرگذاری به درگاه الهی، در روز ولادتش اجتماع نموده و با اطعام دادن و امثال این امور که جنبه تقرّبی دارد شکر خدا را اظهار نماییم.» [۱۷۴۵] .

۵ ـ ترمذی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که آن حضرت در مورد فضیلت روز جمعه فرمود: در آن روز است که آدم خلق شد. [۱۷۴۶] .

از این حدیث استفاده می شود که برخی از ایام به جهت اتفاق خاص و مبارکی که در آن رخ داده، فضیلت دارد، حال چه رسد به روزی که در آن روز، میلاد پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله)باشد.

عید میلاد پیامبر نزد اهل سنت

برخی از علمای اهل سنت برپایی مراسم جشن به مناسبت میلاد پیامبر (صلی الله علیه وآله) را ستایش کرده و آن را از اعمال نیک و مستحب برشمرده اند که در ذیل به تعدادی از آن ها

[صفحه ۶۳۷]

اشاره می کنیم:

۱ ـ قسطلانی در المواهب اللدنیهٔ [۱۷۴۷] می نویسد: «در طول تاریخ، مسلمانان در ماه میلاد پیامبر (صلی الله علیه وآله)جشن برپا کرده و به مردم اطعام داده و به انواع صدقات مستمندان را یاری می دهند و با اظهار سرور و اعتنا به قرائت مولودی آن حضرت به او اظهار ارادت می نمایند... خداوند رحمت کند کسانی را که به این عمل عظیم دست می زنند.»

۲ ـ ابن عباد می گوید: «به نظر من مولود نبوی از اعیاد مسلمین است و هرکس در آن روز شادی و سرور نموده و با پوشیدن لباس فاخر و چراغانی، شادی خود را ابراز نماید، امری مباح انجام داده است.» [۱۷۴۸] .

۳ ـ سیوطی می گوید: «مولودی خوانی در ماه ربیع الاول مورد سؤال واقع شده که آیا از حیث شرع امری پسندیده است یا مذموم؟ آیا کسی که انجام می دهد به او ثواب داده می شود یا خیر؟

جواب این است که اصل مولودی خوانی که عبارت است از اجتماع مردم و قرائت مقداری از قرآن و خواندن روایات در شأن پیامبر (صلی الله علیه وآله) و در پایان نیز طبق های غذا آورده می شود و بین مردم توزیع می گردد، عملی است نیکو، که بانی و شرکت کننده آن مأجور بوده و به او ثواب داده می شود، زیرا با این عمل قدر و منزلت پیامبر (صلی الله علیه وآله) تعظیم شده و در ولادت آن حضرت اظهار شادی می شود.» [۱۷۴۹] .

۴ ـ شیخ عبدالله هروی معروف به «حبشی» می گوید: «برپایی مراسم و یادبود پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) از کارهای نیکوست، و دلیلی بر انکار آن وجود ندارد، بلکه سزاوار است که آن را سنت حسنه بنامیم.» [۱۷۵۰] .

فواید برپایی مراسم

برپایی مراسم و یادبود اولیای الهی آثار و برکاتی دارد که به برخی از آنها

[صفحه ۶۳۸]

اشاره می کنیم:

۱ ـ هرساله مسلمانان در آن روز به یاد پیامبر (صلی الله علیه وآله) و اولیای الهی افتاده و محبتشان نسبت به او زیادتر می گردد.

۲ ـ برخی از کمالات و فضایل آن حضرات تشریح و توضیح داده می شود و مردم نیز با تأسی کردن به آنان به خدا نزدیک تر می شوند.

۳ ـ با اظهار فرح و شادی، ایمان و ارادت خود را به پیامبر (صلی الله علیه وآله) و اولیای الهی ابراز داشته و آن را مستحکم می سازند.

۴ ـ در پایان مجلس با اطعام و پخش شیرینی به ثواب اطعام رسیده و گروهی از ضعفا از این مجالس بهره مادی نیز می برند.

۵ ـ در این مجالس یاد خدا زنده شده و مقدار زیادی از آیات قرآن تلاوت می شود.

۶ ـ فرصت مناسبی است که مردم بیشتر بر پیامبر خود درود بفرستند.

۷ ـ هم چنین موقعیت مناسبی برای دعوت مردم به خدا و دستورات او فراهم می گردد.

بررسی اشکالات وهابیون

با وجود ادله فراوان از آیات، روایات و سیره مسلمین بر جواز، بلکه رجحان برپایی مراسم یادبود، باز هم وهابیون در مقابل عمل مسلمین ایستاده و با انواع ایرادات سست، مانع برپایی این عمل مقدس می شوند. اینک به ذکر برخی از ایرادات و پاسخ آنها می پردازیم:

۱ ـ برپایی مراسم و یادبود، نوعی عبادت غیر خدا است. [۱۷۵۱] .

جواب:

در جای خود اشاره شده است که عنصر مقوّم عبادت، اعتقاد به الوهیت یا ربوبیّت

[صفحه ۶۳۹]

کسی است که او را تعظیم می نماییم. لذا در صورتی که تکریم و تعظیمی از این عنصر خالی باشد اصطلاحاً آن را عبادت نمی گویند.

۲ ـ برپایی چنین مراسمی همراه با اموری است که غالباً حرام است؛ همانند اختلاط زنان با مردان، قرائت مدح با موسیقی و غنا. [۱۷۵۲] .

جواب:

عمل گناه در هر مکان و زمانی حرام است؛ خواه در مراسم باشد یا غیر آن، ولی ما نمی توانیم عملی ممدوح و پسندیده را به جهت امور جانبی که گاهی اتفاق می افتد مانع شویم، بلکه باید از اعمال خلاف و حرام جلوگیری نماییم. [۱۷۵۳] .

۳ ـ پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «خانه های خود را قبر و قبر مرا عید قرار ندهید.» [۱۷۵۴] ابن قیم به این حدیث بر حرمت برپایی مراسم استدلال کرده است. [۱۷۵۵] .

جواب:

اولا: دلیل، اخص از مدعا است؛ زیرا روایت تنها اشاره به قبر پیامبر دارد، نه مطلق مکان ها. ثانیاً: جهت آن شاید این باشد که انسان باید در محضر پیامبر (صلی الله علیه وآله) با خضوع و خشوع باشد و این مسئله با اظهار فرح و سرور در کنار قبر سازگاری ندارد ولی منافاتی ندارد که در جایی دیگر انجام گیرد.

سبکی می گوید: محتمل است که معنای حدیث این باشد: قبر مرا مانند روزهای عید قرار ندهید، بلکه در کنار قبر من زیارت و سلام و دعا بخوانید. [۱۷۵۶] .

[صفحه ۶۴۰]

۴ ـ در برپایی مراسم و مولودی خوانی تشبه به نصارا است. [۱۷۵۷] .

جواب:

اولاً: تشبه از عناوین قصدی است که در ترتب حکم بر آن احتیاج به قصد. حال سؤال می کنیم که آیا احدی از مسلمین در برپایی مراسم، قصد تشبه به کفار و نصارا را دارد؟ قطعاً جواب منفی است.

بخاری در کتاب مغازی از صحیح خود در باب غزوه احد نقل می کند: ابوسفیان برای تحریک مشرکین صدا داد: زنده باد بت هُبل. پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: شما نیز جواب او را بگویید. عرض کردند: چه بگوییم؟ فرمود: بگویید: الله اعلی و اجلّ. ابوسفیان بار دیگر شعار دیگری را برای تحریک مشرکین به حمله سرداد: برای ماست عُزّا و شما عُزّا ندارید. پیامبر فرمود: شما نیز جواب او را بدهید. عرض کردند: چه بگوییم؟ فرمود: بگویید: الله مولانا و لا مولی لکم.... [۱۷۵۸] .

آیا کسی مثل وهابیون می تواند به پیامبر (صلی الله علیه وآله) اعتراض نموده و بگوید: ای رسول خدا! این عمل تو تشبه به کفار است و جایز نیست؟ مگر خداوند متعال در قرآن کریم نفرموده ": کُتِبَ عَلَیْکُمْ الصِّیَامُ کَمَا کُتِبَ عَلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ؛ [" ۱۷۵۹] «بر شما روزه نوشته و حتمی شده؛ همان گونه که بر اقوام قبل از شما نیز نوشته شده بود. پس مجرد تشابه یک عمل با کردار پیشینیان دلیلی بر بطلان آن نیست».

شیخ شلتوت در کتاب الفتاوی در جواب سؤال کسی که از او درباره کلاه هایی که از غرب وارد می شود سؤال نمود، می فرماید: «صحیح نیست که بگوییم این کلاه ها زیّ خاص غیرمسلمین و شعار غیراسلامی است، بلکه مسلمان و غیرمسلمان در آن مساوی است و آنچه که مسلمانان به سر می گذارند به قصد تشبه به غیر مسلمین در خصوصیات دینشان نیست، بلکه به جهت جلوگیری از حرارت خورشید یا سرمای زمستان از آن

[صفحه ۶۴۱]

استفاده می کنند. لذا مشکلی ندارد.» [۱۷۶۰] .

ثانیاً: اساس جواز یک عمل؛ انطباق آن با کتاب و سنت است، خواه شبیه به عمل دیگران باشد یا نه و ما مشروعیت آن را با ادله عام و خاص ثابت کردیم.

ثالثاً: همان گونه که از کلام شیخ شلتوت استفاده شد، مقصود از تشبه به نصارا تشبه در اختصاصیات آنان از قبیل صلیب و زدن ناقوس است، نه در هر عملی.

۵ ـ سلف صالح این عمل را انجام ندادند.

جواب:

اولاًـ در اصول به اثبات رسیده که عدم فعل معصوم دلالت بر حرمت، و فعل معصوم دلالت بر وجوب ندارد، بلکه تنها عدم فعل، دلالت بر عدم وجوب و فعل دلالت بر عدم حرمت دارد. پس مجرد انجام ندادن دلیل بر حرمت و عدم جواز نیست.

ثانیاً: سیره و عمل مسلمین تا عصر ابن تیمیه، برپایی مراسم بوده و اهل سنت تصریح دارند که اجماع حجت است.

ثالثاً: این که در کلام ابن تیمیه آمده: سلف صالح محبّتشان نسبت به رسول خدا بیشتر بوده و اگر جایز می بود حتماً این عمل را انجام می دادند، این حرف، خلاف احادیث نبوی است، زیرا در روایتی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) خطاب به صحابه آمده: «همانا زود است که اقوامی بیایند که از شما محبتشان نسبت به من بیشتر باشد.» [۱۷۶۱] .

۶ ـ اختصاص دادن روزی خاص برای اظهار فرح و شادی بدعت است.

جواب:

اوّلاً: همان گونه که به اثبات رسیده، گاهی مکانی به جهت مظروفش شرف پیدا

[صفحه ۶۴۲]

می کند، زمان نیز این چنین است؛ برخی از زمان ها به جهت عمل خاصـی که در آن انجام گرفته ارزش مند است؛ همانند شب قدر که قرآن می فرمایـد ": إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِی لَیْلَهٔ مُبَارَکَهٔ؛ «" ما قرآن را در شب مبارکی نازل کردیم». پس اگر مراسـمی را در وقت خاصـی که همان میلاد پیامبر است انجام می دهیم به جهت آن است که شب مبارکی است.
ثانیـاً: اوامر شـارع گـاهی به شـیئی به عنوان عـام آن تعلق می گیرد، که تطبیقش بر مصادیق برعهـده مکلف است؛ هماننـد کمک به فقرا، که حکم بر موضوعی کلّی است (کمـک به فقرا)، ولی تطـبیق آن بر مصـادیق خـاص به عهـده مکلف واگـذار شـده تـا هرنوع کمکی که فقیر لازم دارد و مقـدور اوست انجـام دهـد. در این جا نیز تطبیق آن بر وقتش به مکلف واگـذار شـده تا در هر وقتی که مناسب می بیند پیاده نماید.

[صفحه ۶۴۳]

تقیه در اسلام

اشاره

یکی از موضوعاتی که در اسـلام مطرح شده و عقل نیز بر لزوم آن، صحّه می گذارد تقیه است؛ موضوعی که انسان قطعاً با ملاحظه تمـام جـواب مصـلحتی آن، به ضـرورتش پی می برد، ولی متأسـفانه برخی به جهت عـدم درک صـحیح از مفهـوم آن یـا ضـرورت اجتماعی اش، یا به جهت خصومت های مـذهبی، معتقـدان آن را مورد انواع اتهام ها و ناسـزاها قرار داده انـد؛ اینک برآنیم موضوع تقّیه را از کتاب و سنت، بررسی کرده و به اثبات برسانیم.

تقیه در لغت

تقیه در لغت از ریشه «وقـایه» به معنـای حفـظ چیزی از خطر و ضـرر است. زبیـدی در تاج العروس تقیه را به معنای بر حـذر شـدن و احتیاط از ضرر معنا کرده است. [۱۷۶۲] .

تقیه در اصطلاح

تقیه در اصـطلاح شـرعی عبـارت است از: «اظهار کردن امری بر خلاف حکم دین از طریق قول یا فعل به انگیزه حفظ جان یا مال یا شرف و آبروی خود یا دیگری.» [۱۷۶۳] .

[صفحه ۶۴۴]

سرخسی در المبسوط می گوید: «التقیهٔ: أن یقی نفسه من العقوبهٔ بما یظهره و ان کان یضمر خلافه؛ [۱۷۶۴] تقیه آن است که انسان جانش را با آنچه اظهار می دارد حفظ کند، ولو خلاف آن را در دل خود نگاه می دارد».

ابن حجر عسقلانی می گوید: «التقیه: الحذر من اظهار ما فی النفس ـ من معتقد و غیره ـ للغیر؛ [۱۷۶۵] تقیه عبارت است از بر حذر کردن از اظهار آنچه در دل است ـ از اعتقاد و غیر آن ـ برای غیر».

رشید رضا در تعریف تقیه می گوید: «ما یقال أو یفعل مخالفاً للحقّ لأجل توقّی الضرر؛ [۱۷۶۶] تقیه یعنی آنچه گفته می شود یا انجام می گیرد درحالی که مخالف حقّ است به جهت حفظ خود از ضرر».

ادله مشروعیت تقیه

الف) نصوص قرآنی:

۱ ـ خداوند می فرماید ": لاـ یَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْکافِرینَ أَوْلِیاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنینَ وَمَنْ یَفْعَلْ ذلِکَ فَلَیْسَ مِنَ اللّهِ فی شَیْء إِلاّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاهً وَیُحَذِّرُکُمُ اللّهُ نَفْسَهُ وَإِلَی اللّهِ الْمَصیرُ؛ [" ۱۷۶۷] «نباید اهل ایمان مؤمنان را واگذاشته، از کافران دوست بگیرند، و هر کس چنین کند رابطه اش را با خدا بریده است، مگر برای برحذر بودن از شرّشان، و خدا شما را از عقاب خود می ترساند، و بازگشت همه به سوی خدا خواهد بود.

سرخسی حنفی به این آیه بر جواز تقیه استدلال کرده است [۱۷۶۸] و نیز مراغی در تفسیر این آیه گفته است: «علمای اسلام از این آیه جواز تقیه را استنباط کرده اند؛ یعنی این که انسان سخنی بگوید یا کاری انجام دهد که برخلاف حقّ باشد، برای جلوگیری از ضرری

[صفحه ۶۴۵]

که از دشمن به جان یا آبرو و شرف یا مال او وارد می شود». [۱۷۶۹] .

۲ ـ خداوند متعال می فرماید ": مَنْ کَفَرَ بِاللّهِ مِنْ بَعْدِ إیمانِهِ إِلاّ مَنْ أُکْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإیمانِ وَلکِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْکُفْرِ صَدْرًا فَعَلَیْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللّهِ وَلَهُمْ عَذابٌ عَظیمٌ. [" ۱۷۷۰] .

مفاد آیه کریمه این است که هر کس پس از ایمان آوردن با قصد و اختیار کفر را برگزیند و اظهار کفر کند، مشمول غضب و عذاب الهی خواهد شد، مگر کسانی که مورد اکراه و اجبار واقع شوند، و با این که قلبشان سرشار از ایمان است، برای حفظ جان خویش اظهار کفر نمایند؛ چنین افرادی مشمول غضب و عذاب الهی نخواهند بود. و این چیزی جز قاعده و قانون تقّیه نیست.

محدّثان و مفسرّان اسلامی نقل کرده اند که این آیه درباره عمار یاسر نازل شده است. وی و پدر و مادرش و عدّه ای از اصحاب پیامبر (صلی الله علیه وآله) مورد شکنجه و آزار مشرکان واقع شدند. یاسر و سمیه در اثر شکنجه ها به شهادت رسیدند، و عمار چیزی به زبان آورد که مورد خواست مشرکان بود، بدین جهت از شکنجه مشرکان نجات یافت و جان خود را حفظ کرد. نسبت به عمل خود بیمناک گردید و با چشمان اشکبار نزد پیامبر (صلی الله علیه وآله)آمد، و جریان را برای پیامبر (صلی الله علیه وآله) بازگو کرد؛ پیامبر (صلی الله علیه وآله) درحالی که او را نوازش می کرد، فرمود: اگر بار دیگر نیز از تو چنین خواستند انجام بده. در این هنگام آیه مورد بحث نازل گردید. [۱۷۷۱] .

۳ ـ خداوند متعال می فرماید ": وَقالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ یَکْتُمُ إیمانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أَنْ یَقُولَ رَبِّیَ اللّهُ [".. ۱۷۷۲] .

فرد مؤمنی از آل فرعون به حضرت موسی (علیه السلام) ایمان آورده و با او رابطه پنهانی داشت. او حضرت موسی را از نقشه قتل

وی توسط فرعونیان آگاه نمود، اما آن مرد مؤمن وی ایمان خود را از فرعونیان مکتوم می داشت. پنهان داشتن ایمان جز به این نبود که

[صفحه ۶۴۶]

اقوال و افعالی را اظهار نماید که با عقاید فرعونیان هماهنگ باشد. او این کار را برای حفظ جان خود و هم برای کمک به حضرت موسی (علیه السلام) و حفظ جان او از خطر فرعونیان انجام می داد. بنابراین او به اصل تقیّه عمل کرد، و قرآن کریم عمل او را با تکریم و ستایش یاد می کند. [۱۷۷۳] .

۴ـ پروردگار متعال می فرماید ": وَكَذلِكَ بَعَثْناهُمْ لِيَتَساءَلُوا بَيْنَهُمْ قالَ قائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قالُوا لَبِثْنا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِما لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّها أَزْكى طَعامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا. إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا [" ۱۷۷۴] .

آیه فوق از جمله آیاتی است که در آن قصه اصحاب کهف آمده است. خداوند می فرماید: «باز ما آنان را از خواب برانگیختیم تا اینکه میان خودشان صحبت و بحث از مقدار زمان خواب، پیش آمد، یکی پرسید: چند مدت در غار درنگ کردید؟ جواب دادند: یک روز تمام یا قسمتی از روز. دیگر بار گفتند: خدا داناتر است که چه مدت در غار بوده ایم. باری شما درهم هایتان را به شهر بفرستید تا مشاهده شود که طعام کدام یک پاکیزه تر و حلال تر است تا از آن، روزی خود فراهم آرید، و باید با دقت و ملاحظه بروید، به طوری که هیچ کس شما را نشناسد، زیرا به طور حتم اگر بر شما آگاهی و ظفر یابند شما را سنگسار خواهند کرد یا به آیین خودشان بر می گردانند، و هرگز روی رستگاری نخواهید دید».

از این آیات به خوبی مسئله کتمان و تقّیه در امر دین استفاده می شود. [۱۷۷۵] اگرچه آیات مربوط به تقیه مسلمان از کافر می باشد، با این حال به حکم این که مورد مخصّص نیست، و ملاک عمومیّت دارد، این آیات تقیه، از مسلمانان را نیز شامل می شوند. فخررازی در تفسیر آیه نخست (آل عمران، آیه ۲۸) می گوید: «ظاهر آیه بر این دلالت می کند که تقّیه

[صفحه ۶۴۷]

مربوط به کافر است، ولی مذهب امام شافعی این است که هرگاه حالتی که اگر در کفّار

پیش آید، تقّیه جایز است، در مورد مسلمانان هم تحقّق یابد، تقیه در آن حالت جایز خواهد بود...». [۱۷۷۶] .

مراغی نیز در تفسیر آیه دوّم (نحل، آیه ۱۰۶) می گوید: «مدارا کردن با کافران، ستمگران و فاسقان، مشمول حکم تقیه است؛ به این که انسان با آنان به نرمی سخن بگوید، و از مال خود به آنان ببخشد، یا با تبسّم و خوش رویی با آنها برخورد کند، تا از تعرّض آنان نسبت به عرض و آبروی خود در امان باشد». [۱۷۷۷] .

۵ـ آیاتی که به اطلاقش دلالت بر موضوع تقیه نیز دارد، مثل:

الف) آیه نفی حرج: خداوند می فرماید ": ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ؛ [" ۱۷۷۸] «خداوند برای شما در دین تکلیف حرجی قرار نداده است».

ب) آیه اضطرار: خداوند می فرماید ": وَما لَكُمْ أَلّا تَأْكُلُوا مِمّا ذُكِرَ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ ما حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ؛ ["۱۷۷۹] «چرا از آنچه نام خدا بر آن ذکر شده نمی خورید، در صورتی که آنچه را خدا بر شما حرام کرده مفصّلا بیان شده است

که از آنها هم به هرچه ناچار شوید باز حلال است».

و در جای دیگر می فرماید ": فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ باغ وَلا عاد فَلا إِثْمَ عَلَیْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحیمٌ. [" ۱۷۸۰] .

قرطبی از مجاهد نقل می کند: «همانند شخصی که او را دشمن دستگیر کند و او را به اکراه مجبور به خوردن گوشت خوک و غیر آن از معاصی کند، که اکراه، مباح کننده این امور است». [۱۷۸۱] .

[صفحه ۶۴۸]

ج) آیه هلاکت: پروردگار متعال می فرماید ": وَأَنْفِقُوا فی سَبیلِ اللّهِ وَلا تُلْقُوا بِأَیْدیکُمْ إِلَی التَّهْلُکَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ الْمُحْسِنینَ ؛ ["۱۷۸۲] «و در راه خدا انفاق کنید و خود را بادستانتان به هلاکت نیندازید و نیکی کنید که همانا خداوند نیکوکاران را دوست دارد».

و در جای دیگر می فرماید ": وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَکُمْ إِنَّ اللّهَ کانَ بِکُمْ رَحیماً. [" ۱۷۸۳] «و یکدیگر را نکشید که البته خدا به شما مهربان است».

د) آیه یُسر: خداوند متعال می فرماید ": یُریدُ اللّهُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَلا یُریدُ بِکُمُ الْعُسْرَ [" ۱۷۸۴] «خداوند برای شما حکم را آسان خواسته و تکلیف را مشکل نگرفته است».

از مجموع این آیات آشکارا و به تنقیح مناط و ملاک استفاده می شود که هنگام اضطرار و عسر و حرج و در معرض هلاکت قرار گرفتن برای انسان برخی از اموری که حرام است حلال شمرده شده است، و این خود سندی محکم بر وجوب یا جواز تقیّه است.

ب) روایات نبوی

۱ ـ بخاری به سند خود از عایشه نقل می کند: شخصی به درب خانه رسول خدا (صلی الله علیه وآله)آمد و اجازه ورود خواست. پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: او را اجازه دهید که بد فرزند عشیره ای است، یا فرمود: بد برادر عشیره ای است. هنگامی که وارد خانه شد پیامبر (صلی الله علیه وآله) با او به نرمی سخن گفت. عایشه می گوید: عرض کردم: ای رسول الله! قبل از ورود شخص به خانه، او را مذمّت کردید، ولی الآن با او به نرمی سخن می گویید؟ حضرت فرمود: ای عایشه! بدترین مردم نزد خداوند کسی است که مردم او را رها کرده یا با او وداع نمایند، به جهت ترس از فحش و بدزبانی او. [۱۷۸۵] .

[صفحه ۶۴۹]

۲ ـ پیامبر (صلی الله علیه وآله) نیز فرمود: «از امّتم چند چیز برداشته شده است: خطا، نسیان، و آنچه که برآن اکراه شده اند». [۱۷۸۶] .

۳ ـ و نیز فرمود «بدترین قوم، قومی است که مؤمن در میان آنها با تقیّه و کتمان حرکت نماید». [۱۷۸۷] .

۴ ـ بخاری به سند خود از عایشه نقل می کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به او فرمود: آیا ندیدی قوم خود را هنگامی که کعبه را بنا کردند بر قواعد ابراهیم اکتفا نمودند؟ عایشه می گوید: عرض کردم: آیا شما آنها را بر قواعد ابراهیم باز نمی گردانی؟ فرمود: اگر نبود آن که قومت تازه از کفر به اسلام گرویده اند این کار را انجام می دادم. [۱۷۸۸] .

۵ ـ نسایی در سنن خود از سعید بن جبیر نقل می کند که گفت: من در عرفات با ابن عباس بودم که فرمود: چه شده که از مردم صدای تلبیه را نمی شنوم؟ در جواب او عرض کردم: مردم از معاویه خوف دارند. آن گاه ابن عباس از خیمه خود بیرون آمد و

شروع به تلبیه گفتن کرد و فرمود: مردم سنّت را به جهت بغض با علیّ (علیه السلام) ترک کرده اند. [۱۷۸۹] .

وجوب تقیه از مسلمانان هنگام خطر و ضرر

اشکال عمده وهابیون بر شیعه در همین مورد است، آنان می گویند: شیعه، تقیه حتّی از مسلمانان و سنّی مذهبان را نیز جایز می دانند درحالی که مدرکی که دلالت بر این مورد کند نیست.

برای استدلال بر این مورد به چند دلیل می تواند تمسک کرد:

۱ ـ اخذ به ملاک، زیرا آیات و روایات گرچه در مورد تقیه از کفار است، ولی ملاک که حفظ نفس است، عام است، و ما می توانیم با الغای خصوصیت و تنقیح مناط قطعی حکم به لزوم تقیه را در مورد جاری نماییم، ولو طرف مقابل مسلمان باشد.

[صفحه ۶۵۰]

۲ ـ عمومیت برخی از آیات و روایات مانند: آیات نفی حرج و اضطرار، آیه هلاکت، آیه یسر، و روایت دوم و سوم.

۳ ـ دلالت بیشتر روایات ذکر شده به طور خصوص بر جواز تقیه از مسلمان است.

۴ ـ قیاس بالاولویّه واخذ به فحوی الخطاب و مفهوم موافقت؛ زیرا برای حفظ جان اگر کفر گفتن جایز باشد به طریق اولی کمتر از کفر گفتن نیز جایز است.

۵ ـ اهل سنت قیاس به تخریج مناط و مستنبط العلّه، و به تعبیری دیگر قیاس مساوات را جایز می دانند، لذا طبق این قاعده و بر فرض صحت آن، تقیّه از مسلمانان را می توان قیاس به تقیّه از کفّار نمود.

تقیه در روایات اهل بیت

که تقیه قاعده و روشی عقلایی است که از ضروریات زندگی بشر به شمار می رود و در قرآن و احادیث نبوی، بلکه در شرایع آسمانی نیز به رسمیت شناخته شده است و مسلمانان ـ فارغ از گرایش های مذهبی ـ آن را به کار گرفته اند. با این حال، در روایات ائمه طاهرین (علیهم السلام) به تقیه تأکید و اهتمام ویژه ای شده، تا آن جا که در روایات متعدد آمده است: «لا ایمان لمن لا تقیه له؛ [۱۷۹۰] ایمان ندارد کسی که اهل تقیه نیست». و «التقیه من دینی و دین آبائی؛ [۱۷۹۱] تقیه از دین من و دین پدران من است».

اقسام تقیه

از مطالعه مجموع روایات اهل بیت (علیهم السلام) درباره تقیه به دست می آید که آنان دو گونه تقیه را به کار می گرفته و به شیعیان خود توصیه می کرده اند.

۱ ـ تقیه خوفی؛

۲ ـ تقیه مداراتی.

روایات مربوط به تقیه خوفی فراوان تر از روایات مربوط تقیه مداراتی است.

[صفحه ۶۵۱]

موارد تقیه خوفی:

۱ ـ مربوط به خطر و ضرر بر جان یا عرض و آبرو یا مال خود شخص است؛

۲ ـ مربوط به خطر و ضرر بر جان یا عرض یا مال مؤمنان دیگر و بستگان خویش است؛

۳ ـ مربوط به خطر و ضرر بر اسلام و مذهب است.

موارد تقیه مداراتی:

تقیه مداراتی در جایی است که خوف و ترس از امور یاد شده وجود ندارد، ولی انسان با به کار گرفتن روش تقیه بهتر می تواند مسئولیت دینی خود را در هدایت و ارشاد دیگران و تقویت وحدت و اخوّت اسلامی انجام دهد.

میزان در تشخیص روایات تقیه

در احادیثی که از تقیه به عنوان سپر و سنگ (جُنّه و تُرس) یاد شده، تقیه خوفی مراد است. و روایاتی که به حسن معاشرت و التزام به اعمال پسندیده سفارش کرده بیشتر با تقیه مداراتی مناسبت دارد؛ یعنی هدف عمده و اساسی از آن جلب نظر مخالفان، به شیعه و آیین تشیع است، اگر چه در حفظ جان و آبرو و مال شیعیان نیز مؤثر خواهد بود.

هشام بن حکم از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: از انجام کاری که به واسطه آن ما را سرزنش می کنند بپرهیزید، زیرا فرزند ناخلف کارهایی می کند که پدرش به واسطه آن ملامت می شود، برای آن کس که خود را به او وابسته اید (ائمه اهل بیت (علیهم السلام)) مایه زینت باشید، نه مایه عیب و زشتی. با جماعت های آنان نماز بگزارید، بیمارانشان را عیادت کنید، جنازه هایشان را تشییع کنید. در هیچ کار خیری آنان بر شما پیشی نگیرند. سپس فرمود: «و الله ما عبدالله بشیء أحبّ الیه من الخباء؛ به خدا سوگند! خداوند به چیزی که نزد او از «خباء» محبوب تر باشد عبادت نشده است.»

هشام پرسید: «خباء» چیست؟ امام (علیه السلام) فرمود: «التقیة». [۱۷۹۲] .

[صفحه ۶۵۲]

خداوند متعال می فرماید ": وَلا تَسْتَوِی الْحَسَنَةُ وَلاَ السَّیِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتی هِیَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذی بَیْنَکَ وَبَیْنَهُ عَداوَةٌ کَأَنَّهُ وَلِیٌّ حَمیمٌ وَما یُلَقّاها إِلاَّ الَّذینَ صَبَرُوا وَما یُلَقّاها إِلاّ ذُو حَظٍّ عَظیم [" ۱۷۹۳] ؛ «و هرگز نیکی و بدی در جهان یکسان نیست (ای رسول) همیشه بدی خلق را به بهترین عمل پاداش ده تا همان کسی که گویی با تو بر سر دشمنی است دوست و خویش تو گردد و به این مقام بلند کسی نمی رسد جز آنانکه مقام صبر و ثبات یافته صاحب بهره بزرگی شدند». در روایات متعدد، ائمه طاهرین این آیه را به تقیه تفسیر کرده اند. روشن است که مقصود، تقیه مداراتی است. دلیل روشن بر این مطلب آن است که آیه قبل از آیه یاد شده، مربوط به دعوت به توحید و خداپرستی است؛ چنان که می فرماید ": وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعا إِلَی اللّهِ وَعَمِلَ صالِحاً وَقالَ إِنَّنی مِنَ الْمُسْلِمینَ [" ۱۷۹۴] ؛ «و در جهان از آن کسی که خلق را به سوی خدا خواند و نیکوکار گردد و بگوید: من تسلیم خدایم، کدام کس بهتر و نیکوگفتارتر است؟».

تاریخ و ضرورت تقیه

تاریخ شیعه نشان از این حقیقت تلخ دارد که شیعیان پیوسته از طرف حکومت های ستمکار در جهان اسلام که طرفدار مذاهب غیر شیعی بوده اند تحت فشار بوده و مورد انواع شکنجه ها و ظلم و ستم ها قرار گرفته اند. این وضعیت در دوران ائمه طاهرین که حکومت های اموی و عباسی بر اریکه قدرت سیاسی قرار داشتند بسیار شدید و هولناك بود. بدیهی است در چنین شرایطی حفظ تشیع که تبلور اسلام راستین است جز با به کارگیری تقّیه امکان پذیر نبود.

با توجه به این شرایط می توان به واقع نگری، دوراندیشی و روش و منش حکیمانه ائمه اهل بیت (علیهم السلام) پی برد. آنان با به کارگیری چنین شیوه خیر خواهانه و مصلحت اندیشانه توانستند حقایق دین را برای مردم بیان کنند، و با تحریف های معنوی که افرادی به عمد یا

[صفحه ۶۵۳]

سهو در آیین اسلام انجام می دادند، به گونه ای شایسته و استوار مبارزه و مذهب تشیع را حفظ کنند. در حقیقت اگر بناست در این باره کسی ملامت و نکوهش شود، این حکومت های جابر اموی و عباسی، و دیگر حکومت های ستمکار در دنیای اسلامند که باید سرزنش شوند؛ حکومت هایی که بدترین ظلم ها و ستم ها را در حقّ شیعه اعمال می کردند. هم چنین باید آن دسته از علمای اهل سنت ملامت شوند که بر مباح بودن جان و مال و آبروی شیعیان فتوا داده، و حکومت ها را بر اعمال شکنجه و قتل و غارت شیعیان ترغیب می کردند.

پاسخ به دو شبهه

شبهه اول:

برخی از وهابیان عقیده شیعه را در مسائل تقیه مستلزم کذب محض یا نفاق آشکار دانسته و با چنین تصویری از تقیه، آن را مردود می دانند.

پاسخ:

اوّلا، تقیه ـ چنان که بیان شد ـ از مختصات شیعه نیست بلکه عموم مسلمانان و بلکه همه عقلای بشر آن را پذیرفته و به کار بسته است. پس اگر تقیه مستلزم کذب یا نفاق است، این اشکال بر همه مسلمانان وارد است، نه فقط بر شیعه.

ثانیاً، کذب در مواردی که مصلحت اهمّی بر آن مترتب شود، از نظر عقلی و شرعی جایز است. البته در صورت امکان، لازم است توریه نماید که از موارد آن، اصلاح ذات البین است که در شرع مقدس اسلام از اهمیّت بالایی برخوردار است.

ثالثاً، نفاق ـ آن گونه که در قرآن کریم و روایات بیان شده است ـ عبارت است از این که انسان حقّ را اظهار کند و در درون به باطل اعتقاد داشته باشد، درحالی که در تقیه، انسان باطل را اظهار می کند و در باطن به حقّ عقیده دارد.

در قرآن کریم منافقان و عمل منافقانه با شدت تمام نکوهش شده است، در حالی که در آیاتی که پیش از این ذکر گردیده، تقیه به عنوان کاری پسندیده و مشروع شناخته شده است.

[صفحه ۶۵۴]

شبهه دوّم:

شبهه دیگری که برخی از وهابیان درباره تقیه بر مذهب شیعه وارد کرده اند این است که گفته اند: چون در مذهب شیعه تقیه یک قاعده کلّی پذیرفته شده است، نمی توان بر عقاید و آرای واقعی آنان پی برد، زیرا در همه مسائل احتمال تقیه داده می شود. و در نتیجه اقوال و آرای آنان فاقد اعتبار علمی است.

پاسخ:

این شبهه گاهی درباره روایات ائمه طاهرین (علیهم السلام) مطرح می شود. و زمانی در مورد اقوال علمای شیعه، در مورد نخست یاد آور می شویم:

اوّلا، ائمه طاهرین (علیهم السلام) به شیوه های مناسب راه تشخیص احکام واقعی را از احکام تقیه ای بیان کرده اند.

ثانیاً، چنین نیست که در همه معارف نظری یا احکام عملی و قضایای اخلاقی تقیه راه داشته باشد، تا نتیجه آن این باشد که انسان در فهم مذهب اهل بیت در قلمرو معارف و احکام اسلامی دچار حیرت گردد. لذا اصل اول درباره احادیث ائمه اهل بیت (علیهم السلام) عدم تقیه است.

درباره اقوال و آرای علمای شیعه، یادآور می شویم که دیدگاه های آنان در کتاب های بی شمار تفسیری، کلامی و فقهی آنان نقل، و در کتابخانه ها و مراکز علمی دنیا منتشر شده است.

دیدگاه های آنان چند دسته است: برخی مورد اجماع و اتفاق آنان است. و گروهی مورد قبول اکثریت یا مشهور میان آنهاست، و دسته ای نیز مورد اختلاف است، و اجماع یا شهرتی در آنها وجود ندارد؛ در هر صورت آراء و نظریّات آنان مکتوم و سرّی نیست تا دیگران نتوانند به آنها دست یابند، یا درباره عقاید و آرای واقعی آنها دچار تردید شوند.

مستثنیات تقیه

تقیه اصلی است ثانوی، و غرض عمده آن حفظ جان و شرف و مال، و نیز حفظ

[صفحه ۶۵۵]

دین و شریعت است، حال اگر حفظ امور یاد شده متوقف بر تقیه باشد، واجب، و اگر تقیه نتیجه ای بر خلاف غرض مزبور داشته باشد، حرام خواهد بود.

امام خمینی (رحمه الله) درباره موارد حرمت تقیه می فرماید: «در برخی از محرمات و واجباتی که در نظر شارع و متشرعه اهمیت ویژه ای دارند، تقیه جایز نیست؛ مانند ویران کردن کعبه معظمه و مشاهد مشرّفه، ردّ کردن اسلام و قرآن، و تفسیر آن به گونه ای که حقیقت دین تحریف گردیده، و مانند مذاهب الحادی معرفی گردد.

و نیز هرگاه تقیه کننده از موقعیّت ویژه ای در میان مسلمانان برخوردار است که ارتکاب فعل حرامی یا ترک واجبی از روی تقیه موجب وهن مذهب و شکستن حرمت دین گردد، تقیه بر چنین فردی جایز نیست. و شاید به همین جهت است که امام صادق (علیه السلام)فرموده است: «در شرب خمر تقیه نخواهم کرد.» و نیز هرگاه اصلی از اصول اسلام، یا یکی از ضروریات دین در معرض خطر باشد، تقیه در مورد آن جایز نیست، همانند این که حاکمان جائر تصمیم بگیرند که احکام مربوط به ارث یا طلاق یا نماز یا حج را تغییر دهند». [۱۷۹۵] .

پاورقی

[۱] سنن دارمی، ج ۱، ص ۱۲۵؛ سنن ابی داود، ج ۲، ص ۳۱۸؛ مسند احمد، ج ۳، ص ۱۶۲.

[۲] الاصول العامهٔ للفقه المقارن، ص ۱۷۲.

[۳] سنن دارمی، ج ۱، ص ۵۰....

[۴] صحیح بخاری، کتاب العلم حدیث ۱.

[۵] تذکرهٔ الحفّاظ، ج ۱، ص ۳.

[۶] همان، ج ۱، ص ۵.

[۷] طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۱۴۰ و کنزالعمال، ج ۱، ص ۲۹۲.

[۸] همان، ج ۶، ص۷؛ سنن دارمی، ج ۱، ص ۷۳، حدیث ۲۸۵ و ۲۸۶؛ سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۱۲؛مستدرک حاکم، ج ۱، ص ۱۱۰....

[۹] البدایه و النهایه، ج ۸، ص ۱۰۶، تاریخ دمشق،ج ۳۹، ص۱۰۸، تذکرهٔ الحفاظ، ج ۱، ص؛ مجمع الزوائد، ج۱، ص ۱۴۹؛ مستدرک حاکم، ج۱، ص ۱۱۰، کنزالعمال،ج۱، ص ۲۳۹.

[۱۰] مسند احمد، ج۱،ص ۳۶۳؛طبقات ابن سعد، ج ۲، ص ۱۰۰؛ کامل ابن عدی، ج ۳،ص ۲۶۰؛ صحیح مسلم، ج ۲، ص ۷۱۸، کتاب الزکاهٔ، باب النهی عن المسألهٔ و....

[۱۱] نحل (۱۶) آیه ۴۴.

[۱۲] اصول کافی، ج ۱، ص ۴۴۱، حدیث ۵.

[۱۳] طوسی، الغیبهٔ، ص ۱۵۹؛ بحارالانوار، ج ۲۵، ص ۳۳۷، حدیث۱۶.

[۱۴] سلم الوصول، ص ۲۹۵ و به همین مضمون در بدایهٔ المجتهد از ابن رشد، مقدمه.

[۱۵] مائده (۵) آیه ۳.

[۱۶] یوسف (۱۲) آیه ۴۰.

[۱۷] مائده (۵) آی ۴۸.

[۱۸] نساء (۴) آیه ۱۷۶.

[۱۹] انفال (۸) آیه ۲۳.

[۲۰] کافی، ج۱، ص۱۷۹، ح۱۰.

[۲۱] فیض القدیر، ج ۳، ص ۴۶.

[۲۲] مسند أحمد، ج ۱، ص ۳۲۸؛ کنز العمال، ج ۱۳، ص ۱۹۲.

[۲۳] سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۲۵۳.

[۲۴] استیعاب، حاشیه اصابه، ج ۱، ص ۳۶۹.

[۲۵] فصول المهمّهٔ، ص ۱۵۵.

[۲۶] مقتل الحسین (علیه السلام)، ج ۱، ص ۱۴۶.

[۲۷] استیعاب، ج ۱، ص ۳۹۳.

[۲۸] البدایهٔ و النهایهٔ،ج ۹، ص ۱۰۴.

[۲۹] تذکرهٔ الحفاظ، ج ۱، ص ۷۵، شذرات الذهب، ج ۱، ص ۱۰۵.

[۳۰] تاریخ یعقوبی، ج ۳، ص ۴۶.

[۳۱] طبقات الفقها، ج ۲، ص ۳۴.

[۳۲] تهذیب اللغات و الاسماء، ص ۳۴۳.

[۳۳] تهذیب الکمال، ج ۷، ص ۳۳۶؛ طبقات ابن سعد، ج ۱، ص ۲۱۴، الجرح و التعدیل، ج ۳، ص ۱۷۸.

[۳۴] سیر اعلام النبلاء، ج ۴، ص ۲۳۸؛ تهذیب التهذیب، ج ۷ ص ۳۰۵.

[۳۵] سیر اعلام النبلاء، ج ۴، ص ۲۳۸.

[۳۶] تاریخ دمشق، ج ۱۲، ص ۱۸.

[۳۷] تهذیب الکمال، ج ۷ ص ۳۳۶.

[۳۸] تاریخ دمشق، ج ۳۶، ص ۱۴۲؛ طبقات الکبری، ج ۵، ص ۲۲۲.

[۳۹] تقریب التهذیب، ج ۲، ص ۳۵.

[۴۰] صواعق المحرقه، ص ۱۱۹.

[۴۱] تاریخ یعقوبی، ج ۳، ص ۴۶.

[۴۲] منهاج السنهٔ، ج۲ ص ۱۲۳.

[۴۳] الامام زید، ص ۳۱.

[۴۴] البدایهٔ النهایهٔ، ج ۹، ص ۳۰۹.

[۴۵] جامع کرامات الاولیاء، ج ۱، ص ۹۷.

[۴۶] سیر أعلام النبلاء، ج ۴، ص ۲۴۱.

[۴۷] اسعاف الراغبین در حاشیه نور الابصار، ص ۳۱۶.

[۴۸] شرح نهج البلاغه، ج ۱۵، ص ۲۷۷.

[۴۹] الإمام جعفر الصادق، مستشار عبدالحلیم جندی، ص ۱۴۰.

[۵۰] لسان العرب، ج ۴، ص ۷۴.

[۵۱] قاموس المحیط، ج ۱، ص ۳۷۶.

[۵۲] وفیات الأعیان، ج ۳، ص ۳۱۴.

[۵۳] الوافی بالوفیات، ج ۴، ص۱۰۲.

[۵۴] جامع مسانید ابی حنیفه، ج ۱، ص ۲۲۲.

[۵۵] تهذیب التهذیب، ج ۲، ص ۱۰۴.

[۵۶] دائرهٔ المعارف قرن چهارده، ج ۳، ص ۱۱۰؛ وفیات الاعیان، ج ۱، ص ۲۹۱.

[۵۷] ملل و نحل، ج ۱، ص ۲۲۴.

[۵۸] زرکلی، الاعلام، ج۲، ص ۱۲۱.

[۵۹] تهذیب التهذیب، ج ۱۰، ص ۳۴.

[۶۰] الأعلام، ج ۳، ص ۱۰۸.

[۶۱] شرح زهر الادب، ج ۱، ص ۱۳۲.

[۶۲] الصواعق المحرقه، ص ۱۲۱.

[۶۳] الفقه الاسلامی، ص ۱۶۰.

[۶۴] جواهر العقدین، ص ۳۵۳.

[۶۵] تهذیب التهذیب.

[۶۶] سیر اعلام النبلاء، ج ۹، ص ۳۸۷و ۳۸۸.

[۶۷] همان، ج ۹، ص ۳۹۲.

[۶۸] وفیات الاعیان، ج ۳، ص ۲۷۰.

[۶۹] تذکرة الخواص، ص ۳۲۱.

[۷۰] فصول المهمّة، ص ۲۶۵.

[۷۱] تاریخ بغداد، ج۳، ص ۵۴؛ الوافی بالوفیات، ج ۴، ص ۱۰۶.

[۷۲] جواهر الکلام، ص ۱۴۷.

[۷۳] مرآة الجنان، ج ۲، ص ۱۰۶.

[۷۴] صواعق المحرقه، ص ۲۰۷؛ نور الابصار، ص ۱۸۱....

[۷۵] شذرات الذهب.

[۷۶] تذکرة الخواص، ص ۳۶۲.

[۷۷] وسیلة المآل.

[۷۸] دائرة المعارف، ج ۷، ص ۴۵.

[۷۹] احزاب (۳۳) آیه ۳۳.

[۸۰] جامع البیان، ج ۲۲، ص ۷، درالمنثور، ج ۵، ص ۱۹۸ و تهذیب تاریخ دمشق، ج ۴، ص ۲۰۶.

[۸۱] سنن الکبری، ج ۲، ص ۱۵۰؛ تهذیب تاریخ دمشق، ج ۴، ص ۲۰۸.

[۸۲] الصواعق المحرقه، ص ۱۴۱.

[۸۳] تهذیب تاریخ دمشق، ج ۴، ص ۲۰۸، صواعق المحرقه، ص ۱۴۱.

[۸۴] الصواعق المحرقه، ص ۱۴۱، مشکل الآثار، ج ۱، ص۳۳۲؛ تفسیر کشاف، ج۳، ص۵۳۸.

[۸۵] تفسیر فخررازی، ج ۸، ص ۸۰.

[۸۶] منهاج السنه، ج ۵، ص ۱۳.

[۸۷] صواعق المحرقه، ص ۸۵.

[۸۸] صحیح مسلم، ج۷، ص ۱۳۰.

[۸۹] صحیح ترمذی، ج ۵، ص ۶۵۶، کتاب المناقب.

[۹۰] همان، ص ۳۲۷، کتاب تفسیرالقرآن.

[۹۱] مسند احمد، ج ۶، ص ۲۹۲.

[۹۲] آل عمران (۳) آیه ۳۲.

[۹۳] مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۷۲.

[۹۴] خصائص نسائی، ص ۴.

[۹۵] مسند احمد، ج ۱، ص ۳۳۱؛ خصائص نسائی، ص ۱۱، مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۱۹.

[۹۶] مسند احمد، ج ۴، ص ۱۰۷؛ مستدرک حاکم، ج ۲، ص ۴۱۶؛ مشکل الآثار، ج ۱، ص ۳۴۶ و جامع البیان، ج ۲۲، ص ۶.

[۹۷] مقتل خوارزمی، ج۲، ص۶۱؛ جامع البیان، ج۲۲، ص۷؛ تفسیر ابن کثیر، ج۳، ص۴۸۶؛ در المنثور، ج۵، ص۱۹۹.

[۹۸] مسند احمد، ج ۶، ص ۲۹۸؛ تفسیر طبری، ج ۲۲، ص ۶ و مشکل الآثار، ج ۱، ص ۳۳۵.

[۹۹] یس (۳۶) آیه ۸۲.

[۱۰۰] ذاریات (۵۱) آیه ۵۶.

[۱۰۱] المیزان، ج ۱۶، ص ۳۱۲.

[۱۰۲] انعام (۶) آیه ۱۴۵.

[۱۰۳] توبه (۹) آیه ۱۲۵.

[۱۰۴] المیزان، ج ۱۶، ص ۳۱۲.

[۱۰۵] روح المعانی، ج ۲۲، ص ۱۲.

[۱۰۶] توبه (۹) آیات ۳۱ و۳۲.

[۱۰۷] ر.ک: مفردات راغب.

[۱۰۸] احزاب (۳۳) آیه ۳۳.

[۱۰۹] اسراء (۱۷) آیه ۲۳.

[۱۱۰] یوسف (۱۲) آیات ۲۸ و....

[۱۱۱] تاج العروس، ج ۷، ص ۲۱۷.

[۱۱۲] جامع الصغیر، ج ۱، ص ۱۶۸، ح ۲۸۳۲.

[۱۱۳] صحیح مسلم ج۴ ص۱۸۷۳.

[۱۱۴] صحیح ترمذی، ج ۵، ص ۳۵۱؛ درالمنثور، ج ۵، ص ۱۹۸؛ مستدرک حاکم، ج ۲، ص ۴۱۶ و مسند احمد، ج ۶ ص ۲۹۲.

[۱۱۵] نور (۲۴) آیه ۳۶.

[۱۱۶] درالمنثور، ج ۶، ص ۲۰۳؛ روح المعانی، ج ۱۸، ص ۱۷۴.

[۱۱۷] آل عمران (۳) آیه ۹۶.

[۱۱۸] دعای ندبه.

[۱۱۹] در المنثور، ج۵، ص۱۹۹.

[۱۲۰] صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۳۰.

[۱۲۱] مستدرک حاکم، ج ۲، ص ۴۱۶.

[۱۲۲] جامع البیان، ج ۲۲، ص ۸.

[۱۲۳] ر.ک: تهذیب التهذیب، ج ۶، ص ۱۸۷؛ میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۵۷۲ والجرح والتعدیل، ج ۵، ص ۲۵۴.

[۱۲۴] ر.ک: تهذیب التهذیب، ج ۴، ص ۲۹۶؛ میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۲۶۹ والضعفاء والمتروکین، ج ۲، ص ۴۰.

[۱۲۵] شواهدالتنزیل، ج ۲، ص ۶۲.

[۱۲۶] مستدرک حاکم، ج۲، ص۴۱۶.

[۱۲۷] واحدی، اسباب النزول، ص ۲۰۳.

[۱۲۸] صواعق المحرقه، ص ۱۴۳؛ مسند احمد، ج ۶، ص ۲۹۲.

[۱۲۹] سنن بیهقی، ج ۵، ص ۱۱۲، ح ۸۴۰۹.

[۱۳۰] مشکل الآثار، ج ۱، ص ۳۳۳.

[۱۳۱] فتح القدیر، ج ۴، ص ۲۷۹.

[۱۳۲] در المنثور، ج ۵، ص ۱۹۸؛ تفسیر ابن کثیر، ج۳، ص۴۱۵.

[۱۳۳] ر.ک: طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۲۸۷؛ تهذیب الکمال؛ ج ۲۰، ص ۲۶۴؛ سیر اعلام النبلاء، ج ۵، ص ۹، تهذیب التهذیب، ج ۷ ص ۲۶۳.

[۱۳۴] سیر اعلام النبلاء، ج ۷، ص ۲۰۱.

[۱۳۵] شرح ابن ابی الحدید، ج ۴، ص ۱۰۲.

[۱۳۶] همان، ص ۶۳.

[۱۳۷] اسباب النزول، ص ۲۳۹.

[۱۳۸] تقریب التهذیب، ج ۱، ص ۴۶۹.

[۱۳۹] تهذیب التهذیب، ج۶، ص ۱۲۰.

[۱۴۰] همان، ج ۳، ص ۱۴۳.

[۱۴۱] قدر (۹۷) آیه ۱.

[۱۴۲] اسراء (۱۷) آیه ۱۰۶.

[۱۴۳] مختصر تحفه اثناعشریه، ص ۱۵۲.

[۱۴۴] یوسف (۱۲) آیه ۲۴.

[۱۴۵] منهاج السنه، ج ۳، ص ۴.

[۱۴۶] مسند احمد، ج ۶، ص ۲۹۲.

[۱۴۷] مائده (۵) آیه ۶.

[۱۴۸] انفال (۸) آیه ۱۱.

[۱۴۹] مائده (۵) آیه ۶.

[۱۵۰] انفال (۸) آیه ۱۱.

[۱۵۱] نساء (۴) آیه ۲۷.

[۱۵۲] منهاج السنهٔ، ج ۴، ص ۲۰.

[۱۵۳] همان، ص ۲۱.

[۱۵۴] صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۲۲.

[۱۵۵] مسند احمد، ج ۵، ص ۱۸۱.

[۱۵۶] صحیح ترمذی، ج ۵، ص ۶۲۱.

[۱۵۷] مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۱۰.

[۱۵۸] صواعق المحرقه، ص ۸۹ ـ ۹۰.

[۱۵۹] همان، ص ۱۲۴.

[۱۶۰] تذکرهٔ الحفاظ، ج ۳، ص ۹۰۲؛ طبقات سبکی، ج ۳، ص ۲۷۶.

[۱۶۱] التقیید و الایضاح، ص ۲۴، تدریب الراوی، ج ۱، ص ۱۴۴.

[۱۶۲] لسان العرب، ماده ثقل.

[۱۶۳] صواعق المحرقه، ص ۹۰.

[۱۶۴] قاموس المحیط، ماده ثقل.

[۱۶۵] لسان العرب، ماده ثقل.

[۱۶۶] الصواعق المحرقه، ص ۹۰.

[۱۶۷] فیض القدیر، ج ۲، ص ۱۷۴.

[۱۶۸] شرح مقاصد، ج ۲، ص ۲۲۱.

[۱۶۹] دراسات اللبیب، ص ۲۳۲.

[۱۷۰] المرقاة فی شرح المشکاة، ج ۵، ص ۶۰۰.

[۱۷۱] صحیح شرح العقیدة الطحاویه، ص ۶۵۴.

[۱۷۲] الصواعق المحرقه، ص ۱۴۹.

[۱۷۳] جواهر العقدین، ص ۲۴۴.

[۱۷۴] صواعق المحرقه، ص ۱۴۹.

[۱۷۵] شرح مقاصد، ج ۲، ص ۲۲۲.

[۱۷۶] اهل البیت ـ فاطمة الزهراء، ص ۷۵.

[۱۷۷] أثر الإمامة فی الفقه الجعفری و أصوله ص ۲۴.

[۱۷۸] المنهاج فی شرح صحیح مسلم، ج ۱، ص ۳۷.

[۱۷۹] زاد المعاد.

[۱۸۰] ابن الصلاح، علوم الحدیث، ص ۱۹ ـ ۲۰؛ تدریب الراوی، ج ۱، ص ۳۰.

[۱۸۱] دکتر سالوس، اثر الامامة فی الفقه الجعفری واصوله.

[۱۸۲] جامع الاصول، ج ۹، ص ۴۰۴.

[۱۸۳] احمد شاکر، مقدمه صحیح ترمذی، المرقاة فی شرح المشکاة، ج ۱، ص ۲۲ و تذکرة الحفاظ، ج ۲، ص ۱۰۱۸۹.

[۱۸۴] تهذیب التهذیب، ترجمه عطیه.

[۱۸۵] مقدمه فتح الباری، ص ۴۶۰.

[۱۸۶] میزان الاعتدال، ترجمه ابان بن تغلب.

[۱۸۷] أثر الإمامة فی الفقه الجعفری وأصوله.

[۱۸۸] سلسلة الاحادیث الصحیحة، ج ۴، ص ۳۵۶ ـ ۳۵۸.

[۱۸۹] سلسلة الاحادیث الصحیحة، ج ۴، ص ۳۵۹ ـ ۳۶۰.

[۱۹۰] صحاح اللغة، ماده عتر، تاج العروس، قاموس المحیط.

[۱۹۱] النهایة، ماده عتر.

[۱۹۲] فیض القدیر، ج ۳، ص ۱۴.

[۱۹۳] تذکرة الخواص، ص ۳۲۲.

[۱۹۴] همان، ص ۱۹۸.

[۱۹۵] فرائد السمطین، ج ۱، ص ۳۱۷.

[۱۹۶] اشعهٔ اللمعات، ج ۴، ص ۶۸۱.

[۱۹۷] فیض القدیر، ج ۳، ص ۱۹.

[۱۹۸] نوادر الأصول، ج ۱، ص ۲۵۹.

[۱۹۹] رشفهٔ الصادی، ص ۷۲.

[۲۰۰] منهاج السنه، ج ۴، ص ۱۰۴.

[۲۰۱] دراسات اللبیب فی الاسوهٔ الحسنهٔ بالحبیب، ص ۲۳۱ ـ ۲۳۷.

[۲۰۲] شرح المقاصد، ج ۲، ص ۲۲۱.

[۲۰۳] نیل الاوطار، ج ۲، ص ۳۲۸.

[۲۰۴] ذخائر العقبی، ص ۱۶.

[۲۰۵] صحیح سنن الترمذی، ج ۳، ص ۵۴۳، ح ۳۷۸۸.

[۲۰۶] صحیح الجامع الصغیر، ج ۱، ص ۸۴۲، ح ۲۴۵۷.

[۲۰۷] المطالب العالیه ج ۴ ص ۶۵، ح ۳۹۷۲.

[۲۰۸] الصواعق المحرقهٔ، ج ۲، ص ۴۲۸.

[۲۰۹] اتحاف الخیرهٔ المهره، ج ۹، ص ۲۷۹.

[۲۱۰] المعرفهٔ والتاریخ، ج ۱، ص ۵۳۶.

[۲۱۱] ینابیع الموده، ج ۱ ص ۱۲۰،رقم۴۵.

[۲۱۲] مختصر التحفه، ص ۵۲.

[۲۱۳] کنز العمال، ج ۱، ص ۳۷۹، ح ۱۶۵۰.

[۲۱۴] مسند علی (علیه السلام)، ص ۱۹۲، ح ۶۰۵۰.

[۲۱۵] صحیح صفهٔ صلاهٔ النبی (صلی الله علیه وآله)، ص ۲۹.

[۲۱۶] مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۱۸، ۴۵۷۶.

[۲۱۷] تفسیر ابن کثیر، ج ۴، ص ۱۲۲.

[۲۱۸] البدایهٔ والنهایهٔ / ابن کثیر، ج ۵، ص ۲۲۸؛ ابن کثیر، السیرهٔ النبویهٔ، ص ۴۱۶.

[۲۱۹] مجمع الزوائد، ج ۱، ص ۱۷۰.

[۲۲۰] محاسن التأویل، ج ۱۴، ص ۳۰۷.

[۲۲۱] جواهر العقدین، ص ۲۳۶.

[۲۲۲] تهذیب اللغه، ج ۲، ص ۲۶۴.

[۲۲۳] کفایهٔ الطالب، ص ۵۴.

[۲۲۴] منهاج السنهٔ، ج ۴، ص ۱۰۴.

[۲۲۵] ابوزهره، الامام الصادق (علیه السلام)، ص ۲۰۱.

[۲۲۶] موطأ مالک با شرح سیوطی، ج ۲، ص ۲۰۸.

[۲۲۷] سیده ابن هشام، ج ۴، ص ۶۰۳.

[۲۲۸] مستدرک حاکم، ج ۱، ص ۹۳.

[۲۲۹] تهذیب التهذیب، ج ۱، ص ۲۷۱.

[۲۳۰] همان، ج ۴، ص ۳۵۴.

[۲۳۱] السنن الکبری، ج ۱۰، ص ۱۱۴.

[۲۳۲] ابن عبدالبرّ التمهید.

[۲۳۳] تهذیب التهذیب، ج ۸، ص ۳۷۷.

[۲۳۴] الالماع فی ضبط الروایهٔ و تقیید السماع، ص ۸ ـ ۹.

[۲۳۵] تهذیب التهذیب، ج ۴، ص ۲۵۹.

[۲۳۶] مناوی، فیض القدیر، ج ۳، ص ۲۴۰.

[۲۳۷] کنز العمال، ج ۲، باب دوّم در اعتصام به کتاب و سنت.

[۲۳۸] نحل (۱۶) آیه ۴۴.

[۲۳۹] الصواعق المحرقه، ص ۱۴۸.

[۲۴۰] صحیح صفهٔ صلاهٔ النبیّ (صلی الله علیه وآله)، ص ۲۸۹ ـ ۲۹۳.

[۲۴۱] صحیح شرح العقیدهٔ الطحاویهٔ، ص ۶۵۴.

[۲۴۲] مصباح المنیر، ماده ولی.

[۲۴۳] صحاح اللغه، ماده ولی.

[۲۴۴] اقرب الموارد، ماده ولی.

[۲۴۵] مفردات راغب، ماده ولی.

[۲۴۶] یادنامه، ص ۲۵۱.

[۲۴۷] المیزان، ج ۱۱، ص ۸۹ ـ ۹۳.

[۲۴۸] ق (۵۰) ۱۶.

[۲۴۹] کافی، ج ۲، ص ۳۵۲.

[۲۵۰] مصباح الشریعه، حدیث اوّل.

[۲۵۱] عنکبوت (۲۹) آیه ۴۵.

[۲۵۲] بقره (۲) آیه ۱۸۳.

[۲۵۳] انفال (۸) آیه ۲۹.

[۲۵۴] عنکبوت (۲۹) آیه ۶۹.

[۲۵۵] حدید (۵۷) آیه ۲۸.

[۲۵۶] اشارات، ج ۳، ص ۳۷۰.

[۲۵۷] یوسف (۱۲) آیه ۹۳.

[۲۵۸] همان، آیه ۹۶.

[۲۵۹] بقره (۲) آیه ۶۰.

[۲۶۰] نمل (۲۷) آیه ۳۸.

[۲۶۱] همان، آیه ۳۹.

[۲۶۲] همان، آیه ۴۰.

[۲۶۳] آل عمران (۳) آیه ۴۹.

[۲۶۴] قمر (۵۴) آیات ۱ و ۲.

[۲۶۵] طبرسی، مجمع البیان، ج ۹ و ۱۰، ص ۲۳۷.

[۲۶۶] نمل (۲۷) آیه ۴۰.

[۲۶۷] رعد (۱۳) آیه ۴۳.

[۲۶۸] واقعه (۵۶) آیات ۷۷ ـ ۷۹.

[۲۶۹] آل عمران (۳) آیه ۴۷.

[۲۷۰] اعراف (۷) آیه ۲۰۱.

[۲۷۱] مدّثر (۷۴) آیه ۴.

[۲۷۲] آل عمران (۳) آیه ۴۲.

[۲۷۳] احزاب (۳۳) آیه ۳۳.

[۲۷۴] نحل (۱۶) آیه ۴۴.

[۲۷۵] صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۳۰.

[۲۷۶] صحیح ترمذی: ج ۵، ص ۶۵۶، کتاب المناقب.

[۲۷۷] همان، ص ۳۲۷، کتاب تفسیر القرآن.

[۲۷۸] همان.

[۲۷۹] مسند احمد، ج ۶، ص ۲۹۲.

[۲۸۰] آل عمران (۳) آیه ۶۱.

[۲۸۱] مسند احمد، ج ۱، ص ۱۸۵.

[۲۸۲] صحیح بخاری، ج ۶، ص ۲۲۳.

[۲۸۳] صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب تفضیل نبیّنا علی جمیع الخلائق؛ صحیح ترمذی، ج ۲، ص ۸۹۵.

[۲۸۴] شرح تجرید، ص ۲۱۸.

[۲۸۵] تفسیر فخر رازی، ج ۸، ص ۸۱.

[۲۸۶] ر.ک: ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۷، ص ۲۲۰؛ ج ۹، ص ۱۶۸؛ شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۱۰۳، ح ۱۱۷؛ تاریخ دمشق، ج ۴۲، ص ۳۱۳ و البدایهٔ و النهایهٔ، ج ۷، ص ۳۹۲ ـ ۳۹۳.

[۲۸۷] مناقب ابن المغازلی، ص ۱۶۹، ح ۲۰۱.

[۲۸۸] فضائل الصحابه، ج ۲، ص ۵۶۰، ح ۹۴۵.

[۲۸۹] سنن الترمذی، ج ۵، ص ۶۳۶، باب ۲۱ از کتاب المناقب.

[۲۹۰] المعجم الکبیر، ج ۱، ص ۲۵۳، ح ۷۳۰.

[۲۹۱] المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۱۳۰ و ۱۴۲.

[۲۹۲] مناقب ابن المغازلی، ص ۱۶۸ ـ ۱۶۹.

[۲۹۳] الحاوی للفتاوی، ج ۲، ص ۱۶۷.

[۲۹۴] الصواعق المحرقه، ص ۹۹.

[۲۹۵] تذکرة الخواص، ص ۴۶.

[۲۹۶] المستدرک علی الصحیحین، ج ۲، ص ۲۴۱، کتاب التفسیر.

[۲۹۷] الجامع الصحیح، ج ۵، ص ۵۹۵، ح ۳۷۲.

[۲۹۸] المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۱۶، ح ۴۲۸۹.

[۲۹۹] المسند، ج ۱، ص ۳۸۱، ح ۲۰۴۱.

[۳۰۰] دلائل الصدق ج ۲ ص ۴۱۳.

[۳۰۱] شرح تجرید، ص ۲۲۷ ـ ۲۲۸.

[۳۰۲] لسان العرب، ج ۱۱، ص ۲۷ ـ ۲۸ ماده اهل، مفردات راغب ماده اهل.

[۳۰۳] مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۵۸، ح ۴۷۰۵؛ السنن الکبری، ج ۷، ص ۶۳.

[۳۰۴] خوارزمی، مقتل الامام حسین، ج ۱، ص ۱۸۴.

[۳۰۵] صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۸۸۳، ح ۲۴۲۴ کتاب فضائل الصحابهٔ.

[۳۰۶] مسند احمد، ج ۱، ص ۱۸۵.

[۳۰۷] شوری (۴۲) آیه ۲۳.

[۳۰۸] در المنثور، ج ۶، ص ۷؛ مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۷۲؛ مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۶۸ و کشاف، ج ۴، ص۲۱۹ و....

[۳۰۹] کافی، ج ۸، ص ۷۹، ح ۶۶؛ قرب الاسناد، ص ۱۲۸.

[۳۱۰] کنزالعمال، ج ۱۶، ص ۴۵۶، ح ۴۵۴۰۹؛ فیض القدیر، ج ۱، ص ۲۲۵، ح ۳۳۱.

[۳۱۱] غررالحکم، ج ۱، ص ۲۱۱، ح ۳۳۶۳.

[۳۱۲] سنن ترمذی، ج ۵، ص ۶۶۴، ح ۳۷۸۹؛ مستدرک حاکم، ۳، ص ۱۵۰.

[۳۱۳] امام حسین (علیه السلام) از تاریخ دمشق، ج ۹۱، ص ۱۲۶.

[۳۱۴] کافی، ج ۸، ص ۱۱۲، ح ۹۸.

[۳۱۵] کنز العمال، ج ۱۲، ص ۱۰۵، ح ۳۴۲۰۶؛ در المنثور، ج ۶، ص ۷.

[۳۱۶] المحاسن، ج ۱، ص ۲۴۷ ح ۴۶۱.

[۳۱۷] نورالابصار، ص ۱۲۷؛ کافی، ج ۲، ص ۴۶، ح ۳.

[۳۱۸] المعجم الکبیر، ج ۷، ص ۸۶ ح ۶۴۱۶؛ امالی صدوق، ص ۲۷۴، ح ۹.

[۳۱۹] ترجمه امام علی (علیه السلام) از تاریخ دمشق، ج ۲، ص ۲۲۵، ح ۷۳۰.

[۳۲۰] امالی صدوق، ص ۴۵۵.

[۳۲۱] عیون اخبار الرضا (علیه السلام) ج ۲، ص ۶۲، ح ۲۵۸.

[۳۲۲] المعجم الکبیر، ج ۱۱، ص ۱۰۲، ح ۱۱۱۷۷.

[۳۲۳] مستدرک حاکم، ج ۲، ص ۲۴۱.

[۳۲۴] همان، ج ۳، ص ۱۳۵.

[۳۲۵] سنن ترمذی، ج ۵، ص ۶۳۵، ح ۳۷۱۷؛ جامع الصول، ج ۸، ص ۶۵۶، ح ۶۴۹۹ و....

[۳۲۶] صحیح مسلم، ج ۱، ص ۸۶ ح ۱۳۱؛ سنن ترمذی، ج ۵، ص ۶۴۳ و....

[۳۲۷] صحیح بخاری، ج ۵، ص ۹۲؛ صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۹۰۲.

[۳۲۸] سنن ترمذی، ج ۵، ص ۷۰۱، ح ۳۸۷۴.

[۳۲۹] صحیح بخاری، ج ۵، ص ۱۰۰ ـ ۱۰۱، ح ۲۳۵؛ سنن ترمذی، ج ۵، ص ۶۵۶ و سند احمد، ج ۲، ص ۴۴۶.

[۳۳۰] صحیح بخاری ۵/۱۰۲ ح ۲۴۱؛ سنن ترمذی، ح ۵، ص ۶۵۷، ح ۳۷۷۰ و مسند احمد، ج ۲، ص ۸۵.

[۳۳۱] منهاج السنه، ج ۴، ص ۲۳۰.

[۳۳۲] یاقوت حموی، معجم البلدان، ج ۴، ص ۲۳۸.

[۳۳۳] فتوح البلدان، بلاذری، ص ۴۲ ـ ۴۶.

[۳۳۴] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۶، ص ۲۱۰.

[۳۳۵] تاریخ طبری.

[۳۳۶] فدک، ص ۲۹.

[۳۳۷] کشف المحجه، ص ۹۴.

[۳۳۸] سمهودی، وفاء الوفاء، ج ۲، ص ۱۵۸؛ شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۶، ص ۲۲۲.

[۳۳۹] حشر (۵۹) آیات ۶ و ۷.

[۳۴۰] تفسیر فخر رازی، ذیل آیه.

[۳۴۱] المیزان، ذیل آیه شریفه.

[۳۴۲] هیتمی، المحرقه؛ صواعق ص ۳۸.

[۳۴۳] فدک در تاریخ، ص ۳۵ و ۳۶.

[۳۴۴] علل الشرایع، باب العلل التی من اجلها ترک علی فدکاء.

[۳۴۵] همان.

[۳۴۶] شرح ابن ابی الحدید ج ۱۶، ص ۲۷۸.

[۳۴۷] همان، ص ۲۱۶.

[۳۴۸] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۶، ص ۲۱۶ ـ ۲۱۷.

[۳۴۹] بلاذری، فتوح البلدان، ص ۴۶ و ۴۷.

[۳۵۰] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۶، ص ۲۱۷.

[۳۵۱] معجم البلدان، ج ۴، ص ۲۳۸، لسان العرب، ماده فدک.

[۳۵۲] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۶ ص ۲۲۱؛ سمهودی، وفاء الوفاء، ج ۲، ص ۱۵۸.

[۳۵۳] صحیح مسلم، باب قول النّبی «لانورث ما ترکناه صدقهٔ»از کتاب الجهاد، صحیح بخاری، کتاب الجهاد، باب فرض الخمس و مسند احمد، ج ۱، ص ۹ و ۶.

[۳۵۴] دلائل الصدق، ج ۳، ص ۲۳.

[۳۵۵] در المنثور، ج۴، ص ۱۷۷، میزان الاعتدال، ج۲، ص۲۲۸، کنز العمال، ج۲، ص۱۵۸.

[۳۵۶] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۶، ص ۲۷۴.

[۳۵۷] صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۳۰.

[۳۵۸] صواعق المحرقه، ص ۷۶.

[۳۵۹] صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۲۱.

[۳۶۰] بقره (۲) آیه ۲۸۲.

[۳۶۱] احزاب (۳۳) آیه ۵۳.

[۳۶۲] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۶، ص ۲۱۱.

[۳۶۳] سیره حلبی، ج ۳، ص ۳۸۹.

[۳۶۴] همان، ص ۳۹۱.

[۳۶۵] مریم (۱۹) آیه ۶.

[۳۶۶] انبیا (۲۱) آیه ۸۹.

[۳۶۷] نمل (۲۷) آیه ۱۶.

[۳۶۸] غافر (۴۰) آیه ۵۳.

[۳۶۹] فاطر (۳۵) آیه ۳۲.

[۳۷۰] مریم (۱۹) آیه ۵.

[۳۷۱] تفسیر فخر رازی، ذیل هر دو آیه.

[۳۷۲] بقره (۲) آیه ۳۱.

[۳۷۳] تفسیر طبری، ج ۱۶، ص ۴۸.

[۳۷۴] همان.

[۳۷۵] تفسیر فخر رازی، ذیل آیه.

[۳۷۶] ص (۲۸) آیه ۳۱.

[۳۷۷] تفسیر کشاف، ذیل آیه.

[۳۷۸] نمل (۲۷) آیه ۱۶.

[۳۷۹] انبیا (۲۱) آیه ۷۹.

[۳۸۰] نسا (۴) آیه ۷.

[۳۸۱] همان، آیه ۱۱.

[۳۸۲] معالم الاصول، ص ۶ ـ ۸.

[۳۸۳] کهف (۱۸) آیه ۱۱۰.

[۳۸۴] چهل حدیث، ص ۴۲۰ و ۴۲۱.

[۳۸۵] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۶، ص ۳۳۰.

[۳۸۶] انفال (۸) آیه ۴۱.

[۳۸۷] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۶، ص ۲۳۰.

[۳۸۸] سید محسن امین، اعیان الشیعه، ج ۴، ص ۴۷ (به نقل از ربیع الابرار زمخشری).

[۳۸۹] فدک در تاریخ، ص ۵۸ ـ ۶۰.

[۳۹۰] طبقات ابن سعد، ج ۸، ص ۴۶۲.

[۳۹۱] مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۴۲.

[۳۹۲] بیهقی، سنن الکبری، ج ۷، ص ۶۳.

[۳۹۳] تاریخ بغداد، ج ۶، ص ۱۸۲.

[۳۹۴] الاستیعاب، ج ۴، ص ۱۹۵۴.

[۳۹۵] اسد الغابه، ج ۵، ص ۶۱۴.

[۳۹۶] الاصابه، ج ۴، ص ۴۹۲.

[۳۹۷] ر.ک: عقیلی، الضعفاء، ج ۲، ص ۳۳۱؛ ابن عدی، الکامل فی الضعفاء، ج ۷، ص ۱۵۸۱.

[۳۹۸] همان، ج ۵، ص ۳۳۷.

[۳۹۹] الکامل، ج ۷، ص ۶۹.

[۴۰۰] کافی، ج ۵، ص ۴۳۶.

[۴۰۱] مسائل سرویه، ص ۹۲.

[۴۰۲] طبقات ابن سعد، ج ۸، ص ۴۶۴.

[۴۰۳] مناقب امام علی (علیه السلام) ص ۱۱۰.

[۴۰۴] هود (۱۱) آیه ۷۸.

[۴۰۵] تزویج علیّ (علیه السلام) بنته من عمر، ص ۱۵.

[۴۰۶] المسائل السرویة.

[۴۰۷] ترویج امّ کلثوم من عمر ص۱۶.

[۴۰۸] طبقات ابن سعد، ج ۶، ص ۳۱۲.

[۴۰۹] ابن قتیبه، المعارف، ص ۱۷۵.

[۴۱۰] الروضة الفیحاء فی تواریخ النساء، ص ۳۰۳.

[۴۱۱] اعلام النساء، ج ۴، ص ۲۵۰.

[۴۱۲] تاریخ طبری، ج ۳، ص ۲۶۹؛ کامل ابن اثیر، ج ۳، ص ۲۸.

[۴۱۳] ر.ک: الإصابة، ج ۴، ص ۴۹۱؛ صفة الصفوة، ص ۱۱۶ و تاریخ المدینة المنورة، ج ۲، ص ۶۵۹.

[۴۱۴] سبط بن جوزی، تذکرة الخواص، ص ۲۸۸.

[۴۱۵] اسد الغابه، ج ۵، ص ۶۱۴؛ الاصابه، ج ۴، ص ۴۹۲ و ذهبی، تاریخ الاسلام، ج ۴، ص ۱۳۸.

[۴۱۶] طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۹۸۲.

[۴۱۷] تاریخ موالید الأئمه، ص ۱۶؛ نورا الابصار، ص ۱۰۳ و نهایة الارب، ج ۲۰، ص ۲۲۳.

[۴۱۸] ابن قتیبه، المعارف ص ۱۸۵.

[۴۱۹] اعیان الشیعه، ج ۱۳، ص ۱۲ (به نقل از طریحی).

[۴۲۰] کافی، ج ۵، ص ۳۴۶.

[۴۲۱] همان، ج ۶، ص ۱۱۵.

[۴۲۲] تهذیب، ج ۹، باب ۳۶، ص ۳۶۲.

[۴۲۳] وسائل، ج ۲۰، باب ۱۰، کافی، ج ۵؛ ص ۳۴۶ و مرآة العقول، ج ۲، ص ۴۲.

[۴۲۴] مرآة العقول، ج ۲، ص ۴۲.

[۴۲۵] معجم رجال الحديث، ترجمه جعفر بن محمّد اشعری.

[۴۲۶] ر.ك: دكتر محمود محش، المهدی المنتظر، ص ۲۱۴.

[۴۲۷] قيام و انقلاب مهدی (عليه السلام) از ديدگاه فلسفه تاريخ، ص ۵۷.

[۴۲۸] همان.

[۴۲۹] توبه (۹) آيه ۳۱.

[۴۳۰] نهج الفصاحه، ص ۱۸۹، حديث ۹۳۶.

[۴۳۱] تفكّر منفی، ص ۱۴۸.

[۴۳۲] نهج البلاغه، كلمات قصار، رقم ۱۵۰.

[۴۳۳] نساء (۴)آيات ۱۲۳ ـ ۱۲۴.

[۴۳۴] ماربين، سياست اسلام، فلسفه مذهب شيعه، ص ۴۹ ـ ۵۰.

[۴۳۵] پتروشفسكی، نهضت سربداران خراسان، ترجمه كريم كشاورز.

[۴۳۶] حسن بُلخاری، تهاجم يا تفاوت فرهنگی.

[۴۳۷] المتحوّلون، مصاحبه با محمّد شحاده از رهبران مبارزان فلسطينی.

[۴۳۸] بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۶۶.

[۴۳۹] همان، ج ۵۲، ص ۳۵۸.

[۴۴۰] شرح مقاصد، ج ۵، ص ۲۳۹.

[۴۴۱] مجله تمدن اسلامی، شماره ۲۲، ص ۶۴۳.

[۴۴۲] بقره (۲) آيات ۱ ـ ۳.

[۴۴۳] مجله جامعه اسلاميه، شماره ۳.

[۴۴۴] المهدی (عليه السلام) و فقه اشراط الساعة، ص ۱۶۳ ـ ۱۶۶.

[۴۴۵] حجرات (۴۹) آيه ۱۰.

[۴۴۶] انفال (۸)، آيه ۴۶.

[۴۴۷] آل عمران (۳)، آيه ۱۰۳.

[۴۴۸] ر. ك: بحث خبر متواتر، حلقات شهيد صدر (ره).

[۴۴۹] بحث حول المهدی، ص ۶۳ ـ ۶۴.

[۴۵۰] عقائد الامامية، ص ۷۷.

[۴۵۱] فتح الباری، ج ۵، ص ۳۶۲.

[۴۵۲] ابراز الوهم المكنون، ص ۴، به نقل از رساله التوضيح شوكانی.

[۴۵۳] صواعق المحرقه، ج ۲، ص ۲۱۱.

[۴۵۴] فيض القدير، ذيل حديث ۹۲۴۵.

[۴۵۵] شرح مقاصد، ج ۲، ص ۶۲.

[۴۵۶] اخبار الدول و آثار الاول، ج ۱، ص ۴۶۳.

[۴۵۷] تحفة الاحوذی بشرح جامع الترمذی، مبارکفوری، شرح حدیث ۲۳۳۱.

[۴۵۸] التاج الجامع للأصول، ج ۵، ص ۳۱۰.

[۴۵۹] بقره (۲) آیه ۱ ـ ۳.

[۴۶۰] زخرف ۱،آیه ۸۶.

[۴۶۱] کمال الدین،ج ۱،ص ۱۹.

[۴۶۲] فرائد السمطین، ج ۲، ص ۲۳۴ باب ۶۱؛ الحاوی للفتاوی، ج ۲، ص ۸۳، الاذاعة، ص ۱۳۷؛ عقدالدرر، ص۱۵۷.

[۴۶۳] کمال الدین، ج ۲، ص ۳۴.

[۴۶۴] ابراز الوهم المکنون من کلام ابن خلدون، ص ۴۳۳ ـ ۴۳۶.

[۴۶۵] الاذاعة، ص ۱۴۶.

[۴۶۶] مجله التمدن الاسلامی، شماره ۲۲، ص ۶۴۳، چاپ دمشق.

[۴۶۷] مجله الجماعه الاسلامیه، سال نخست شماره ۳، ذیقعده ۱۳۸۸، چاپ حجاز.

[۴۶۸] انبیاء (۲۱)، آیه۱۰۵.

[۴۶۹] نور، (۲۴)، آیه ۵۵.

[۴۷۰] توبه، (۹)، آیه ۳۳.

[۴۷۱] مستدرک حاکم، ج ۴، ص ۵۵۸؛ مسند احمد، ج ۲، ص ۳۸.

[۴۷۲] مسنداحمد، ج ۳، ص ۱۷؛ سنن ابی داود، ج ۴، ص ۱۵۲.

[۴۷۳] بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۹۰، باب ۲۷، حدیث ۲۱۲؛ اثبات الهداة، ج ۳، ص ۵۸۴.

[۴۷۴] سنن ابن ماجة، ج ۲، حدیث ۴۰۸۶؛ تاریخ بخاری، ج ۳، ص ۳۴۶.

[۴۷۵] مسند احمد، ج ۳، ص ۳۶؛ مسند ابی یعلی، ج ۲، ص ۲۷۴، حدیث ۹۸۷؛ صحیح بن حبان، ج ۸، ص ۲۹۰ ـ ۲۹۱، حدیث ۶۸۷۴؛ مستدرک حاکم، ج ۴، ص ۵۵۷.

[۴۷۶] بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۴۳، حدیث ۳۲.

[۴۷۷] جامع ترمذی، ج۴، ص ۵۰۵؛ مسند احمد، ج ۱، ص ۳۷۶.

[۴۷۸] مستدرک حاکم، ج ۴، ص ۵۵۷.

[۴۷۹] تاریخ بخاری، ج ۳، ص ۳۴۶؛ سنن ابی داوود، ج ۴، ص ۱۰۷، حدیث ۴۲۸۴؛ الفهبة، شیخ طوسی (ره)، ص ۱۱۴؛ سنن ابن ماجة، ج ۲، ص ۱۳۶۸، حدیث ۴۰۸۶.

[۴۸۰] عقد الدرر، ص ۱۳۵، باب ۶؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۸۱؛ العطر الوردی، ص ۵۴.

[۴۸۱] مستدرک حاکم، ج ۴، ص ۵۵۷. سنن ابی داوود، ج ۴، ص ۲۰۶؛ کشف الغمة، ج ۳، ص ۲۲۷؛ اثبات الهداة، ج ۳، ص ۶۰۰، غایة المرام، باب ۱۴۱، حدیث، ۴۷، بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۹۰، حدیث ۳۹.

[۴۸۲] سنن ابن ماجة، ج ۲، حدیث ۴۰۸۸؛ مجمع الزوائد، ج ۷، ص ۳۱۸؛ کنزالعمال، ج ۱۴، حدیث ۳۸۶۵۷.

[۴۸۳] مسند احمد، ج ۵، ص ۲۷۷؛ مستدرک حاکم، ج ۴، ص ۵۰۲؛ جامع الصغیر، سیوطی، ج۱، ص ۱۰۰، حدیث ۴۶۸.

[۴۸۴] بحار الانوار، ج ۵۱، ص۸۷، باب ۱، حدیث ۳۱، حلیة الابرار، ج ۲، ص ۷۰۹، باب ۵۴، حدیث ۸۷؛ اثبات الهداة، ج ۳، ص ۵۹۹، باب ۳۲، حدیث ۵۹.

[۴۸۵] عقد الدرر، ص ۱۲۹، باب ۵؛ بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۸۴، باب ۱.

[۴۸۶] صحیح مسلم، ج ۴، ص ۲۲۱، حدیث ۷.

[۴۸۷] غیبت نعمانی، ص ۱۳۳.

[۴۸۸] احتجاج طبرسی، ج ۵، ص ۷.

[۴۸۹] غیبت نعمانی، ص ۱۴۹.

[۴۹۰] صحیح مسلم، ج ۱، ۱۳۷.

[۴۹۱] صحیح بخاری، ج ۴، ص ۲۰۵.

[۴۹۲] بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۱۹۱، حدیث ۲۴.

[۴۹۳] عقد الدرر، ص ۲۵، باب ۱، جامع الصغیر، ج ۲، ص ۵۴۶؛ کنزالعمال، حدیث ۳۸۶۷۳.

[۴۹۴] مسند احمد، ج ۱، ص ۸۴؛ سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۳۶۷، باب ۳۴، حدیث ۴۰۸۵.

[۴۹۵] کمال الدین، ج ۱، ص ۳۱۷، حدیث ۱.

[۴۹۶] همان، ج ۱، ص ۵۲، باب ۶، حدیث ۱۵.

[۴۹۷] عقد الدرر، ص ۲۲۲، باب ۹؛فرائد الفکر، ص ۹، باب ۴.

[۴۹۸] کتاب سلیم بن قیس، ص ۱۰۳، غیبت نعمانی، ص ۸۱، باب ۴، حدیث ۱۰،اثبات الهداة، ج ۱، ص ۵۱۲، باب ۹.

[۴۹۹] مسند احمد، ج ۳، ص ۳۶؛ مستدرک حاکم، ج ۴، ص ۵۵۷؛ صحیح ابن حبّان، ج ۸، ص ۲۹۰.

[۵۰۰] بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۸۲، باب ۱، حدیث ۲۲.

[۵۰۱] سنن ابی داوود، ج ۴، ص ۱۰۷؛ مسند احمد، ج ۱، ص ۹۹، مصنف ابن ابی شیبه، باب ۳۲۱.

[۵۰۲] غیبت طوسی (رحمه الله)، ص ۲۸؛ اثبات الهداة، ج ۳، ص ۲۴۱، باب ۲۴.

[۵۰۳] عقد الدرر، ص ۱۴۴ ـ ۱۴۵، باب ۷، القول المختصر، ص ۵، باب ۱، حدیث ۱۰، الاذاعة، ص ۱۲۵؛ بحارالانوار، ج ۵۱، ص ۸۳؛ کشف الغمه، ج ۳، ص ۲۶۳.

[۵۰۴] صحیح مسلم، ج ۴، ص ۴۳۲۲، باب ۱۸، حدیث ۲۹۱۳؛ بحارالانوار، ج ۲۸، ص۱۸، باب ۱، حدیث ۲۵.

[۵۰۵] صحیح بخاری، ج ۲، ص ۱۱۴؛ صحیح مسلم، ج ۳، ص ۸۴؛ کنز العمال، ج ۱۴، ص ۲۲۲، ح ۳۸۴۸۳.

[۵۰۶] صحیح مسلم، ج ۱، ص ۹۴.

[۵۰۷] کمال الدین، ص ۳۳۰، ح۱۶.

[۵۰۸] المهدی المنتظر فی الاحادیث الصحیحهٔ، دکتر بستوی، ص ۳۰.

[۵۰۹] الروض الأنف، سهیلی، ج ۱، ص ۶۰.

[۵۱۰] فتح الباری، ج ۱۳، ص ۳۱۲.

[۵۱۱] المهدی المنتظر، بستوی، ص ۱۲۷.

[۵۱۲] البدایهٔ و النهایهٔ، ج ۶، ص ۲۴۸.

[۵۱۳] الاذاعهٔ صدیق حسن خان، ص ۱۱۳.

[۵۱۴] همان، ص ۱۱۴.

[۵۱۵] عقیده اهل السنهٔ و الاثر فی المهدی المنتظر، ص ۱۶.

[۵۱۶] رجال نجاشی، ص ۲۶؛ فهرست طوسی (ره)، ص ۱۱.

[۵۱۷] فهرست طوسی، ص ۹۱، رقم ۳۷۸.

[۵۱۸] رجال نجاشی، ص ۱۵.

[۵۱۹] فهرست طوسی، ص ۲۵ و ۲۶، رقم ۶۷.

[۵۲۰] رجال نجاشی، ص ۳۴، رقم ۷۲.

[۵۲۱] رجال نجاشی، ص ۵۸، رقم ۱۳۷؛ فهرست طوسی، ص ۵۳، رقم ۱۸۶.

[۵۲۲] رجال نجاشی، ص ۲۸، رقم ۷۴۱.

[۵۲۳] همان، ص ۳۲۶و ۳۲۷، رقم ۸۸۷.

[۵۲۴] رجال نجاشی، ص۲۵۳، رقم ۶۶۴.

[۵۲۵] همان، ص ۱۵، رقم ۱۳؛ فهرست طوسی (ره)، ص ۳، رقم ۲.

[۵۲۶] همان، ص ۳۵۰، رقم ۹۴۲.

[۵۲۷] الذریعهٔ، ج ۱۶، ص ۷۵، ۳۷۲.

[۵۲۸] همان، ج ۱۷، ص ۱ و ۳.

[۵۲۹] همان، ج ۲۲، ص ۱۸۹.

[۵۳۰] فهرست طوسی (ره)، ص ۱۶۴،رقم ۱۱۵.

[۵۳۱] الذریعهٔ، ج ۲۵، ص ۱۳۴.

[۵۳۲] وفیات الاعیان، ج ۴، ص ۱۷۶.

[۵۳۳] الوافی بالوفیات، ج ۲، ص ۳۳۶.

[۵۳۴] الکامل فی التاریخ، ج ۴، ص ۴۵۴.

[۵۳۵] روضهٔ الصفا، ج ۳، ص ۵۹.

[۵۳۶] مروج الذهب، ج ۴، ص ۱۱۲.

[۵۳۷] المختصر فی اخبار البشر، معروف به تاریخ ابوالفداء، ج ۱، ص ۳۶۱.

[۵۳۸] دائرهٔ المعارف، ج ۶، ص ۴۳۹.

[۵۳۹] تلبیس ابلیس، ص ۱۱۸.

[۵۴۰] مطالب السؤول فی مناقب آل الرسول، ج ۲، ص ۱۵۲ و ۱۵۳، باب ۱۲.

[۵۴۱] الشذرات الذهبیه، ص ۱۱۷ و ۱۱۸.

[۵۴۲] مفتاح النجا فی مناقب آل العباس، ص ۱۰۴.

[۵۴۳] صواعق المحرقه، ص ۲۰۸.

[۵۴۴] کفایهٔ الطالب، ص ۳۱۲.

[۵۴۵] الیواقیت و الجواهر، ج ۲، ص ۱۲۷.

[۵۴۶] فتوحات مکیه، باب ۳۶۶.

[۵۴۷] نورالابصار، ص ۳۴۱ و ۳۴۲.

[۵۴۸] روضهٔ المناظر در حاشیه مروج الذهب، ج ۱، ص ۲۹۴.

[۵۴۹] ینابیع الموده، ج ۳، ص ۳۰۶.

[۵۵۰] اسعاف الراغبین در حاشیه نور الابصار، ص ۱۵۴.

[۵۵۱] مراصد الاطلاع، ج ۲، ص ۶۸۵.

[۵۵۲] تتمهٔ المختصر فی اخبار البشر، ج ۱، ص ۳۱۹.

[۵۵۳] نهایهٔ الارب، ص ۱۱۸.

[۵۵۴] معجم البلدان، ج ۳، ص ۱۷۳.

[۵۵۵] سبائک الذهب، ص ۷۸.

[۵۵۶] تاریخ ابن خلدون، ج ۳، ص ۳۶۱.

[۵۵۷] ملل و نحل، ج ۱، ص ۱۹۸ و ۱۹۹.

[۵۵۸] الفصول المهمه، ص ۲۷۳.

[۵۵۹] ینابیع الموده، ج ۳، ص ۱۷۱ و ۳۰۴ (به نقل از فصل الخطاب، خواجه پارسا).

[۵۶۰] شواهد النبوّه ص ۴۰۴ ـ ۴۰۸.

[۵۶۱] المرقاهٔ فی شرح المشکاهٔ، ج ۱۰، ص ۳۳۶ و ۳۳۷.

[۵۶۲] دلائل الصدق، ج ۲، ص ۳۷۰.

[۵۶۳] معراج الوصول الی معرفهٔ فضل آل الرسول.

[۵۶۴] المحاکمهٔ فی تاریخ آل محمّد، ص ۲۴۶.

[۵۶۵] البیان فی اخبار صاحب الزمان، ص ۱۴۸.

[۵۶۶] ضحی الاسلام، ج ۳، ص ۲۱۰ ـ ۲۱۲.

[۵۶۷] فرائد السمطین، ج ۲، ص ۱۳۲.

[۵۶۸] ینابیع الموده ج ۳، ص ۳۵۰ و ۳۵۱.

[۵۶۹] همان، ج ۳، ص ۳۵۱.

[۵۷۰] همان، ص ۳۴۰ و ۳۴۱.

[۵۷۱] دیار بکری، تاریخ الخمیس، ج ۲، ص ۲۸۸.

[۵۷۲] أخبار الدول و آثار الأول، ج ۱، ص ۳۵۳.

[۵۷۳] العبر فی الخبر من غبر، ج ۱، ص ۳۸۱.

[۵۷۴] تاریخ الاسلام، ص ۱۱۳، حوادث و وفیات سال ۲۵۱ ـ ۲۶۰.

[۵۷۵] سیر أعلام النبلاء، ج ۱۳، ص ۱۱۹، رقم ۶۰.

[۵۷۶] الشجرهٔ المبارکهٔ فی أنساب الطالبیه، ص ۷۸ و ۷۹.

[۵۷۷] تحفهٔ الطالب بمعروفهٔ من ینتسب الی عبدالله و ابی طالب، ص ۵۴ و ۵۵.

[۵۷۸] تحفهٔ الطالب، ص ۵۵.

[۵۷۹] الأصول فی ذریّهٔ بضعهٔ البتول، ص ۹۸ و ۹۹.

[۵۸۰] الاتحاف بحبّ الأشراف، باب ۵، ص ۱۷۹ و ۱۸۰.

[۵۸۱] شذرات الذهب فی أخبار من ذهب، ج ۳، ص ۲۶۵.

[۵۸۲] عمدهٔ الطالب فی أنساب آل أبی طالب، ص ۱۹۹.

[۵۸۳] الإشاعهٔ لأشراط الساعهٔ، ص ۱۴۹.

[۵۸۴] غالیهٔ الواعظ، ج ۱، ص ۷۸.

[۵۸۵] المغنی، ج ۱، ص ۵۷.

[۵۸۶] شرح مقاصد، مبحث امامت.

[۵۸۷] توبه (۹) آیه ۳۳؛ صفّ (۶۱) آیه ۹.

[۵۸۸] (۴۸) فتح (۴۸) آیه ۲۸.

[۵۸۹] نورالابصار ص ۱۸۶.

[۵۹۰] نور (۲۴) آیه ۵۵.

[۵۹۱] قصص (۲۸) آیه ۵.

[۵۹۲] ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱۹، ص ۲۰۵.

[۵۹۳] انبیاء (۲۱) آیه ۱۰۵.

[۵۹۴] ر.ک: مفید، الفصول العشرهٔ فی الغیبهٔ، ص ۱۱۴ ـ ۱۱۷.

[۵۹۵] صحیح بخاری، ج ۸، ص ۱۲۷، کتاب الاحکام، باب الاستخلاف، ح ۷۲۲۳.

[۵۹۶] کنز العمال، ج ۱۲، ص ۳۳، ح ۳۳۸۶۱.

[۵۹۷] ابن شهر آشوب، مناقب، ج ۱، ص ۳۰۰.

[۵۹۸] صحیح مسلم، ج ۶، ص ۳ و ج ۶، ص ۴.

[۵۹۹] معجم الکبیر طبرانی، ج ۲، ص ۱۹۶، ح ۱۷۹۴.

[۶۰۰] مسند احمد، ج ۵، ص ۱۸۱.

[۶۰۱] صواعق المحرقهٔ، ص ۱۴۹.

[۶۰۲] معجم الکبیر طبرانی، شرح مقاصد تفتازانی.

[۶۰۳] اصول کافی، ج ۱، ص ۱۷۹، ح ۱۰.

[۶۰۴] شعراء (۲۶) آیه ۲۱.

[۶۰۵] قصص (۲۸)، آیه ۲۰.

[۶۰۶] کمال الدین، ج ۲، ص ۴۸۱، ح ۱۰.

[۶۰۷] مفید، خلاصه الرسالهٔ الثالثهٔ فی الغیبه.

[۶۰۸] إکمال الدین، ص ۴۸۰، باب علت غیبت.

[۶۰۹] همان.

[۶۱۰] توبه (۹) آیه ۴.

[۶۱۱] ر.ک: سید صدر الدین صدر، المهدی، ص ۱۷۰ ـ ۱۷۱.

[۶۱۲] روم (۳۰)، آیه ۳۰.

[۶۱۳] بقره (۲) آیه ۲۱۳.

[۶۱۴] نمل (۲۷) آیه ۴۰.

[۶۱۵] انبیا (۲۱) آیه ۷۳.

[۶۱۶] اعتقادات صدوق.

[۶۱۷] بحارالانوار، ج۵۳، ص۱۳۶ (به نقل از المسائل السرویة، ص۳۲).

[۶۱۸] بحارالانوار، ج۵۳، ص۱۳۸ (به نقل از رسائل المرتضی، ج۱، ص۲۵).

[۶۱۹] عقائدالامامیة، ص۱۰۸.

[۶۲۰] علق (۹۶) آیه ۸.

[۶۲۱] نجم (۵۳) آیه ۴۲.

[۶۲۲] بقره (۲) آیه ۱۵۶.

[۶۲۳] بحث حول الرجعة، ص ۸ ـ ۱۲.

[۶۲۴] الایقاظ من الهجعه، ص ۶۰.

[۶۲۵] بحارالانوار، ج۵۳، ص۱۲۳.

[۶۲۶] همان، ص۱۲۳.

[۶۲۷] المیزان، ج۲، ص۱۰۷.

[۶۲۸] الایقاظ، ص۴۵.

[۶۲۹] روح المعانی، ج۲۰، ص۲۷.

[۶۳۰] بقره (۲) آیه ۲۴۳.

[۶۳۱] درالمنثور، ج۱، ص۳۱۱؛ جامع البیان، ج۲، ص۷۹۷؛ کشاف، ج۱، ص۲۸۶.

[۶۳۲] بقره (۲) آیه ۷۳.

[۶۳۳] ثعلبی، قصص الانبیاء، ص ۲۰۴ ـ ۲۰۷؛ درالمنثور، ج۱، ص۷۹؛ جامع البیان، ج۱، ص۵۰۹ و....

[۶۳۴] بقره (۲) آیات ۵۵ ـ ۵۶.

[۶۳۵] کشاف، ج۱، ص۲۷؛ جامع البیان، ج۱، ص۴۱۵؛ درالمنثور، ج۱، ص ۷۰ و....

[۶۳۶] بقره (۲) آیه ۲۵۹.

[۶۳۷] کشاف، ج۱، ص۲۹۵؛ درالمنثور، ج۱، ص ۳۳۱؛ جامع البیان، ج۳، ص ۴۰.

[۶۳۸] آل عمران (۳) آیه ۴۹.

[۶۳۹] تفسیر الجلالین، ج۱، ص۷۳.

[۶۴۰] جامع البیان، ج۳، ص۳۷۵.

[۶۴۱] نمل (۲۷) آیه ۸۳.

[۶۴۲] غافر (۴۰) آیه ۱۱.

[۶۴۳] صحیح بخاری، ج۹، ص۱۱۲؛ کتاب الاعتصام بقول النّبی (صلی الله علیه وآله).

[۶۴۴] کمال الدین، ص۵۷۶.

[۶۴۵] بحارالانوار، ج۵۳، ص۵۹، ح۴۵.

[۶۴۶] مؤمنون (۲۳) آیات ۹۹ ـ ۱۰۰.

[۶۴۷] بن باز مجموع فتاوا، ج ۱، ص ۴۰۸.

[۶۴۸] همان، ص ۴۱۷.

[۶۴۹] همان، ج ۲، ص ۷۶۵.

[۶۵۰] نعمان آلوسی، مقدمه الآیات البیّنات فی عدم سماع الاموات.

[۶۵۱] مفاتیح الغیب، ج ۴، ص ۱۴۹.

[۶۵۲] فجر (۸۹) آیات ۲۷ ـ ۳۰.

[۶۵۳] واقعه (۵۶) آیات ۸۳ ـ ۸۴.

[۶۵۴] زمر (۳۹) آیه ۴۲.

[۶۵۵] آل عمران (۳) آیه ۱۶۹.

[۶۵۶] نساء (۴) آیه ۶۹.

[۶۵۷] حدید (۵۷) آیه ۴.

[۶۵۸] بقره (۲) آیه ۱۱۵.

[۶۵۹] ق (۵۰) آیه ۱۶.

[۶۶۰] غافر (۴۰) آیه ۱۹.

[۶۶۱] صحیح بخاری، ج ۵، ص ۷۶ ـ ۷۷، باب قتل ابی جهل.

[۶۶۲] همان، ج ۲، ص ۱۲۳، باب المیّت یسمع خفق النعال.

[۶۶۳] کنزالعمال، ج ۱۶، ص ۶۱۹ ـ ۶۲۰، رقم ۴۶۰۸۰.

[۶۶۴] اعراف (۷) آیات ۷۸ ـ ۷۹.

[۶۶۵] همان، آیات ۹۱ ـ ۹۳.

[۶۶۶] زخرف (۴۳) آیه ۴۵.

[۶۶۷] شلتوت الفتاوی، ص ۱۹.

[۶۶۸] فتاوی شیخ الاسلام عزالدین بن عبدالسلام، ص ۴۳۱.

[۶۶۹] ابن قیم الروح، ص ۹.

[۶۷۰] همان.

[۶۷۱] الروح، ص ۹.

[۶۷۲] همان.

[۶۷۳] فیض القدیر، ج ۵، ص ۴۸۷.

[۶۷۴] موسی محمّد علی، حقیقهٔ التوسل و الوسیله، ص ۲۴۲.

[۶۷۵] الروح، ص ۸.

[۶۷۶] فتح الباری، ج ۳، ص ۲۰۵.

[۶۷۷] تلخیص الحبیر، ج ۲، ص ۱۳۷.

[۶۷۸] صحیح ترمذی، کتاب فضائل القرآن.

[۶۷۹] مجمع الزوائد، ج ۸، ص ۲۱۱.

[۶۸۰] فیض القدیر، ج ۳، ص ۱۸۴.

[۶۸۱] سلسلهٔ الاحادیث الصحیحهٔ، ح ۶۲۱.

[۶۸۲] کنزالعمال، ج ۱، ص ۵۰۷، رقم ۲۲۴۲.

[۶۸۳] همان، ص ۵۰۶.

[۶۸۴] سنن دارمی، ج ۱، ص ۵۶ ـ ۵۷، رقم ۹۳.

[۶۸۵] موسی محمّد علی حقیقهٔ التوسل و الوسیله، ص ۲۷۱.

[۶۸۶] مجمع الزوائد، ج ۸، ص ۲۱۱.

[۶۸۷] همان، ج ۹، ص ۲۴؛ سیوطی، الخصائص الکبری، ج ۲، ص ۲۸۱.

[۶۸۸] ر.ک: جزوه استغاثه.

[۶۸۹] سیوطی، الحاوی للفتاوی، ج ۲، ص ۲۶۱.

[۶۹۰] حقیقهٔ التوسل و الوسیله، ص ۲۶۵ (به نقل از حاکم).

[۶۹۱] همان، ص ۲۵۷.

[۶۹۲] الروح، ص ۱۶ ـ ۱۸.

[۶۹۳] همان.

[۶۹۴] همان.

[۶۹۵] همان.

[۶۹۶] همان.

[۶۹۷] همان.

[۶۹۸] همان.

[۶۹۹] الروح، ص ۱۸ ـ ۱۹.

[۷۰۰] الروح، ص ۱۸ ـ ۱۹.

[۷۰۱] همان.

[۷۰۲] همان.

[۷۰۳] طور (۵۲) آیه ۲۱.

[۷۰۴] شفاء الصدور بشرح حال الموتی و القبور، ص ۴۰۲ ـ ۴۰۶.

[۷۰۵] غافر (۴۰) آیه ۷.

[۷۰۶] شوری (۴۲) آیه ۵.

[۷۰۷] حشر (۵۹) آیه ۱۰.

[۷۰۸] ر.ک: صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۵۵ ـ ۱۵۶، باب قضاء الصیام عن المیّت.

[۷۰۹] همان.

[۷۱۰] همان.

[۷۱۱] ر.ک: همان، ج ۵، ص ۷۳ ـ ۷۸؛ کنز العمال، ج ۸،ص ۵۹۸ ـ ۶۰۲، رقم ۱۷۰۵۰ ـ ۱۷۰۷۱؛ الروح، ص ۱۱۸ ـ ۱۲۱ و....

[۷۱۲] ر.ک: شیخ عبدالله حبشی، صریح البیان، ص ۱۷۶.

[۷۱۳] روم (۳۰) آیه ۵۲.

[۷۱۴] فاطر (۳۵) آیه ۲۲.

[۷۱۵] الروح، ص ۴۵ ـ ۴۶.

[۷۱۶] مختصر تفسیر ابن کثیر، ج ۳، ص ۱۴۵.

[۷۱۷] الاستغاثهٔ.

[۷۱۸] منهاج السنه، ج۲، ص ۴۴۱.

[۷۱۹] ارشاد الساری، ج۲، ص۳۲۹.

[۷۲۰] التوسل و الوسیله، ص۷۲.

[۷۲۱] التوسل والوسیله، ص۱۵۶.

[۷۲۲] مجموع فتاوی بن باز، ج۲، ص۷۵۴ و ۷۵۵.

[۷۲۳] اللجنهٔ الدائمهٔ للبحوث العلمیهٔ و الافتا، رقم فتوا ۴۲۳.

[۷۲۴] توبه (۹) آیه ۸۹.

[۷۲۵] انوارالتنزیل، ج۱، ص۴۱۶.

[۷۲۶] روح المعانی، ج۱۰، ص۱۵۵.

[۷۲۷] کهف (۱۸) آیه ۲۱.

[۷۲۸] المعجم الکبیر، طبرانی، ج۱۱، ص۲۰۲، ح۱۱۶۵۳.

[۷۲۹] صحیح مسلم، ج۲، ص۳۶۶، ح۱۰۷، کتاب الجنائز.

[۷۳۰] مستدرک حاکم، ج۱، ص ۵۳۱، ح۱۳۸۹.

[۷۳۱] همان، حدیث ۱۳۹۰.

[۷۳۲] سنن ابی داوود، ج۲، ص۲۱۸، ح۳۵۷، کتاب المناسک، باب زیارهٔ القبور.

[۷۳۳] صحیح مسلم، ج۲، ص۳۶۳، ح۱۰۲، کتاب الجنائز.

[۷۳۴] مستدرک حاکم، ج۱، ص۵۳۳، ح۱۳۹۶.

[۷۳۵] مستدرک حاکم، ج۱، ص۵۳۳، ح۱۳۹۶.

[۷۳۶] الریاض النضرهٔ، ج۲، ص ۳۳۰.

[۷۳۷] مستدرک حاکم، ج۱، ص۵۳۲، ح۱۳۹۲.

[۷۳۸] اسدالغابه، ج۲، ص۱۴۳.

[۷۳۹] العقد الفرید، ج۳، ص۱۳.

[۷۴۰] تاریخ بغداد، ج۱، ص ۱۲۰.

[۷۴۱] تهذیب التهذیب، ج۷، ص۳۳۹.

[۷۴۲] معرفهٔ السنن و الآثار، شافعی، ج۳، ص۲۰۳ باب زیارهٔ القبور.

[۷۴۳] مستدرک حاکم، ج۱، ص۳۷۷.

[۷۴۴] التاج الجامع للاصول، ج۱، ص ۳۸۱.

[۷۴۵] المحلی، ج۵، ص ۱۶۰، مسئله ۶۰۰ و احیاءالعلوم، ج۴، ص ۵۲۱ و الفقه علی المذاهب الاربعهٔ، ج۱، ص ۵۴۰، خاتمهٔ فی زیارهٔ القبور.

[۷۴۶] نساء (۴) آیه ۶۴.

[۷۴۷] شفاء السقام ص ۸۱ و ۸۲.

[۷۴۸] وفاءالوفاء، سمهودی، ج۴، ص ۱۳۶۱.

[۷۴۹] همان، ج۲، ص ۶۱۲.

[۷۵۰] وفاء الوفاء، ج ۲ ص ۶۱۲.

[۷۵۱] سنن دارقطنی، ج۲، ص۲۷۸، ح۱۹۴ و سنن الکبری، بیهقی، ج۵، ص۲۴۵.

[۷۵۲] سنن دارقطنی، ج۲، ص۲۷۸، ح۱۹۲.

[۷۵۳] التاج الجامع للاصول، ج۲، ص ۱۹۰.

[۷۵۴] وفاءالوفاء، ج۴، ص۱۳۴۲.

[۷۵۵] شفاءالسقام، ص۳۷.

[۷۵۶] سیره زینی دحلان، ج۲، ص ۳۱۰ و ارشادالساری، ج۳، ص ۳۵۲.

[۷۵۷] اسدالغابه، ج۱، ص۳۰۷ و تهذیب الکمال، ج۴، ص۲۸۹ و مختصر تاریخ دمشق، ج۴، ص۱۱۸.

[۷۵۸] وفاءالوفاء، ج۴، ص ۱۳۴۰.

[۷۵۹] مستدرک حاکم، ج۴، ص ۵۶۰، ح ۸۵۷۱.

[۷۶۰] تهذیب الاحکام، ج۶، ص۷۸ و ۷۹، ح۳.

[۷۶۱] بحارالانوار، ج۹۸، ص ۳ و امالی صدوق، ص۱۲۶.

[۷۶۲] بحارالانوار، ج۹۸، ص ۵.

[۷۶۳] نساء (۴)، ۶۴.

[۷۶۴] صحیح مسلم، ج۲، ص۳۶۶، ح۱۰۷، کتاب الجنائز و صحیح ترمذی، ج۳، ص ۳۷۰.

[۷۶۵] وفاءالوفاء، سمهودی، ج۲، ص۶۱۲.

[۷۶۶] اسدالغابه، ج۱، ص۳۰۷ و ۳۰۸ و مختصر تاریخ دمشق، ج۴، ص۱۱۸ و تهذیب الکمال، ج۴، ص۲۸۹.

[۷۶۷] شفاءالسقام، ص۵۵.

[۷۶۸] تاریخ بغداد، ج۱، ص ۱۲۰.

[۷۶۹] تهذیب التهذیب ج ۷ ص ۳۳۹.

[۷۷۰] سنن ابی داود ج ۲ ص ۲۱۸ ح ۳۵۷.

[۷۷۱] مستدرک حاکم، ج۱، ص۵۳۳.

[۷۷۲] ر.ک: صحیح مسلم.

[۷۷۳] صحیح بخاری، ج۲، ص۱۳۶، کتاب الصلاهٔ و صحیح مسلم، ج۴، ص۱۲۶، کتاب الحجّ.

[۷۷۴] احیاءالعلوم، غزالی، ج۲، ص۲۴۷، کتاب آداب السفر.

[۷۷۵] البدعهٔ، دکتر عبدالملک سعدی، ص ۶۰.

[۷۷۶] اللجنهٔ الدائمهٔ، ج۱، ص۲۸۸.

[۷۷۷] مجموع فتاوی بن باز، ج۲، ص۷۵۷.

[۷۷۸] همان، ص۷۵۳ و ۷۵۴.

[۷۷۹] المصنف، عبدالرزاق، ج۳، ص۵۷۲ و السنن الکبری، ج۴، ص ۱۳۱.

[۷۸۰] المصنف، عبدالرزاق، ج۳، ص ۵۷۰.

[۷۸۱] سنن الکبری، ج۴، ص۱۳۱ و مستدرک حاکم، ج۱، ص۳۷۴.

[۷۸۲] صحیح مسلم، ج۲، ص۳۶۵، ح۱۰۶ و مسند احمد، ج۳، ص۱۸۶، ح۹۳۹۵ و سنن ابن ماجه، ج۱، ص۵۰۱، ح۱۵۷۲.

[۷۸۳] المعجم الکبیر، طبرانی، ج۲، ص۹۴، ح۱۴۱۹ و مجمع الزوائد، ج۳، ص۵۸.

[۷۸۴] تهذیب الاحکام، ج۶، ص۷۸ و ۷۹، ح۳.

[۷۸۵] ابوالشهداء، عباس محمود عقّاد، ص۱۲۹.

[۷۸۶] مستدرک حاکم، ج۳، ص۱۴۹.

[۷۸۷] شوری (۴۲)، ۲۳.

[۷۸۸] تهذیب الاحکام، ج۶، ص۷۸ و ۷۹.

[۷۸۹] کامل الزیارات، ص۱۳۱.

[۷۹۰] همان، ص۱۴۵.

[۷۹۱] همان، ص۱۴۷.

[۷۹۲] همان.

[۷۹۳] همان، ص۱۵۱.

[۷۹۴] همان، ص۱۶۷.

[۷۹۵] همان، ص۱۷۰.

[۷۹۶] همان، ص۱۷۵.

[۷۹۷] زیارت جامعه کبیره.

[۷۹۸] دعای ندبه.

[۷۹۹] منهاج السنة، ج ۲، ص ۴۳۵ ـ ۴۳۷.

[۸۰۰] همان، ج ۱، ص ۴۷۴ ـ ۴۷۹.

[۸۰۱] کشف الارتیاب، ص ۲۸۶ از تطهیر الاعتقاد صنعانی.

[۸۰۲] اللجنة الدائمة للبحوث العلمیة والافتاء رفم فتوی ۷۲۱۰.

[۸۰۳] تحذیر المساجد من اتخاذ القبور مساجد، البانی، ص ۶۸ ـ ۶۹.

[۸۰۴] حج (۲۲) آیه ۳۲.

[۸۰۵] بقره (۲) آیه ۱۵۸.

[۸۰۶] حج (۲۲) آیه ۳۶.

[۸۰۷] تفسیر قرطبی، ج ۱۲، ص ۵۶.

[۸۰۸] ابوالشهداء، ص ۱۴۵.

[۸۰۹] شوری (۴۲) آیه ۲۳.

[۸۱۰] نور (۲۴) آیه ۳۶ ـ ۳۷.

[۸۱۱] زخرفت (۴۳) آیه ۳۳.

[۸۱۲] البرهان، بحرانی، ج ۳، ص ۱۳۷.

[۸۱۳] مریم (۱۹)، آیه ۵۷.

[۸۱۴] کشاف، ج ۲، ص ۳۹۰.

[۸۱۵] روح البیان، ج ۶، ص ۱۵۸.

[۸۱۶] در المنثور، سیوطی، ج ۵، ص ۵۰.

[۸۱۷] وفیات الاعیان، ج ۱، ص ۱۷۰؛ المنتظم، ج ۷، ص ۲۱۶؛ روضات الجنات، ج ۳، ص ۱۴۸.

[۸۱۸] صحیح بخاری، کتاب الجنائز، حدیث ۶۲.

[۸۱۹] اعانهٔ الطالبین، ج ۲، ص ۱۲۰.

[۸۲۰] تاریخ المدینهٔ المنورهٔ، ج ۱، ص ۱۲۰.

[۸۲۱] وفاء الوفاء، ج ۲.

[۸۲۲] طبقات ابن سعد، ج ۳ ص ۲۹۱، ق ۱.

[۸۲۳] همان، ج ۳، ص ۲۸۹، ق ۱.

[۸۲۴] سنن ابی داود، ج ۳، ص ۲۱۱؛ السیرهٔ الحلبیهٔ، ج ۲، ص ۹۵.

[۸۲۵] طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۱۱، ق ۱.

[۸۲۶] صحیح بخاری، ج ۲، ص ۱۱۹.

[۸۲۷] طبقات ابن سعد، ج ۸، ص ۸۰.

[۸۲۸] ر. ک. مقالات الکوثری، ص ۲۴۶ به نقل از شرح صحیح مسلم / آبی مالکی، ج ۲، ص ۲۳۴.

[۸۲۹] جریدهٔ ام القری، تاریخ ۱۷ شوال ۱۳۴۴ هـ

[۸۳۰] الفقه علی المذاهب الاربعهٔ، ج ۱، ص ۴۲۱.

[۸۳۱] شرح صحیح مسلم، نووی، ج ۷، ص ۲۷ کتاب الجنائز.

[۸۳۲] مقالات الکوثری، ص ۲۴۷، به نقل از «المدونهٔ الکبری ج ۱ ص ۹۰».

[۸۳۳] همان، به نقل از کتاب «الأمّ»، ج ۱ ص۲۴۶.

[۸۳۴] المحلّی، ج ۵، ص ۱۳۳.

[۸۳۵] المجموع، ج۵، ص۲۹۸.

[۸۳۶] الحدیقهٔ الندیهٔ، ج ۲، ص ۶۳۰.

[۸۳۷] صحیح مسلم، ج ۳، ص ۶۱، کتاب الجنائز.

[۸۳۸] ر. ک. تهذیب التهذیب، ج ۱۱، ص ۱۲۳.

[۸۳۹] همان، ج ۴، ص ۱۱۵.

[۸۴۰] همان، ج ۲، ص ۱۷۹.

[۸۴۱] همان، ج ۴، ص ۳۶۲.

[۸۴۲] ر. ک. زیارهٔ القبور از علامه بدر الدین حوثی.

[۸۴۳] کنز العمال، ج ۱۵، ص ۷۳۶، حدیث ۴۲۹۳۲.

[۸۴۴] صحیح مسلم، ج ۳، ص ۶۲.

[۸۴۵] تهذیب التهذیب، ج ۶، ص ۴۰۶.

[۸۴۶] همان.

[۸۴۷] همان، ج ۶، ص ۴۰۴.

[۸۴۸] همان، ترجمه ابی الزبیر.

[۸۴۹] سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۴۷۴.

[۸۵۰] میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۴۷۶؛ تهذیب التهذیب، ج ۱، ص ۴۴۴.

[۸۵۱] وفاء الوفاء، ج ۲، ص ۹۶.

[۸۵۲] القاعدة الجلیلة، ص ۲۲.

[۸۵۳] زیارة القبور، ص ۱۰۶.

[۸۵۴] کهف (۱۸) آیه ۲۱.

[۸۵۵] مفاتیح الغیب، ج ۲۱، ص ۱۰۵.

[۸۵۶] البحر المحیط، ذیل آیه.

[۸۵۷] تفسیر ابی السعود، ج ۵، ص ۲۱۵ و تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۲۴۵.

[۸۵۸] استیعاب، ج ۴، ص ۲۱ تا ۲۳ و تاریخ ابن عساکر، ج ۸، ص ۳۳۴.

[۸۵۹] صحیح مسلم، ج ۱، ص ۳۷۸.

[۸۶۰] مسند احمد، ج ۲، ص ۲۴۶.

[۸۶۱] صحیح مسلم، ج ۲، ص ۶۶، کتاب المساجد.

[۸۶۲] صحیح بخاری، ج ۲، ص ۱۱۱، کتاب الجنائز و سنن نسائی، ج ۲، ص ۸۷۱، کتاب الجنائز.

[۸۶۳] سنن نسایی، ج ۲، ص ۴۱.

[۸۶۴] صحیح بخاری، ج ۲، ص ۱۱۱.

[۸۶۵] المقالات السنیة، ص ۴۲۷.

[۸۶۶] الحدیقة الثنیة، ج ۲، ص ۶۳۱.

[۸۶۷] زیارة القبور، ص ۲۸.

[۸۶۸] اعلام الموقّعین، ج ۳، ص ۱۴۸.

[۸۶۹] سنن نسایی، ج ۴، ص ۹۵ و مستدرک حاکم، ج ۱، ص ۵۳۰، رقم حدیث ۱۳۸۴.

[۸۷۰] تحذیر المساجد من اتخاذ القبور مساجد، البانی، ص ۴۳ و ۴۴.

[۸۷۱] شرح جامع الصغیر، ج ۳، ص ۱۹۸.

[۸۷۲] سنن نسایی، ج ۴، ص ۹۵.

[۸۷۳] التاج الجامع للاصول، ج ۱، ص ۳۸۱.

[۸۷۴] تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۱۵۴.

[۸۷۵] المنتظم، ج ۱۴، ص ۳۸۳.

[۸۷۶] وفیات الاعیان، ج ۵، ص ۳۱۰.

[۸۷۷] الجامع الصحیح، ج ۳، ص ۳۷۲، باب ۶۲.

[۸۷۸] انبیاء (۴) آیه ۲۸.

[۸۷۹] تأویلات اهل السنة، ۱۴۸.

[۸۸۰] التعرّف لمذهب أهل التصوّف، ص ۵۴ ـ ۵۵.

[۸۸۱] اوائل المقالات، ص ۱۵.

[۸۸۲] التبیان، ج ۱، ص ۲۱۳ ـ ۲۱۴.

[۸۸۳] العقائد النسفیهٔ، ص ۱۴۸.

[۸۸۴] همان.

[۸۸۵] نووی، شرح صحیح مسلم، ج ۳، ص ۳۵.

[۸۸۶] انوار التنزیل، ج ۱، ص ۱۵۲.

[۸۸۷] روضهٔ الواعظین، ص ۴۰۶.

[۸۸۸] مجموعهٔ الرسائل الکبری، ج ۱، ص ۴۰۳.

[۸۸۹] اسرا (۱۷) آیه ۷۹.

[۸۹۰] شرح تجرید، ص ۵۰۱.

[۸۹۱] الیواقیت والجواهر، ج۲، ص ۱۷۰.

[۸۹۲] بحارالانوار، ج۸، ص ۲۹.

[۸۹۳] الهدیهٔ السنیهٔ، ص ۴۲.

[۸۹۴] بقره (۲) آیه ۲۵۴.

[۸۹۵] همان، آیه ۴۷ ـ ۴۸.

[۸۹۶] مدثر (۷۴) آیه ۴۶ ـ ۴۸.

[۸۹۷] یونس (۱۰) آیه ۱۸.

[۸۹۸] زمر (۳۹) آیه ۴۴.

[۸۹۹] یونس (۱۰) آیه ۳.

[۹۰۰] سبأ (۳۴) آیه ۲۳.

[۹۰۱] کهف (۱۸) آیه ۸۸.

[۹۰۲] نحل (۱۶) آیه ۶۱؛ فاطر (۳۵) آیه ۴۵.

[۹۰۳] غافر (۴۰) آیه ۷.

[۹۰۴] انعام (۶) آیه ۱۴۷.

[۹۰۵] بقره (۲) آیه ۲۵۵.

[۹۰۶] انبیاء (۲۱) آیه ۲۸.

[۹۰۷] سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۴۴۱.

[۹۰۸] شوری (۴۲) آیه ۲۵.

[۹۰۹] یونس (۱۰) آیه ۱۸.

[۹۱۰] انبیا (۲۱) آیه ۲۶ ـ ۲۸.

[۹۱۱] زیارهٔ القبور، ص ۱۵۶.

[۹۱۲] الهدیهٔ السنیهٔ، ص ۴۲.

[۹۱۳] جن (۷۲) آیه ۱۸.

[۹۱۴] صحیح ترمذی، ج ۴، ص ۴۲، باب ما جاء فی شأن الصراط.

[۹۱۵] یوسف (۱۲) آیه ۹۷.

[۹۱۶] نساء (۴) آیه ۶۴.

[۹۱۷] یونس (۱۰) آیه ۱۸.

[۹۱۸] زمر (۳۹) آیه ۴۴.

[۹۱۹] بقره (۲) آیه ۲۵۵.

[۹۲۰] یونس (۱۰) آیه ۳.

[۹۲۱] المیزان، ج ۱، ص ۱۶۵.

[۹۲۲] طه (۲۰) آیه ۱۰۱.

[۹۲۳] غافر (۴۰) آیه ۱۸.

[۹۲۴] بحارالانوار، ج ۸۲، ص ۲۳۵.

[۹۲۵] المیزان، ج ۱، ذیل آیه ۴۸ بقره (۲).

[۹۲۶] انبیاء (۲۱) آیه ۲۸.

[۹۲۷] مریم (۱۹) آیه ۸۷.

[۹۲۸] مؤمن (۴۰) آیه ۱۸.

[۹۲۹] بحارالانوار، ج ۱۱، ص ۱۰۵.

[۹۳۰] سجده (۳۲) آیه ۷.

[۹۳۱] نساء (۴) آیه ۶۴.

[۹۳۲] مجموعه آثار، ج ۱، ص ۲۶۴.

[۹۳۳] المنار، ج ۴، ص ۳۰۷.

[۹۳۴] الانتصار، مسأله ۳۵.

[۹۳۵] تذکرة الفقهاء، ج ۳، ص ۴۲.

[۹۳۶] جواهر الکلام، ج ۹، ص ۸۱ و ۸۲.

[۹۳۷] وسائل الشیعه، ج۵، ص۴۱۶، الأذان بحیّ علی خیر العمل، حافظ علوی، زیدی، ص ۹۱.

[۹۳۸] نصب الرایه، ج۱، ص۹۳.

[۹۳۹] مسند احمد، ج۵، ص۸، ۱۲، ۱۳....

[۹۴۰] کنز العمال، ج۸، ص۳۴۲، ح۲۳۱۷۴، مجمع الزوائد، ج۱، ص ۳۳۰.

[۹۴۱] البحر الزخار، ج۲، ص۱۹۱، الشفاء، ج۱، ص ۲۶۰.

[۹۴۲] جواهر الأخبار والآثار، ج۲، ص۱۹۱، الاعتصام بحبل الله المتین، ج۱، ص۲۰۹.

[۹۴۳] الأذان بحیّ علی خیر العمل، ص۲۸، الاعتصام، ج۱، ص۲۸۹.

[۹۴۴] همان، ص۵۴.

[۹۴۵] الاعتصام بحبل الله المتین، ص۳۰۷، الروض النضیر، ج۱، ص۵۴۲.

[۹۴۶] میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۱۳۹، لسان المیزان، ج ۱، ص ۲۶۸، البحر الزخّار، ج ۲، ص ۱۹۲.

[۹۴۷] الاعتصام، ص ۳۰۷.

[۹۴۸] نیل الأوطار، ج ۲، ص ۴۴.

[۹۴۹] الاذان بحیّ علی خیر العمل، ص ۵۴.

[۹۵۰] السنن الکبری، بیهقی، ج ۱، ص ۴۲۵.

[۹۵۱] المصنف، ج ۱، ص ۴۶۰، ح ۱۷۸۶.

[۹۵۲] الإعتصام، ج ۱، ص ۲۹۵.

[۹۵۳] الأذان بحیّ علی خیر العمل، ص ۳۰، الاعتصام، ج ۱، ص ۲۹۱.

[۹۵۴] همان، ص ۵۴، الاعتصام، ج ۱، ص ۲۹۴.

[۹۵۵] الأذان، ص ۵۷، الاعتصام، ج ۱، ص ۲۸۵.

[۹۵۶] همان، ص ۲۶، الاعتصام، ج ۱، ص ۲۸۸ ـ ۲۸۹.

[۹۵۷] المصنّف، ج ۱، ص ۱۹۵، السنن الکبری، ج ۱، ص ۴۲۵، مسند زید بن علی، ص ۸۳ و....

[۹۵۸] الاعتصام، ج ۱، ص ۳۰۹، الروض النضیر، ج ۱، ص ۵۴۱.

[۹۵۹] سنن بیهقی، ج ۲، ص ۴۲۵.

[۹۶۰] المحلّی، ج ۳، ص ۱۶۰.

[۹۶۱] الأذان، ص ۷۸ ـ ۸۲.

[۹۶۲] همان، ص ۵۴.

[۹۶۳] همان، ص ۳۷، ح ۱۷۲ و ۱۷۳.

[۹۶۴] همان، ص ۸۶، الاعتصام، ج ۱، ص ۳۸۱.

[۹۶۵] همان ص ۸۸.

[۹۶۶] همان، ص ۸۴.

[۹۶۷] همان، ص ۸۵.

[۹۶۸] همان، ص ۸۹.

[۹۶۹] علل الشرایع، ص ۳۶۸، ح ۴، باب ۸۹.

[۹۷۰] من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳۰۰، ح ۹۱۴.

[۹۷۱] الأذان، ص ۹۱.

[۹۷۲] حاشیه دسوقی، ج ۱، ص ۱۹۳.

[۹۷۳] الأذان، ص ۱۰۹، الاعتصام، ج ۱، ص ۲۹۴.

[۹۷۴] شرح الهدایه، ص ۲۹۴.

[۹۷۵] تاریخ دمشق، ج ۷، ص ۱۳۶، رقم ۴۹۳، تهذیب الکمال، ج ۴، ص ۲۸۹، اسدالغابه، ج ۱، ص ۲۰۸.

[۹۷۶] مختصر تاریخ دمشق، ج ۵، ص ۲۶۶ ـ ۲۶۷.

[۹۷۷] شرح تجرید، قوشجی، ص ۳۷۴.

[۹۷۸] رجوع شود به کتاب الإحکام، ج ۱، ص ۸۴، الأذان، ص ۷۹ و....

[۹۷۹] السیرة الحلبیة، ج۲، ص۹۸.

[۹۸۰] مبادئ الفقه الإسلامی، ص۳۸.

[۹۸۱] نیل الأوطار، ج۲، ص۳۲.

[۹۸۲] قاموس المحیط، ماده ثوب.

[۹۸۳] السنن الکبری، ج ۲، ص ۱۴.

[۹۸۴] تذکرة الفقهاء، ج ۳، ص ۵۰ ـ ۵۱.

[۹۸۵] مسائل الناصریات، ص ۱۸۱ ـ ۱۸۲.

[۹۸۶] الخلاف، ج ۱، ص ۲۸۶.

[۹۸۷] النهایة ونکتها، ج ۱، ص ۲۹۰.

[۹۸۸] تذکرة الفقهاء، ج ۳، ص ۴۷ ـ ۴۹.

[۹۸۹] مجمع الفائدة والبرهان، ج ۲، ص ۱۷۷.

[۹۹۰] مسند احمد، ج ۴، ص ۶۳۲.

[۹۹۱] میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۱۰۰، رقم ۲۹۹۷.

[۹۹۲] تهذیب الکمال ج ۲۴ ص ۴۲۳.

[۹۹۳] تهذیب الکمال، ج ۲۴ ص ۳۰۴.

[۹۹۴] تهذیب الکمال، ج ۱۴، ۵۴۱؛ سنن ترمذی، ج ۱ ص ۳۶۱ و تهذیب التهذیب، ج ۵ ص ۲۲۴.

[۹۹۵] تهذیب الکمال، ج ۲۷، ص ۵۰۸، رقم ۵۹۲۵.

[۹۹۶] سنن ابن ماجه ج ۱ ص ۲۳۷ رقم ۷۱۵.

[۹۹۷] همان مدرک، رقم ۲۱۶.

[۹۹۸] سنن بیهقی، ج ۱ ص ۴۲۱، باب التثویب فی الأذان.

[۹۹۹] فتح العزیز، ج ۳، ص ۱۰۷.

[۱۰۰۰] سنن ابی داود، ج ۱، ص ۱۳۶، رقم ۵۰۰.

[۱۰۰۱] تهذیب التهذیب، ج ۹ ص ۳۱۷.

[۱۰۰۲] سنن ابی داود، ج ۱، ص ۱۳۶ ـ ۱۳۷، رقم ۵۰۱.

[۱۰۰۳] سنن ابی داود، رقم ۵۰۲.

[۱۰۰۴] میزان الاعتدال، ج ۲ ص ۵۵۶، رقم ۴۸۵۱.

[۱۰۰۵] سنن دار قطنی، ج ۱ ص ۲۷۰.

[۱۰۰۶] موطأ مالک، ص ۷۸، رقم ۸.

[۱۰۰۷] الخلاف، ج ۱، ص ۲۸۷.

[۱۰۰۸] تهذیب الاحکام، ج ۲، ص ۶۰، ح ۲۱۰.

[۱۰۰۹] وسائل الشیعه، باب ۳۲ از ابواب اذان واقامه.

[۱۰۱۰] بحار الانوار، ج ۱۸، ص ۱۷۹.

[۱۰۱۱] الموطأ، ص ۵۷، ح ۱۵۱.

[۱۰۱۲] کنز العمال، ج ۸،ص ۳۵۸، رقم ۲۳۲۵۲.

[۱۰۱۳] مصنف عبدالرزاق، ج ۱، ص ۴۷۵، رقم ۱۸۳۲.

[۱۰۱۴] جامع المسانید، ج ۱، ص ۲۹۶.

[۱۰۱۵] نیل الاوطار، ج ۲، ص ۴۳.

[۱۰۱۶] ابن قدامه، المغنی، ج ۱، ص ۴۱۹ ـ ۴۲۰.

[۱۰۱۷] کافی، ج ۳، ص ۳۰۲، ح ۱.

[۱۰۱۸] کافی، ج ۳، ص ۳۰۲، ح ۲.

[۱۰۱۹] وسائل الشیعه، ج ۴، ص ۶۱۲، باب اول از ابواب اذان و اقامه، ح ۳.

[۱۰۲۰] مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۷۱.

[۱۰۲۱] کنز العمال، ج ۶، ص ۲۷۷، رقم ۳۹۷.

[۱۰۲۲] المصنف، ج ۱، ص ۴۵۶، رقم ۱۷۷۵.

[۱۰۲۳] السیرهٔ الحلبیه، ج ۲، ص ۲۹۶.

[۱۰۲۴] همان، ص ۲۹۷.

[۱۰۲۵] کافی ج ۳، ص ۳۰۸ ـ ۳۲۰؛ تهذیب الاحکام ج ۲، ص ۶۴ ـ ۶۹؛ استبصار ج ۱، ص ۳۰۵ ـ ۳۰۹ و من لا یحضره الفقیه ج ۱، ص ۲۸۹، ح ۸۹۷.

[۱۰۲۶] مائده (۵) آیه ۵۵.

[۱۰۲۷] القطوف الدانیه، ج ۱، ص ۵۷ ـ ۵۸.

[۱۰۲۸] الدروس الشرعیه، ج ۱، ص ۱۶۲.

[۱۰۲۹] روضهٔ المتقین، ج ۲، ص ۲۴۶.

[۱۰۳۰] ذخیرهٔ المعاد، ص ۲۵۴.

[۱۰۳۱] بحار الانوار، ج ۸۱، ص ۱۱۲.

[۱۰۳۲] حاشیه مدارک، ج ۲، ص ۴۱۰.

[۱۰۳۳] الغنائم، ج ۲، ص ۴۲۳.

[۱۰۳۴] ریاض المسائل، ج ۳، ص ۹۷.

[۱۰۳۵] جواهر الکلام، ج ۹، ص ۸۶.

[۱۰۳۶] العروهٔ الوثقی، ج ۱، ص ۴۵۸.

[۱۰۳۷] مناهج المتقین، ص ۶۲.

[۱۰۳۸] المستند، ج ۲، ص ۲۸۸.

[۱۰۳۹] بحار الانوار، ج ۸۱، ص ۱۱۱ ـ ۱۱۲.

[۱۰۴۰] الحدائق الناضره، ج ۷، ص ۴۰۴.

[۱۰۴۱] ریاض المسائل، ج ۳، ص ۹۸.

[۱۰۴۲] مستند الشیعه، ج ۴، ص ۴۸۶.

[۱۰۴۳] مناهج المتقین، ص ۶۲.

[۱۰۴۴] المسائل المنتخبه، ص ۷۸.

[۱۰۴۵] مستمسک العروة الوثقی، ج ۵، ص ۵۴۵.

[۱۰۴۶] احتجاج طبرسی، ج ۱، ص ۵۴۱ و ۵۴۲.

[۱۰۴۷] وسائل الشیعه، ج ۴، ص ۱۷۱؛ کافی، ج ۳، ص ۲۸۴، ح ۲.

[۱۰۴۸] اثبات الهداة، ج ۲، ص ۲۸۵.

[۱۰۴۹] السلافة فی امر الخلافة، شیخ عبد الله مراغی مصری.

[۱۰۵۰] همان.

[۱۰۵۱] احتجاج طبرسی، ص ۱۵۸.

[۱۰۵۲] غنائم، ج ۲، ص ۴۲۳.

[۱۰۵۳] مستند الشیعه، ج ۴، ص ۴۸۷.

[۱۰۵۴] احزاب (۳۳) آیه ۳۳.

[۱۰۵۵] فتح الباری، ج ۱۳، ص ۲۱۲.

[۱۰۵۶] التبیین بشرح الاربعة، ص ۲۲۱.

[۱۰۵۷] بحار الانوار، ج ۷۱، ص ۲۰۲ ـ ۲۰۳.

[۱۰۵۸] وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۲۵۶، ابواب الوضوء، باب ۱، ح ۱؛ صحیح مسلم، ج ۱، ص ۲۰۴، باب ۲؛ سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۱۰۰ و سنن ابی داود، ج ۱، ص ۱۶.

[۱۰۵۹] المقنعه، ص ۴۳.

[۱۰۶۰] النهایه، ج ۱، ص ۲۱۷.

[۱۰۶۱] تذکرة الفقهاء، ج ۱، ص ۱۵۸.

[۱۰۶۲] الحاوی الکبیر، ج ۱، ص ۱۱۲.

[۱۰۶۳] الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۱، ص ۶۰.

[۱۰۶۴] تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۵۵، ح ۱۵۸.

[۱۰۶۵] وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۵۷، ح ۱۵۹، باب ۱۹ از ابواب الوضوء.

[۱۰۶۶] الانتصار، ص ۱۰۵ ـ ۱۰۶.

[۱۰۶۷] النهایه، ص ۱۳.

[۱۰۶۸] شرایع الاسلام، ج ۱، ص ۲۲.

[۱۰۶۹] تذکرة الفقهاء، ج ۱، ص ۱۶۸.

[۱۰۷۰] المبسوط، ج ۱، ص ۸.

[۱۰۷۱] المغنی، ج ۱، ص ۱۲۰.

[۱۰۷۲] الأمّ، ج ۱، ص ۲۳.

[۱۰۷۳] الجامع لأحکام القرآن، ج ۶، ص ۹۱.

[۱۰۷۴] صحیح مسلم، ج ۱، ص ۲۰۴، باب ۲.

[۱۰۷۵] در المنثور، ج ۲، ص ۲۶۳.

[۱۰۷۶] کنزالعمال، ج ۹، ص ۴۴۳، ح ۲۶۸۹۰.

[۱۰۷۷] صحیح بخاری، ج ۱، ص ۵۲؛ صحیح مسلم، ج ۱، ص ۲۰۴، ح ۳.

[۱۰۷۸] صحیح مسلم، ج ۱، ص ۲۰۷، ح ۸.

[۱۰۷۹] مسند احمد، ج ۱، ص ۱۰۸.

[۱۰۸۰] صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۶۶.

[۱۰۸۱] الاّم، ج ۱، ص ۲۰۸.

[۱۰۸۲] مائده (۵) آیه ۶.

[۱۰۸۳] الکشف عن وجوه القرائات، ج ۱، ص ۴۰۶.

[۱۰۸۴] المحلّی، ج ۲، ص ۵۶.

[۱۰۸۵] التفسیر الکبیر، ج ۱۱، ص ۱۶۱.

[۱۰۸۶] غنیهٔ المتملّی، ص ۱۶.

[۱۰۸۷] شرح سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۸۸.

[۱۰۸۸] المنار، ج ۶، ص ۲۲۸.

[۱۰۸۹] السیرهٔ الحلبیه، ج ۱، ص ۲۸.

[۱۰۹۰] احکام القرآن، ج ۱، ص ۵۰.

[۱۰۹۱] مسند الحمیدی، ج ۱، ص ۲۶، ح ۴۷.

[۱۰۹۲] مسند احمد، ج ۱، ص ۱۲۴.

[۱۰۹۳] همان، ص ۱۱۴.

[۱۰۹۴] مسند ابی داود طیالسی، ص ۲۲، ح ۱۴۸.

[۱۰۹۵] مسند احمد، ج ۱، ص ۱۵۹؛ سنن النسائی، ج ۱، ص ۸۴.

[۱۰۹۶] کنزالعمال، ج ۹، ص ۴۲۹، ح ۲۶۸۲۲؛ الاصابهٔ، ج ۱، ص ۱۸۷.

[۱۰۹۷] مسند احمد، حدیث ۱۰۱۸.

[۱۰۹۸] جامع البیان، ج ۶، ص ۸۲.

[۱۰۹۹] شرح معانی الآثار، ج ۱، ص ۳۵.

[۱۱۰۰] سنن بیهقی.

[۱۱۰۱] المصنف، ج ۱، ص ۴۲۰.

[۱۱۰۲] جامع البیان، ج ۶، ص ۸۲.

[۱۱۰۳] همان.

[۱۱۰۴] همان.

[۱۱۰۵] همان.

[۱۱۰۶] همان.

[۱۱۰۷] المصنف، ج ۱، ص ۱۸.

[۱۱۰۸] الطبقات الکبری، ج ۶، ص ۲۸۲.

[۱۱۰۹] وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۲۹۴ ـ ۲۹۷.

[۱۱۱۰] همان.

[۱۱۱۱] همان.

[۱۱۱۲] همان.

[۱۱۱۳] الموافقات، ج ۴، ص ۷ ـ ۹.

[۱۱۱۴] المعجم الوسیط، ص ۳۸۰؛ لسان العرب، ج ۲، ص ۴۶۲.

[۱۱۱۵] اجتهاد در مقابل نص، ص ۲۵۴ ـ ۲۵۵.

[۱۱۱۶] صحیح بخاری، ج ۲، ص۲۵۲؛ موطأ مالك بن انس، ص ۷۳، کنزالعمال، ج۸، ص۴۰۸.

[۱۱۱۷] ارشاد الساری، ج ۵، ص ۴.

[۱۱۱۸] ر.ك: سید شرف الدین، الاجتهاد و النص.

[۱۱۱۹] المصنف، ج ۵، ص ۲۶۴، ح ۷۷۴۲.

[۱۱۲۰] همان، ح ۷۷۴۳.

[۱۱۲۱] تاریخ مدینهٔ دمشق، ج ۵۱، ص ۳۸۴.

[۱۱۲۲] التغنّی بالقرآن، ص ۱۱۷.

[۱۱۲۳] الترغیب و الترهیب، ج ۱، ص ۳۷۹، ح ۴.

[۱۱۲۴] کنزالعمال، ج ۸، ص ۳۸۴، ح ۲۳۳۶۳.

[۱۱۲۵] صحیح مسلم با شرح نووی، ج ۶، ص ۳۹؛ فتح الباری، ج ۴، ص ۲۵۲ و التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص۶۷.

[۱۱۲۶] الشافی فی الامامهٔ، ج ۴، ص ۲۱۹.

[۱۱۲۷] الخلاف، ج ۱، ص ۵۲۹.

[۱۱۲۸] جامع الخلاف و الوفاق، ص ۱۱۹.

[۱۱۲۹] تذکرهٔ الفقهاء، ج ۲، ص ۲۸۴.

[۱۱۳۰] الصراط المستقیم، ج ۳، ص ۲۶.

[۱۱۳۱] کشف الغطاء، ج ۱، ص ۱۸.

[۱۱۳۲] الحدائق الناضرهٔ، ج ۱۰، ص ۵۲۱.

[۱۱۳۳] بحارالانوار، ج ۳۱، ص ۱۱.

[۱۱۳۴] وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۴۷.

[۱۱۳۵] وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۴۶، ح ۱۰۰۶۲.

[۱۱۳۶] همان، ح ۱۰۰۶۳.

[۱۱۳۷] همان، ح ۱۰۰۶۵.

[۱۱۳۸] صحیح بخاری، ج ۱، ص ۳۴۳.

[۱۱۳۹] وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۴۸، ح ۰۰۶۲.

[۱۱۴۰] تهذیب الکمال، ج ۲۰، ص ۴۰؛ سیر اعلام النبلاء، ج ۱۰، ص ۶۱۲.

[۱۱۴۱] فتح الباری، ج ۴، ص ۲۵۲.

[۱۱۴۲] همان.

[۱۱۴۳] المعجم الکبیر، ج ۱۸، ص ۲۴۸.

[۱۱۴۴] کافی، ج ۱، ص ۵۷.

[۱۱۴۵] شرح نهج البلاغه، ج ۱۲، ص ۲۸۳.

[۱۱۴۶] بحارالانوار، ج ۷۱، ص ۲۰۳.

[۱۱۴۷] اجتهاد در مقابل نص، ص ۲۵۷ ـ ۲۵۸.

[۱۱۴۸] رساله زیارهٔ القبور، ص ۱۵۹.

[۱۱۴۹] مجموعهٔ الرسائل و المسائل، ج ۱، ص ۶۰.

[۱۱۵۰] اغاثهٔ اللهفان، ج ۱، ص ۲۱۴.

[۱۱۵۱] زیارهٔ القبور، ص ۱۵۹ ـ ۱۶۰.

[۱۱۵۲] فتاوی نور علی درب، ج ۱، ص ۳۰۲.

[۱۱۵۳] آل عمران (۳) آیه ۹۶.

[۱۱۵۴] مؤمنون (۲۳) آیه ۲۹.

[۱۱۵۵] انبیاء (۲۱) آیه ۷۱.

[۱۱۵۶] نازعات (۷۹) آیه ۱۶.

[۱۱۵۷] طه (۲۰) آیه ۱۲.

[۱۱۵۸] انبیاء (۲۱) آیه ۸۱.

[۱۱۵۹] اسراء (۱۷) آیه ۱.

[۱۱۶۰] صحیح بخاری، ج ۶، ص ۷، کتاب المغازی.

[۱۱۶۱] همان، ج ۱، ص ۹۰، کتاب الصلاهٔ.

[۱۱۶۲] حلبی، السیرهٔ الحلبیّهٔ ج ۳ ص ۳۰۶.

[۱۱۶۳] وفاء الوفاء، ج ۱، ص ۵۲.

[۱۱۶۴] همان، ص ۳۸۵.

[۱۱۶۵] نساء (۴) آیه ۶۴.

[۱۱۶۶] زمخشری الکشاف، ذیل آیه.

[۱۱۶۷] بقره (۲۱) آیه ۱۲۵.

[۱۱۶۸] الخصائص الکبری، ج ۱، ص ۱۵۴.

[۱۱۶۹] المعجم الکبیر، ج ۳، ص ۲۰۴.

[۱۱۷۰] صحیح ابن حبان.

[۱۱۷۱] وفاء الوفاء، ج ۴، ص ۱۳۷۶.

[۱۱۷۲] المدونهٔ الکبری، ج ۱، ص ۹۰.

[۱۱۷۳] الحدیقهٔ الندیّهٔ، ج ۲، ص ۶۳۱.

[۱۱۷۴] شرح الشفا، ج ۳، ص ۵۱۷.

[۱۱۷۵] همان.

[۱۱۷۶] المعجم الکبیر، ج ۳، ص ۱۴۵.

[۱۱۷۷] الفِصَل، ج ۴، ص ۹۴.

[۱۱۷۸] حقیقهٔ التوسل و الوسیله، ص ۱۴۵ (به نقل از تفسیر بیضاوی).

[۱۱۷۹] فتاوی نور علی الدرب ج ۱ ص ۳۰۲.

[۱۱۸۰] شعراء (۲۶) آیه ۱۹۴.

[۱۱۸۱] بقره (۲) آیه ۹۷.

[۱۱۸۲] المقنعه، ص ۱۱۴.

[۱۱۸۳] النهایه، ص ۸۴.

[۱۱۸۴] السرائر، ج ۱، ص ۲۳۲.

[۱۱۸۵] المهذب، ج ۱، ص ۹۵.

[۱۱۸۶] الدروش الشرعیهٔ، ج ۱، ص ۱۸۴.

[۱۱۸۷] تحریر الاحکام، ج ۱، ص ۲۶۳.

[۱۱۸۸] مسائل کلامیهٔ در ضمن کتاب الرسائل العشر، ص ۹۶.

[۱۱۸۹] الرسائل العشر، ص ۹۷.

[۱۱۹۰] النهایه، ج ۱، ص ۳۱۱.

[۱۱۹۱] اعتقادات صدوق، ص ۷۰.

[۱۱۹۲] اوائل المقالات، ص ۷۱.

[۱۱۹۳] تفسیر صافی، ج ۱، ص ۱۱۴.

[۱۱۹۴] الفصول المهمّهٔ، ج ۱، ص ۴۴۳.

[۱۱۹۵] المیزان، ج ۱۲، ص ۲۶۸.

[۱۱۹۶] شعراء (۲۶) آیه ۱۹۳.

[۱۱۹۷] مجمع البیان، ج ۷، ص ۳۵۳.

[۱۱۹۸] المیزان، ج ۱۵، ص ۳۱۶.

[۱۱۹۹] منهاج السنّهٔ النبویّه، ج ۱، ص ۶ ـ ۸.

[۱۲۰۰] کتاب السنهٔ، ج ۳، ص ۴۹۸.

[۱۲۰۱] تاریخ بغداد، ج ۹، ص ۳۴۰.

[۱۲۰۲] تاریخ بغداد، ج ۱۰، ص ۲۳۷، الضعفاء از عقیلی، ج ۲، ص ۳۴۵.

[۱۲۰۳] تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۲۳۷.

[۱۲۰۴] تاریخ بغداد، ج ۱۰، ص ۲۳۷.

[۱۲۰۵] همان.

[۱۲۰۶] التاریخ الکبیر، ج ۵، ص ۳۴۹، کتاب المجروحین، ج ۲، ص ۶۱، الکامل فی ضعفاء الرجال، ج ۵، ص ۴۷۰ و....

[۱۲۰۷] تاریخ بغداد، ج ۱۲، ص ۲۳۱.

[۱۲۰۸] المقنعهٔ، ص ۱۴.

[۱۲۰۹] الانتصار، ص ۱۴۴.

[۱۲۱۰] الخلاف، ج ۱، ص ۳۳۲.

[۱۲۱۱] تذکرهٔ الفقهاء، ج ۱.

[۱۲۱۲] المجموع ج ۳، ص ۳۷۳.

[۱۲۱۳] المغنی، ج ۱، ص ۵۰۶.

[۱۲۱۴] صحیح مسلم، ج ۱، ص ۳۸۱.

[۱۲۱۵] سنن بیهقی، ج ۲، ص ۱۰۵، ح ۲۵۱۷ و سنن ترمذی ح ۳۰۴.

[۱۲۱۶] وسائل الشیعه، ج ۴، ص ۷۵۲، کتاب الصلاهٔ، باب عدم جواز التأمین فی آخر الحمد.

[۱۲۱۷] همان.

[۱۲۱۸] همان.

[۱۲۱۹] المبسوط، سرخسی، ج ۱، ص ۳۲.

[۱۲۲۰] البنایهٔ، ج ۲، ص ۲۴۶.

[۱۲۲۱] البنایهٔ، ج ۲، ص ۲۵۰.

[۱۲۲۲] همان.

[۱۲۲۳] سیر اعلام النبلاء، ج ۲، ص ۴۳۳ و ح ۸، ص ۱۰۶ و ابوهریره، محمود ابوریهٔ، ص ۱۰۳.

[۱۲۲۴] شرح ابن ابی الحدید، ج ۴، ص ۶۸، شرح خطبه ۵۶.

[۱۲۲۵] معرفهٔ الصحابهٔ، حاکم، ترجمه ابی هریرهٔ.

[۱۲۲۶] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۳۶۰.

[۱۲۲۷] ابوهریره، ابوریه، ص ۱۴۶.

[۱۲۲۸] سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۲۷۸، باب الجهر بآمین.

[۱۲۲۹] شرح سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۳۶، ح ۸۵۴.

[۱۲۳۰] علل الدار قطنی، ج ۳، ص ۱۸۶.

[۱۲۳۱] تهذیب التهذیب، ج ۲، ص ۱۹۰ و تهذیب الکمال، ج ۵، ص ۴۸۵.

[۱۲۳۲] سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۲۸۷.

[۱۲۳۳] شرح سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۳۷ و تهذیب الکمال، ج ۱۶، ص ۳۹۳.

[۱۲۳۴] التاریخ الکبیر، ج ۶، ص ۱۰۶.

[۱۲۳۵] سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۲۷۸.

[۱۲۳۶] تهذیب التهذیب، ج ۴، ص ۲۶۳، ترجمه سهیل.

[۱۲۳۷] سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۲۷۸.

[۱۲۳۸] شرح سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۳۸.

[۱۲۳۹] تاریخ ابن معین، ج ۱، ص ۶۰.

[۱۲۴۰] سنن ابی داود، ج ۱، ص ۲۴۶، کتاب الصلاهٔ، باب التأمین و راء الامام.

[۱۲۴۱] عون المعبود، ج ۲، ص ۱۴۵.

[۱۲۴۲] سنن ابی داود، ج ۱، ص ۲۴۶.

[۱۲۴۳] تهذیب الکمال، ج ۲۲، ص ۵۱۱، رقم ۴۵۷۲.

[۱۲۴۴] تهذیب التهذیب، ج ۸، ص ۱۶۴، رقم ۳۳۱.

[۱۲۴۵] سنن ابی داود، ج ۱، ص ۲۴۶.

[۱۲۴۶] تهذیب التهذیب، ج ۶، ص ۳۹، رقم ۷۳.

[۱۲۴۷] سنن ابی داود، ج ۱، ص ۲۴۶.

[۱۲۴۸] عون المعبود، ج ۴، ص ۱۵۱.

[۱۲۴۹] سنن ترمذی، ج ۲، ص ۲۷، ح ۲۴۸، باب ماجاء فی التأمین.

[۱۲۵۰] میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۴۹۰، قم ۷۲۶۹.

[۱۲۵۱] سنن ترمذی، ج ۲، ص ۲۸.

[۱۲۵۲] المجموع، ج ۳، ص ۳۱۳.

[۱۲۵۳] بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۱۳۷.

[۱۲۵۴] المجموع، ج ۳، ص ۳۱۲.

[۱۲۵۵] الانتصار، ص ۱۴۲.

[۱۲۵۶] المجموع، ج ۳، ص ۳۱۱.

[۱۲۵۷] موطأ مالک، ح ۳۴۰.

[۱۲۵۸] مسند احمد، ح ۲۱۷۸۲ و صحیح بخاری، ح ۶۹۸.

[۱۲۵۹] المدونة الکبری، ج ۱، ص ۷۴.

[۱۲۶۰] صحیح مسلم، ح ۶۰۸؛ سنن نسائی، ح ۸۷۷، ۸۷۹ و ۱۲۴۸؛ سنن ابی داود، ح ۶۲۱، ۶۲۴ و ۸۲۰؛ سنن ابن ماجه، ح ۸۰۲؛ مسند احمد، ح ۱۸۰۹۱، ۱۸۰۹۷، ۱۸۰۹۹، ۱۸۱۱۱، ۱۸۱۱۵، ۱۸۱۱۶، ۱۸۱۱۸ و ۱۸۱۲۰ و سنن دارمی، ح ۱۲۱۳ و ۱۳۲۳.

[۱۲۶۱] سنن ترمذی، ج ۲، ص ۲۱۷، ح ۳۷۸.

[۱۲۶۲] ر.ک: تهذیب التهذیب، ج ۵، ص ۱۷۴، ح ۲۹۸.

[۱۲۶۳] تهذیب التهذیب، ج ۵، ص ۵۶، ح ۸۹.

[۱۲۶۴] همان، ص ۲۱۱، ح ۳۶۴.

[۱۲۶۵] سنن ترمذی، ح ۲۳۴؛ سنن ابن ماجه، ح ۸۰۱؛ مسند احمد، ح ۲۰۹۶۱، ۲۰۹۷۰، ۲۰۹۷۱ و ۲۰۹۷۲.

[۱۲۶۶] تهذیب التهذیب، ج ۴، ص ۲۰۴.

[۱۲۶۷] همان، ج ۸، ص ۳۵۰، ح ۶۳۳.

[۱۲۶۸] سنن نسائی، ح ۸۷۸؛ سنن ابن ماجه، ح ۸۰۳ و سنن ابی داوود، ح ۶۴۴.

[۱۲۶۹] تهذیب التهذیب، ج ۲، ص ۱۷۷.

[۱۲۷۰] سنن البیهقی، ج ۴، ص ۴۴، ح ۲۳۲۷.

[۱۲۷۱] مسند احمد، ح ۱۴۵۵۸.

[۱۲۷۲] سنن ابی داود، ح ۶۴۵، مسند احمد، ح ۸۳۳.

[۱۲۷۳] تهذیب التهذیب، ج ۳، ص ۳۱۸.

[۱۲۷۴] سنن ابی داود، ح ۶۴۶.

[۱۲۷۵] تهذیب التهذیب، ج ۲، ص ۶۷.

[۱۲۷۶] سنن ابی داود، ح ۶۴۷.

[۱۲۷۷] مسند احمد، ح ۱۶۳۵۳، ۱۶۳۵۴ و ۲۱۴۵۹.

[۱۲۷۸] تهذیب التهذیب، ج ۱۰، ص ۱۸۹.

[۱۲۷۹] سنن بیهقی، ج ۲، ص ۲۹.

[۱۲۸۰] سنن ابی داود، ح ۶۴۳.

[۱۲۸۱] سنن ابی داود، ۶۴۸.

[۱۲۸۲] تهذیب التهذیب، ج ۲، ص ۳۰.

[۱۲۸۳] همان، ج ۱۱، ص ۸۱.

[۱۲۸۴] موطأ مالک، ح ۳۳۹.

[۱۲۸۵] سنن بیهقی، ج ۲، ص ۲۹.

[۱۲۸۶] التاریخ الکبیر، ج ۱۱، ص ۳۲، ح ۴۷.

[۱۲۸۷] همان، ج ۱۱، ص ۳۴، قسم حاشیه.

[۱۲۸۸] سنن بیهقی، ج ۲، ص ۲۹.

[۱۲۸۹] التاریخ الکبیر، ج ۶، ص ۴۸۶، ح ۳۰۶۱.

[۱۲۹۰] سنن بیهقی، ج ۲، ص ۲۹.

[۱۲۹۱] میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۳۹۷، ج ۱۴۷۴.

[۱۲۹۲] سنن بیهقی، ج ۲، ص ۲۹.

[۱۲۹۳] میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۶۴۸، ح ۵۱۸۳.

[۱۲۹۴] المجموع، ج ۳، ص ۳۱۳.

[۱۲۹۵] بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۱۳۷.

[۱۲۹۶] سنن بیهقی، ج ۲، ص ۱۰۵، ح ۲۵۱۷؛ سنن ترمذی، ج ۲، ص ۱۰۵، ح ۳۰۴، باب صفة الصلاة.

[۱۲۹۷] وسائل الشیعه، ج ۴، باب ۱۵ از ابواب قواطع الصلاة.

[۱۲۹۸] همان، ج ۲.

[۱۲۹۹] سیوطی، درالمنثور، ج۱، ص۱۹۲ و ۱۹۳.

[۱۳۰۰] المقنعة، ص۱۶۵.

[۱۳۰۱] مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص۹۶، مسئله ۷.

[۱۳۰۲] همان و الذکری، ج۲، ص۲۳۵.

[۱۳۰۳] وسائل الشیعه، باب ۳۱، از ابواب المواقیت، ح۷.

[۱۳۰۴] وسائل الشیعه، باب ۴ از ابواب مواقیت الصلاة، ح۱۵.

[۱۳۰۵] الخلاف، ج۱، ص۵۸۹.

[۱۳۰۶] تذکرة الفقهاء، ج۲، ص۳۶۵ ـ ۳۷۴.

[۱۳۰۷] ذکری الشیعه، ج۲، ص۳۳۱ ـ ۳۳۲.

[۱۳۰۸] مسائل خلافیة، ص۷ ـ ۱۷.

[۱۳۰۹] المبسوط، سرخسی، ج۱، ص۱۴۹.

[۱۳۱۰] المغنی، ابن قدامه، ج۲، ص۱۱۴ ـ ۱۲۱.

[۱۳۱۱] الأمّ، شافعی، ج۱، ص۷۷.

[۱۳۱۲] بدایة المجتهد، ج۱، ص۱۷۴.

[۱۳۱۳] اسراء (۱۷) آیه ۷۸.

[۱۳۱۴] التفسیرالکبیر، ج۲۱، ص۲۶.

[۱۳۱۵] مسند احمد، ج۱، ص۲۲۱ و صحیح بخاری، ج۱، ص۷۲ و صحیح مسلم، ج۲، ص۱۵۲.

[۱۳۱۶] همان.

[۱۳۱۷] مسند احمد، ج۱، ص۲۲۳ و صحیح مسلم، ج۲، ص۱۵۲ و سنن ترمذی، ج۱، ص۳۵۴.

[۱۳۱۸] صحیح مسلم، ج۲، ص۱۵۱.

[۱۳۱۹] مسند احمد، ج۱، ص۲۵۱ و صحیح مسلم، ج۲، ص۱۵۲ و مسند ابی داود طیالسی، ج۱۱، ص۳۵۵.

[۱۳۲۰] صحیح بخاری، ج۱، ص۱۴۸.

[۱۳۲۱] صحیح مسلم، ج۲، ص۱۵۱.

[۱۳۲۲] مسند عبدالرزاق، ج۲، ص۵۵۶، ح۴۴۳۷ و کنزالعمال، ج۲، ص۲۴۲، ح۵۰۷۸.

[۱۳۲۳] مسائل فقهیة، ص۷ ـ ۱۷.

[۱۳۲۴] من لا یحضره الفقیه، ج۱، ص۱۸۶.

[۱۳۲۵] الکافی، ج۳، ص۲۸۶.

[۱۳۲۶] تهذیب الاحکام، ج۲، ص۲۶۳ ح ۱۰۴۷ و الاستبصار، ج۱، ص۲۷۲ ح ۹۸۲.

[۱۳۲۷] المراجعات، شرف الدین، ص۱۲۹.

[۱۳۲۸] حاشیه سنن ترمذی، ج۱، ص۳۵۸ و ۳۵۹.

[۱۳۲۹] اسباب اختلاف الفقهاء، ص۷۸.

[۱۳۳۰] مع الشیعة الاثنی عشریة فی الاصول و الفروع، ج۴، ص۱۱۲ و ۱۱۳.

[۱۳۳۱] درالمنثور، سیوطی، ج۱، ص۱۹۳.

[۱۳۳۲] فواتح الرحموت، ج۲، ص۱۸۱.

[۱۳۳۳] سنن ترمذی، ج۱، ص۳۵۶، ح۱۸۸ و مستدرک حاکم، ج۱، ص۲۷۵.

[۱۳۳۴] السنن الکبری، بیهقی، ج۳، ص۱۶۹.

[۱۳۳۵] همان، آیه ۱۹۶.

[۱۳۳۶] بقره (۲) آیه ۲۳۶.

[۱۳۳۷] نساء (۴) آیه ۲۴.

[۱۳۳۸] تحریر الاحکام، ج ۱، ص ۵۵۷.

[۱۳۳۹] اجتهاد در مقابل نص، ص ۲۱۳ و ۲۱۴.

[۱۳۴۰] بقره (۲) آیه ۱۹۶.

[۱۳۴۱] صحیح مسلم، ج ۴، ص ۳۲، باب وجوه الإحرام.

[۱۳۴۲] همان، ص ۳۵، باب وجوه الإحرام.

[۱۳۴۳] صحیح بخاری، ج ۲، ص ۱۴۴، باب قول الله: لمن لم یکن اهله حاضری المسجد الحرام.

[۱۳۴۴] همان، ج ۲، ص ۱۴۲، باب التمتع والاقران والافراد بالحجّ.

[۱۳۴۵] صحیح مسلم، ج ۴، ص ۴۴، باب فی نسخ التحلّل من الاحرام.

[۱۳۴۶] همان، ص ۴۸، باب فی المتعهٔ الحجّ و العمرهٔ.

[۱۳۴۷] صحیح مسلم، ج ۴، ص ۴۵.

[۱۳۴۸] همان، ص ۴۸، باب جواز التمتع.

[۱۳۴۹] زاد المعاد، ج ۱، ص ۲۱۴.

[۱۳۵۰] کنز العمال، ج ۵، ص ۱۶۴، ح ۱۲۴۷۷.

[۱۳۵۱] زاد المعاد، ج ۲، ص ۱۸۴؛ الجامع لاحکام القرآن، ج ۳، ص ۲۶۱ و احکام القرآن، ج ۱، ص ۲۹۰.

[۱۳۵۲] صحیح بخاری، ج ۲، ص ۱۴۲، باب التمتع والاقران والإفراد بالحجّ.

[۱۳۵۳] همان، ص ۱۴۳.

[۱۳۵۴] موطأ مالک، ص ۳۳۶، باب القِران فی الحج حدیث ۴۰.

[۱۳۵۵] تفسیر قرطبی، ج ۲، ص ۳۸۸.

[۱۳۵۶] در المنثور، ج ۱، ص ۵۲۰.

[۱۳۵۷] موطأ مالک، ص ۲۹۴، رقم ۶۳، باب ماجاء فی التمتع.

[۱۳۵۸] صحیح مسلم، ج ۴، ص ۴۸، باب جواز التمتع.

[۱۳۵۹] ارشاد الساری، ج ۴، ص ۱۶۹.

[۱۳۶۰] شرح نووی بر صحیح مسلم، ج ۸، ص ۴۵۱.

[۱۳۶۱] الفلسفهٔ القرآنیهٔ، عباس محمود عقاد، ص۷۳، به نقل از دکتر راسل.

[۱۳۶۲] نساء (۴) آیه ۲۴.

[۱۳۶۳] ر.ک: به جامع البیان، طبری ذیل آیه شریفه.

[۱۳۶۴] صحیح مسلم، ج۴، ص ۱۳۱ و مسند احمد، ج۶، ص۴۰۵ و فتح الباری، ج۹، ص۱۴۹.

[۱۳۶۵] الکشاف، ج۱، ص۴۹۸ و تفسیرالخازن، ج۱، ص۳۵۷.

[۱۳۶۶] صحیح بخاری، ج۲، ص۱۶۸ و ج۶، ص۳۳ و صحیح مسلم، ج۴، ص۴۸ و سنن نسایی، ج۵، ص۱۵۵ و مسند احمد، ج۴، ص۴۲۶.

[۱۳۶۷] فتح الباری، ج۹، ص ۱۵۰.

[۱۳۶۸] صحیح مسلم، ج۴، ص ۱۳۰، باب نکاح المتعه و صحیح البخاری، ج۷، ص۱۳.

[۱۳۶۹] صحیح مسلم، ج۴، ص۱۳۱، باب نکاح المتعه.

[۱۳۷۰] صحیح مسلم، ج۴، ص۱۳۳، باب نکاح المتعهٔ.

[۱۳۷۱] زواج المتعة، ج۳.

[۱۳۷۲] معارج (۷۰) آیه ۲۹ و ۳۱.

[۱۳۷۳] تفسیر فخر رازی، ج ۱۰، ص۵.

[۱۳۷۴] سرائر، ابن ادریس، ج۲، ص۶۲۴ و انتصار، سید مرتضی، ص۱۱۴.

[۱۳۷۵] صحیح بخاری، ج۳، ص۲۴۶ و صحیح مسلم، ج۲، ص۱۰۲۷، طبع بیروت، دار احیاء التراث العربی.

[۱۳۷۶] صحیح مسلم، ج۲، ص۱۰۲۳.

[۱۳۷۷] نقض الوشیعة، سید محسن امین عاملی، ص۲۹۸ و ۳۰۳.

[۱۳۷۸] النهایه، ابن اثیر، ج۲، ص۴۸۸.

[۱۳۷۹] تفسیر فخر رازی، ج ۱۰، ص۵۲.

[۱۳۸۰] المستصفی، غزالی، ج۱، ص۱۲۴ و الاحکام، آمدی، ج۳، ص۱۳۹.

[۱۳۸۱] ارشادالفحول، ص ۱۹۰ و الإحکام فی اصول الأحکام، ج۴، ص۱۰۷.

[۱۳۸۲] الاعتبار، ص۲۸ و ۲۹.

[۱۳۸۳] فتح الباری، ج۹، ص ۱۵۰.

[۱۳۸۴] شرح نووی بر صحیح مسلم، ج۹، ص ۱۸۰.

[۱۳۸۵] البنایة فی شرح الهدایة، عینی، ج۴، ص ۱۰۰.

[۱۳۸۶] ر.ک بـه: الغـدیر، ج۱، ص ۲۲۰ و الزواج المـؤقت فی الاسـلام، ص۱۲۳ و المتعـة، فکیکی، الاحکـام الشـرعیة فی الاـحوال الشخصیة، ج۱، ص۲۸.

[۱۳۸۷] تفسیر المنار، ج۵، ص۸.

[۱۳۸۸] ر.ک: نظام حقوق زن در اسلام، ص۶۷.

[۱۳۸۹] نظام حقوق زن در اسلام، ص۸۲.

[۱۳۹۰] همان.

[۱۳۹۱] لسان العرب، ج ۶، ص ۳۳۰ و ۳۳۱.

[۱۳۹۲] معجم مقاییس اللغة، ماده سلف.

[۱۳۹۳] صحاح اللغة، ماده «سلف».

[۱۳۹۴] السلفیة مرحلة زمینة، ص ۹.

[۱۳۹۵] الفکر السلفی، ص ۱۵ و ۱۶.

[۱۳۹۶] السلفیة مرحلة زمینة، ص ۹.

[۱۳۹۷] السلفیة و دعوة الشیخ محمّد بن عبدالوهاب، ص ۹ و ۱۰.

[۱۳۹۸] الصحوة الاسلامیة، ص ۲۵.

[۱۳۹۹] العقائد السلفیة، آل أبوطامی، ص ۱۱.

[۱۴۰۰] المذاهب الاسلامیة، محمّد ابوزهره، ص ۳۱۱.

[۱۴۰۱] تحفة المرید، با جوری، ص ۱۷۸ و تاریخ المذاهب، ابی زهره، ص ۲۱۱.

[۱۴۰۲] عقیده السلف و اصحاب الحدیث، صابونی، ص ۲۳۶.

[۱۴۰۳] العقیدهٔ السلفیهٔ، ص ۲۵ تا ۲۷.

[۱۴۰۴] السلفیهٔ و قضایا العصر، دکتر زنیدی، ص ۱۹ و ۲۰، چاپ ریاض.

[۱۴۰۵] ملل و نحل، شهرستانی، ج ۱، ص ۱۶۵.

[۱۴۰۶] فی عقائد الاسلام، از رسائل شیخ محمّد بن عبدالوهاب، ص ۱۵۵.

[۱۴۰۷] العقیدهٔ للامام احمد بن حنبل، ص ۳۵ تا ۳۷.

[۱۴۰۸] ابن تیمیه، ابوزهره، ص ۳۲۲ تا ۳۲۴.

[۱۴۰۹] ملل و نحل، شهرستانی، ص ۸۴.

[۱۴۱۰] موافقهٔ صحیح المنقول لصریح المعقول، ج ۱، ص ۲۱.

[۱۴۱۱] الحقیقهٔ الضائعهٔ، ص ۳۶۲.

[۱۴۱۲] اضواء علی السنهٔ المحمدیهٔ، محمود ابوریه، ص ۲۳، به نقل از رشید رضا.

[۱۴۱۳] الحقیقهٔ الضائعهٔ، ص ۳۶۳.

[۱۴۱۴] شهرستانی، ملل و نحل، ص ۹۵ و ۹۶.

[۱۴۱۵] العقیدهٔ للامام احمد بن حنبل، ص ۳۸.

[۱۴۱۶] اعلام الموقعین، ج ۴، ص ۲۱۸ و سنن دارمی، ج ۱، ص ۵۲.

[۱۴۱۷] سنن دارمی، ج ۲، ص ۳۶۵.

[۱۴۱۸] تفسیر طبری، ذیل آیه کلاله.

[۱۴۱۹] الإحکام فی أصول الأحکام، ج ۶، ص ۸۳.

[۱۴۲۰] انفال (۸) آیه ۲۲.

[۱۴۲۱] یونس (۱۰) آیه ۱۰۰.

[۱۴۲۲] أصول کافی، ج ۱، ص ۲۹، کتاب العقل و الجهل، حدیث ۳۴.

[۱۴۲۳] همان، حدیث ۳.

[۱۴۲۴] سنن ابی داود، مقدمه، ص ۱۰.

[۱۴۲۵] ملل و نحل، شهرستانی، ج ۱، ص ۱۰۶.

[۱۴۲۶] شرح ابن ابی الحدید، ج ۴، ص ۷۳.

[۱۴۲۷] ر.ک: به تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۹۸، و الغدیر ج ۵ و ۶.

[۱۴۲۸] تفسیر فخر رازی، ج ۳، ص ۲۵۹.

[۱۴۲۹] درء تعارض العقل و النقل، ج ۱، ص ۲۰۱.

[۱۴۳۰] تذکرهٔ الحفاظ، ج ۴، ص ۱۴۹۶ و الوافی با لوفیات، ج ۷، ص ۱۵ و شذرات الذهب، ج ۶، ص ۸۰.

[۱۴۳۱] حیاته و عقائده، ابن تیمیه، ص ۵۷.

[۱۴۳۲] البدایهٔ و النهایهٔ، ج ۱۴، ص ۴.

[۱۴۳۳] همان، ص ۵۲.

[۱۴۳۴] المنهل الصافی و المستوفی بعد الوافی، ص ۳۴۰.

[۱۴۳۵] مرآهٔ الجنان، ج ۴، ص ۲۷۷.

[۱۴۳۶] آل عمران (۳) آیه ۱۰۳.

[۱۴۳۷] حجرات (۴۹) آیه ۱۰.

[۱۴۳۸] سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۱۳۲.

[۱۴۳۹] همان، ج ۱۴، ص ۱۲۵ و فیات الاعیان، ج ۱، ص ۷۷.

[۱۴۴۰] کامل ابن اثیر، ج ۳، ص ۴۸۷.

[۱۴۴۱] رأس الحسین (علیه السلام)، ص ۲۰۷.

[۱۴۴۲] شرح العقائد النسفیهٔ، ص ۱۸۱.

[۱۴۴۳] رأس الحسین۷، ص ۲۰۶.

[۱۴۴۴] ترجمهٔ الامام الحسین (علیه السلام) از ابن عساکر، طبقات ابن سعد.

[۱۴۴۵] منهاج السنهٔ، ج ۲، ص ۲۲۶.

[۱۴۴۶] ر.ک: تاریخ طبری، کامل ابن اثیر، البدایه والنهایه.

[۱۴۴۷] سؤال فی یزید بن معاویه، ص ۱۶.

[۱۴۴۸] کامل ابن اثیر، ج ۳، ص ۳۱۸.

[۱۴۴۹] کامل ابن اثیر، ج ۳، ص ۲۹۸ و تاریخ طبری، ج ۴، ص ۳۵۶.

[۱۴۵۰] تاریخ طبری، ج ۴، ص ۳۸۸ و البدایهٔ و النهایهٔ، ج ۸، ص ۲۵۴.

[۱۴۵۱] کامل ابن اثیر، ج ۳، ص ۳۰۰ و تاریخ طبری، ج ۴، ص ۳۸۸ و البدایهٔ و النهایه، ج ۸، ص ۲۵۴.

[۱۴۵۲] الکامل، ج ۳، ص ۳۱۹.

[۱۴۵۳] الکامل، ج ۳، ص ۳۰۱.

[۱۴۵۴] مروج الذهب، ج ۳، ص ۷۷.

[۱۴۵۵] تفسیر روح المعانی، ج ۲۶، ص ۷۳.

[۱۴۵۶] مقدمه ابن خلدون، ص ۲۵۴.

[۱۴۵۷] شرح عقائد نسفیه، ص ۱۸۱.

[۱۴۵۸] رسائل جاحظ، ص ۲۹۸.

[۱۴۵۹] الفتنهٔ الکبری، ج ۲، ص ۲۶۵.

[۱۴۶۰] منهاج السنهٔ، ج ۴، ص ۵۷۷.

[۱۴۶۱] همان، ص ۵۷۱.

[۱۴۶۲] تاریخ الخلفاء، ص ۲۰۹ و أخبار مکهٔ، ازرقی، ج ۱، ص ۲۰۲.

[۱۴۶۳] منهاج السنهٔ، ج ۴، ص ۵۷۵.

[۱۴۶۴] کامل ابن اثیر، ج ۳، ص ۳۱۰ و تاریخ طبری، ج ۴، ص ۳۷۲.

[۱۴۶۵] البدایهٔ و النهایهٔ، ج ۸، ص ۲۴۲.

[۱۴۶۶] الإمامهٔ و السیاسهٔ، ج ۱، ص ۲۱۶.

[۱۴۶۷] تاریخ الخلفاء، ص ۲۰۹، به نقل از صحیح مسلم.

[۱۴۶۸] منهاج السنهٔ، ج ۴، ص ۳۷.

[۱۴۶۹] همان، ج ۷، ص ۳۶.

[۱۴۷۰] منهاج السنهٔ، ج ۷، ص ۵۷ و ۵۹.

[۱۴۷۱] مسند أبی یعلی، ج ۳، ص ۱۹۴، ح ۱۶۲۳ و مجمع الزوائد، ج ۷، ص ۲۳۸.

[۱۴۷۲] کنزالعمال، ج ۱۱، ص ۶۱۳، ح ۳۲۹۷۰.

[۱۴۷۳] منهاج السنهٔ، ج ۷، ص ۱۵۳.

[۱۴۷۴] همان، ج ۵، ص ۴۷.

[۱۴۷۵] مسند احمد، ج ۱، ص ۱۳۰ و خصائص نسایی، ص ۳۹ و طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۲۱ و مشکل الآثار، ج ۱، ص ۳۵۱.

[۱۴۷۶] منهاج السنهٔ، ج ۸، ص ۲۳۸.

[۱۴۷۷] منهاج السنهٔ، ج ۴، ص ۱۳۰.

[۱۴۷۸] مستدرک حاکم، ج ۴، ص ۴۸۰ و تفسیر فخر رازی، درالمنثور، خازن در ذیل آیه شریفه.

[۱۴۷۹] تاریخ ابی الفداء، ج ۳، ص ۱۱۵.

[۱۴۸۰] مسند احمد، ج ۲، ص ۳۸۵ و مستدرک حاکم، ج ۴، ص ۴۸۰.

[۱۴۸۱] منهاج السنهٔ، ج ۴، ص ۳۶۵.

[۱۴۸۲] همان، ج ۶، ص ۵۵.

[۱۴۸۳] لسان المیزان، ج ۶، ص ۳۱۹ و ۳۲۰.

[۱۴۸۴] الدرر الکامنهٔ، ج ۱، ص ۱۵۳.

[۱۴۸۵] همان، ص ۱۵۵.

[۱۴۸۶] الفتاوی الحدیثهٔ، ص ۱۱۴.

[۱۴۸۷] الحاوی فی سیرهٔ الطحاوی، ۲۶.

[۱۴۸۸] الرسائل الغماریهٔ، ص ۱۲۰ و ۱۲۱.

[۱۴۸۹] التنبیه و الرّد، سقاف، ص ۷.

[۱۴۹۰] التوفیق الربّانی فر الردّ علی ابن تیمیه، ص ۸۵.

[۱۴۹۱] المقالات السنیهٔ، ص ۲۰۰.

[۱۴۹۲] نحو انقاذ التاریخ الاسلامی، ص ۳۵.

[۱۴۹۳] منهاج السنهٔ، ج ۴، ص ۱۰۴.

[۱۴۹۴] سلسلهٔ الاحادیث الصحیحهٔ، رقم حدیث ۲۲۲۳.

[۱۴۹۵] صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۲۰، ح ۱۳۱، کتاب الایمان و صحیح ترمذی، ج ۵، ص ۶۰۱، ح ۳۷۳۶ و سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۴۲، ح ۱۱۴.

[۱۴۹۶] صحیح ترمذی، ج ۵، ص ۵۹۴، ح ۳۷۱۷.

[۱۴۹۷] همان، ص ۵۹۳.

[۱۴۹۸] مجموعهٔ الرسائل و المسائل، ج ۱، ص ۶۰.

[۱۴۹۹] التوسل و الوسیله، ص ۱۵۶.

[۱۵۰۰] الهدیهٔ السنیّهٔ، ص ۴۰.

[۱۵۰۱] زیارة القبور، ص ۱۷ و ۱۸.

[۱۵۰۲] اقتضاء الصراط المستقیم، ص ۲۹۳ و ۲۹۵.

[۱۵۰۳] مجموعة الرسائل و المسائل، ج ۱، ص ۱۷.

[۱۵۰۴] الفتاوای، ج ۵، ص ۱۹۲.

[۱۵۰۵] رحلة ابن بطوطه، ص ۹۵ و الدرر الکامنة، ابن حجر عسقلانی، ج ۱، ص ۱۵۴.

[۱۵۰۶] ر.ک. آلوسی، تاریخ نجد؛ سلیمان بن عبدالوهاب، الصواعق الالهیة؛ فتنه الوهابیه و....

[۱۵۰۷] جزیرة العرب فی القرن العشرین، ص ۳۴۱.

[۱۵۰۸] تاریخ الملکة العربیة السعودیه، ج ۱، ص ۵۱.

[۱۵۰۹] عبدالجواد کلیددار، تاریخ کربلاء.

[۱۵۱۰] المخطّطات الاستعماریة لمکافحة الاسلام، ص ۷۸.

[۱۵۱۱] همان، ص ۱۰۵.

[۱۵۱۲] ر.ک. محمد بن عبدالوهاب، الرسائل العلمیة، ص ۷۹؛ صنعانی، تطهیر الاعتقاد، ص ۱۷؛ فتح المجید، ص ۴۰ ـ ۴۱ وکشف الشبهات و....

[۱۵۱۳] صحیح بخاری، کتاب التوحید، باب ۵۷، ح ۷۱۲۳.

[۱۵۱۴] ارشادالساری، ج ۱۵، ص ۶۲۶.

[۱۵۱۵] ابن تیمیه، مجموع فتاوا، ج ۱۳، ص ۳۲.

[۱۵۱۶] السلفیة بین اهل السنة والامامیة، ص ۶۸۰.

[۱۵۱۷] شیخ دیرثوی، ردود علی شبهات السلفیة، ص ۲۴۹.

[۱۵۱۸] جامع البیان، ذیل آیه شریفه.

[۱۵۱۹] الکسیس کارل، نیایش.

[۱۵۲۰] قاموس المحیط، ماده دعاء.

[۱۵۲۱] بقره (۲) آیه ۱۸۶.

[۱۵۲۲] غافر (۴۰) آیه ۶۲.

[۱۵۲۳] کافی، ج ۲، ص ۴۶۷.

[۱۵۲۴] عدّة الداعی، ص ۲۴.

[۱۵۲۵] کافی، ج ۲، ص ۴۶۷.

[۱۵۲۶] اعراف (۷) آیه ۲۳.

[۱۵۲۷] نوح (۷۱) آیه ۳۰.

[۱۵۲۸] ابراهیم (۱۴) آیه ۴۰.

[۱۵۲۹] همان، ۴۲.

[۱۵۳۰] نمل (۲۷) آیه ۱۹.

[۱۵۳۱] انبیاء (۲۱) آیات ۸۷ و۸۸.

[۱۵۳۲] یوسف (۱۲) آیه ۳۳.

[۱۵۳۳] قصص (۲۸) آیه ۲۴.

[۱۵۳۴] آل عمران (۳) آیه ۳۸.

[۱۵۳۵] جنّ (۷۲) آیه ۲۰.

[۱۵۳۶] انسان موجود ناشناخته، ص ۹۳.

[۱۵۳۷] علل پیشرفت اسلام و انحطاط مسلمین، ص ۵۲.

[۱۵۳۸] همان، ص ۵۴.

[۱۵۳۹] همان.

[۱۵۴۰] مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۱۷۱.

[۱۵۴۱] راه و رسم زندگی، ص ۹۸.

[۱۵۴۲] دکتر فرانگ لاباخ، دعا بزرگ ترین نیروهای جهان، ص ۸۰.

[۱۵۴۳] کافی، ج ۲، ص ۴۶۶.

[۱۵۴۴] الکسیس کارل، نیایش، ص ۲۴.

[۱۵۴۵] آیین زندگی، ص ۱۹۸.

[۱۵۴۶] نیایش، ص ۱۲.

[۱۵۴۷] همان، ص ۲۱.

[۱۵۴۸] آیین زندگی، ص ۱۹۶.

[۱۵۴۹] همان، ص ۱۹۵.

[۱۵۵۰] دعا بزرگترین نیروی جهان، ص ۵۴.

[۱۵۵۱] همان، ص ۶۲.

[۱۵۵۲] انسان موجود ناشناخته؛ آیین زندگی، ص ۱۹۷.

[۱۵۵۳] مارتین لوترکینگ، ندای سیاه، ص ۲۰۰ ـ ۲۰۳.

[۱۵۵۴] بحارالانوار، ج ۲، ص ۹۰ ح ۱۵.

[۱۵۵۵] مجمع البحرین، ماده «سبب».

[۱۵۵۶] ر.ک: ابن تیمیه، منهاج السنه، ج ۱، ص ۵۲ ـ ۵۵.

[۱۵۵۷] توبه (۹) آیه ۲۴.

[۱۵۵۸] مستدرک حاکم: ج۳ ص ۱۹۴.

[۱۵۵۹] شوری (۴۲) آیه ۲۳.

[۱۵۶۰] الصافات (۳۷) آیه ۲۴.

[۱۵۶۱] تذکرهٔ الخواص، ص ۱۰.

[۱۵۶۲] تاریخ مدینهٔ دمشق، ج ۱۲، ص ۱۴۳.

[۱۵۶۳] تاریخ دمشق: ج۱۴ ص۲۱۸.

[۱۵۶۴] مقتل خوارزمی، ج ۱، ص ۱۸۴.

[۱۵۶۵] بحار الانوار، ج۴۴، ص ۳۲۸.

[۱۵۶۶] سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۵۱، فضائل اصحاب رسول الله (صلی الله علیه وآله).

[۱۵۶۷] صحیح ترمذی، ج ۵، ص ۶۱۷؛ مسند احمد، ج ۳، ص ۳۶۹.

[۱۵۶۸] المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۱۷۶؛ کنزالعمال، ج ۶، ص ۲۲۳.

[۱۵۶۹] مقتل خوارزمی، ص ۱۶۲.

[۱۵۷۰] مستدرک حاکم، ج۴، ص۱۹.

[۱۵۷۱] ارشاد الساری، ج ۲، ص ۳۹۳.

[۱۵۷۲] السیرهٔ النبویه، ج ۳، ص ۱۰۵.

[۱۵۷۳] قیام عاشورا در کلام و پیام امام، ص ۱۶.

[۱۵۷۴] تذکرهٔ الخواص، ص ۱۰۷.

[۱۵۷۵] تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۳۵.

[۱۵۷۶] ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۱۱.

[۱۵۷۷] ینابیع المودهٔ، ص ۴۰۹.

[۱۵۷۸] همان، ص ۴۱۴.

[۱۵۷۹] تاریخ دمشق، ترجمه امام زین العابدین (علیه السلام)، ص ۵۶.

[۱۵۸۰] تذکرهٔ الخواص، ص ۱۵۲.

[۱۵۸۱] اسد الغابهٔ، ج ۲، ص ۲۱.

[۱۵۸۲] صواعق المحرقه، ص ۱۹۶.

[۱۵۸۳] آل عمران (۳) آیه ۹۶.

[۱۵۸۴] مؤمنون (۲۳) آیه ۲۹.

[۱۵۸۵] انبیاء (۲۱) آیه ۷۱.

[۱۵۸۶] نازعات (۷۹) آیه ۱۶.

[۱۵۸۷] طه (۲۰) آیه ۱۲.

[۱۵۸۸] انبیاء (۲۱) آیه ۸۱.

[۱۵۸۹] اسراء (۱۷) آیه ۱.

[۱۵۹۰] صحیح بخاری، ج ۶، ص ۷، کتاب المغازی.

[۱۵۹۱] همان، ج ۱، ص ۹۰، کتاب الصلاهٔ.

[۱۵۹۲] سیره حلبی، ج ۳، ص ۳۰۶.

[۱۵۹۳] وفاء الوفاء، ج ۱، ص ۵۲.

[۱۵۹۴] همان، ص ۳۸۵.

[۱۵۹۵] المعجم الکبیر، ج ۳، ص ۱۱۱، ح ۲۸۲۵.

[۱۵۹۶] السجود علی التربهٔ الحسینیهٔ عند الشیعهٔ الامامیه، ص ۶۹ ـ ۸۷.

[۱۵۹۷] ابوالشهدا، ص ۱۴۵.

[۱۵۹۸] الارض و التربهٔ الحسینیه، ص ۳۲ ـ ۳۳.

[۱۵۹۹] مقتل الحسین (علیه السلام)، ص ۱۰۳ ـ ۱۰۴.

[۱۶۰۰] سنن ترمذی، ج ۵، ص ۶۵۸، مسند احمد، ج ۴، ص ۱۷۴، سنن ابن ماجه، رقم ۱۴۴.

[۱۶۰۱] مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۷۶.

[۱۶۰۲] مسند احمد، ج ۲، ص ۶۰.

[۱۶۰۳] مستدرک حاکم، ج ۴، ص ۳۹۸.

[۱۶۰۴] مفردات راغب، ص ۴۷۱، ۳.

[۱۶۰۵] مجمع البحرین، ج۶، ص۳۰۹.

[۱۶۰۶] النهایهٔ، ج ۴ ص ۳۳۰.

[۱۶۰۷] انعام (۶) آیه ۱۰۸.

[۱۶۰۸] موسوعهٔ اطراف الحدیث النبوی، ج۶، ص ۵۹۴ ـ ۶۰۶.

[۱۶۰۹] سنن ابی داود ج ۳ ص ۳۲۴.

[۱۶۱۰] مسند احمد ج ۲ ص ۳۸۷.

[۱۶۱۱] الجامع الصغیر ج ۲ ص ۴۰۶.

[۱۶۱۲] ص (۳۸) آیه ۷۸.

[۱۶۱۳] احزاب (۳۳) آیه ۶۴.

[۱۶۱۴] مائده (۵) آیه ۷۸.

[۱۶۱۵] هود (۱۱) آیه ۱۸.

[۱۶۱۶] نور (۲۴) آیه ۷.

[۱۶۱۷] احزاب (۳۳) آیه ۵۷.

[۱۶۱۸] نور (۲۴) آیه ۲۳.

[۱۶۱۹] نساء (۴) آیه ۹۳.

[۱۶۲۰] توبه (۹) آیه ۶۸.

[۱۶۲۱] محمد (صلی الله علیه وآله) (۴۷) آیه ۲۲ ـ ۲۳.

[۱۶۲۲] کافی، ج۲، ص۱۲۵، ح۵؛ بحار الانوار، ج۶۶، ص۲۴۱، ح۱۶.

[۱۶۲۳] معانی الأخبار، ص۲۰۶؛ بحار الانوار ج۳۰، ص۴۲، ح۱۳.

[۱۶۲۴] کنز العمال، ج۱، ص۱۴۶، ح۷۲۰.

[۱۶۲۵] المحجّهٔ البیضاء، ج۵، ص۲۲۲.

[۱۶۲۶] ممتحنهٔ (۶۰) آیه ۴.

[۱۶۲۷] اسراء (۱۷) آیه ۶۰

[۱۶۲۸] تفسیر فخررازی، ج۲۰، ص۲۳۷؛ تفسیر قرطبی، ج۱۰، ص۲۸۱، تفسیر روح المعانی، ج۱۵، ص۱۰۵.

[۱۶۲۹] مستدرک حاکم، ج۴، ص۴۸۱؛ صواعق المحرقه، ص۱۷۹ ودر المنثور، ج۴، ص۱۹۱.

[۱۶۳۰] وقعه صفین، ص۲۱۷.

[۱۶۳۱] احیاء علوم الدین، ج۳، ص۱۳۳ ـ ۱۳۵.

[۱۶۳۲] الفتاوی الکبری، ج۴، ص ۲۲۰.

[۱۶۳۳] صحیح بخاری، ج۸، ص ۱۴.

[۱۶۳۴] جامع الصغیر ج ۲ ص ۴۰۶.

[۱۶۳۵] نور (۲۴) آیه ۷.

[۱۶۳۶] تاریخ طبری، ج۲، ص ۲۴۱؛ کامل بن اثیر، ج۳، ص۳۵۸ وشرح ابن ابی الحدید، ج ۱؛ ص۱۷۹.

[۱۶۳۷] مروج الذهب، ج۲، ص ۵۴.

[۱۶۳۸] جامع بیان العلم و فضله، ج۱۶، ص ۴۱۴، ح ۴۵۱۷۴.

[۱۶۳۹] احیاء علوم الدین ج ۳ ص ۱۰۶.

[۱۶۴۰] النهایه، ج۴، ص ۳۳۰، صحاح اللغه، ج ۱، ص ۱۴۴؛ لسان العرب، ج ۱، ص ۴۵۵ و مجمع البحرین، ج ۲، ص ۸۰.

[۱۶۴۱] مجمع البحرین، ج ۶، ص ۹۸.

[۱۶۴۲] انعام (۶) آیه ۱۰۸.

[۱۶۴۳] نهج البلاغه، ج۲، ص ۲۱۱، کلام ۲۰۱؛ الاخبار الطوال، ص ۱۶۵ و تذکرة الخواص، ص ۱۵۴.

[۱۶۴۴] ر.ک: به کتاب های افتاء از وهابیون از قبیل:

مجموع فتاوی و مقالات متنوعه از شیخ بن باز؛ اللجنة الدائمة للبحوث العلمیة و الافتاء؛ المنقی من فتاوی الشیخ صالح بن فوزان؛ فتاوی اسلامیه؛ مجموع فتاوی ورسائل ابن عثیمین؛ مجلة البحوث الاسلامیه؛ مجلة الدعوه؛ السؤال علی الهاتف لا بن عثیمین؛ البدع والمحدثات؛ فتاوی منارالاسلام؛ لقاء الباب المفتوح؛ فتاوی التعزیه؛ دلیل الأخطاء التی یقع فیها الحاج والمعتمر؛ البدعة، ابن فوزان و نور علی الدرب.

[۱۶۴۵] فتح (۴۸) آیه ۲۳.

[۱۶۴۶] انفال (۸) آیه ۳۸.

[۱۶۴۷] کهف (۱۸) آیه ۵۵.

[۱۶۴۸] المیزان، ج ۱۵، ۳۴.

[۱۶۴۹] اصول کافی، ص ج ۴، کتاب فضل العلم، باب الرد الی الکتاب و السنة.

[۱۶۵۰] وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۳۴۷.

[۱۶۵۱] همان، ج ۵، ص ۷۲.

[۱۶۵۲] ر.ک: العین، ج ۲، ص ۵۴؛ لسان العرب، ج ۸، ص ۶؛ صحاح اللغة، ج ۳، ص ۱۱۸۳ و مفردات راغب، ماده بدع.

[۱۶۵۳] نهج البلاغه، خطبه ۱۷۶.

[۱۶۵۴] همان، خطبه ۱۶۱.

[۱۶۵۵] همان خطبه ۱۴۵.

[۱۶۵۶] جامع العلوم والحکم، ص ۱۶۰.

[۱۶۵۷] فتح الباری، ج ۱۷، ص ۹.

[۱۶۵۸] رسائل شریف المرتضی، ج ۲، ص ۲۶۴.

[۱۶۵۹] بحارالانوار، ج ۷۴، ص ۲۰۲.

[۱۶۶۰] توبه (۹) آیه ۳۱.

[۱۶۶۱] اصول کافی، ج ۴،کتاب الایمان و الکفر، باب الشرک؛ تفسیر طبری ج ۱، ص ۸۰.

[۱۶۶۲] حدید (۵۷) آیه ۲۷.

[۱۶۶۳] اصول کافی ج ۱۲، کتاب فضل العلم، باب الدع؛ جامع الاصول، ح ۳۹۷۴.

[۱۶۶۴] یونس (۱۰) آیه ۵۹.

[۱۶۶۵] بقره (۲) آیه ۷۹.

[۱۶۶۶] صحیح مسلم، ج ۸، ص ۶۲، کتاب العلم؛ صحیح بخاری ج ۹، باب الاعتصام بالکتاب و السنهٔ.

[۱۶۶۷] انفعال (۸)آیه ۶۰.

[۱۶۶۸] صحیح بخاری، ج ۲، ص ۱۵۷.

[۱۶۶۹] ر.ک: ابن اشیر، النهایه، ج ۱، ص ۷۹.

[۱۶۷۰] انعام (۶) آیه ۱۴۵.

[۱۶۷۱] الهلال و الحرام، ص ۳۳ ـ ۳۵.

[۱۶۷۲] احزاب (۳۳) آیه.

[۱۶۷۳] صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۳۰.

[۱۶۷۴] منتخب کنز العمال، در حاشیه مسند احمد، ج ۵، ص ۷۷.

[۱۶۷۵] علامه طهرانی معروف به آغا بزرگ، تاریخ حصر الاجتهاد، ص ۱۰۴.

[۱۶۷۶] المنتظم، ج ۱۴، ص ۳۵۳ و ج ۱۵، ص ۱۲۵ ـ ۱۲۶.

[۱۶۷۷] عبد الرزاق بن فوطی، الحوادث الجامعهٔ، ص ۲۱۷.

[۱۶۷۸] مصطفی أحمد زرقاء، المدخل الفقهی، ج ۱، ص ۱۷۷ ـ ۱۷۹.

[۱۶۷۹] خلاصهٔ التشریع، ص ۳۴۲.

[۱۶۸۰] الاصول العامهٔ للفقه المقارن، ص ۴۸۰.

[۱۶۸۱] همان، ص ۴۸۰ ـ ۴۸۱ با تلخیص.

[۱۶۸۲] توبه (۹) آیه ۱۲۲.

[۱۶۸۳] نحل (۱۶) آیه ۴۳.

[۱۶۸۴] ابوزهره، الامام الصادق (علیه السلام)، ص ۵۴۰.

[۱۶۸۵] مراغی، الاجتهاد فی الشریعه، ص ۳۵۷.

[۱۶۸۶] همان.

[۱۶۸۷] الاصول العامهٔ، ص ۸۳.

[۱۶۸۸] مراغی، الاجتهاد فی الشریعه، ص ۳۵۷.

[۱۶۸۹] احمد امین، رسالهٔ الاسلام، شماره دوّم از سال سوّم.

[۱۶۹۰] ابن حزم، الاحکام، ج ۶، ص ۹۷، به نقل از باقلانی.

[۱۶۹۱] الامام الصادق والمذاهب الاربعهٔ، ج ۱، ص ۱۷۶، به نقل از او.

[۱۶۹۲] ابن قیم، اعلام الموقعین، ج ۴، ص ۲۶۳ ـ ۲۶۲.

[۱۶۹۳] الوحدهٔ الاسلامیهٔ، ص ۹۹.

[۱۶۹۴] میدان الاجتهاد، ص ۱۴.

[۱۶۹۵] النواهٔ فی حقل الحیاهٔ، ص ۱۲۴.

[۱۶۹۶] سلسلهٔ الاحادیث الصحیحهٔ، ج ۱ ص ۱۷۳ ـ ۱۷۴، ذیل حدیث ۸۷.

[۱۶۹۷] الاجتهاد والتقلید فی الشریعهٔ الاسلامیهٔ، ص ۲۲۰.

[۱۶۹۸] منهاج السنهٔ، ج ۲، ص ۸۵.

[۱۶۹۹] همان ص ۹۱ ـ ۹۲.

[۱۷۰۰] مجله رسالهٔ الاسلام، عدد ۱۳ از سال ۱۱، ص ۲۲۷.

[۱۷۰۱] الدروس الحسنیهٔ، ص ۱۳۹.

[۱۷۰۲] مجموع فتاوای ابن تیمیه، ج ۲۰، ص ۲۱۱؛ اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۷۵ و...

[۱۷۰۳] تاریخ بغداد، ج ۳، ص ۴۲.

[۱۷۰۴] اعلام الموقعین، ح ۱، ص ۷۸.

[۱۷۰۵] رافعی، اسلامنا، ص ۶۲.

[۱۷۰۶] مختصر المؤمل، ص ۶۰.

[۱۷۰۷] مجموع فتاوی ابن تیمیه، ج ۲۰، ص ۲۱۱ ـ ۲۱۲.

[۱۷۰۸] اعلام الموقعین، ج ۲، ص ۲۰۰.

[۱۷۰۹] اقتضاء الصراط المستقیم، ص۲۹۳ ـ ۲۹۵.

[۱۷۱۰] مجموع فتاوی و مقالات متنوعهٔ، ج۱، ص۱۸۳.

[۱۷۱۱] اللجنهٔ الدائمهٔ من الفتوی، رقم ۱۷۷۴.

[۱۷۱۲] البدعهٔ، ابن فوزان، ص۲۵ و ۲۷.

[۱۷۱۳] فتاوی منارالاسلام، ج۱، ص۴۳.

[۱۷۱۴] توبه (۹) آیه ۲۴.

[۱۷۱۵] مستدرک حاکم، ج۳، ص۱۴۹.

[۱۷۱۶] شوری (۴۲) آیه ۲۳.

[۱۷۱۷] الصافات (۲۷) آیه ۲۴.

[۱۷۱۸] تذکرهٔ الخصواص، ص۱۰.

[۱۷۱۹] تاریخ مدینهٔ دمشق، ج۱۲، ص۱۴۳.

[۱۷۲۰] بقره (۱۲) آیه ۱۲۵.

[۱۷۲۱] صحیح بخاری، کتاب الانبیاء، ج۲، ص۱۵۸.

[۱۷۲۲] بقره (۲) آیه ۱۵۸.

[۱۷۲۳] صحیح بخاری، کتاب الانبیاء، ج۲، ص۱۵۸.

[۱۷۲۴] صافات (۳۷) آیات ۱۰۱ ـ ۱۰۷.

[۱۷۲۵] مسند احمد، ج۱، ص۳۰۶ و مسند الطیالسی، حدیث ۲۶۹۷.

[۱۷۲۶] حج (۲۲) آیه ۳۲.

[۱۷۲۷] ابراهیم (۱۴) آیه ۵.

[۱۷۲۸] شوری (۴۲) آیه ۲۳.

[۱۷۲۹] ضحی، ۱ و ۲.

[۱۷۳۰] السیرة الحلبیه، ج ۱، ص۵۸.

[۱۷۳۱] اعراف (۷) آیه ۱۵۷.

[۱۷۳۲] انشراح (۹۴) آیه ۷.

[۱۷۳۳] فتح)۴۸(آیه ۳.

[۱۷۳۴] هود (۱۱) آیه ۱۲۰.

[۱۷۳۵] بلوغ المأمول فی الاحتفاء و الاحتقال بمولد الرسول (صلی الله علیه وآله).

[۱۷۳۶] یونس (۱۰) آیه ۵۸.

[۱۷۳۷] انبیاء (۲۱) آیه ۱۰۷.

[۱۷۳۸] درّالمنثور، ج ۴، ص۳۶۷.

[۱۷۳۹] روح المعانی، ج ۱۰، ص ۱۴۱.

[۱۷۴۰] صحیح مسلم، ج ۲، ص۸۱۹.

[۱۷۴۱] صحیح مسلم، حدیث ۱۱۳۰ و صحیح بخاری، ج۷، ص۲۱۵.

[۱۷۴۲] الحاوی للفتاوی، ج ۱، ص۱۹۶.

[۱۷۴۳] مورد الصادی فی مولد الهادی.

[۱۷۴۴] الحاوی، ج ۱، ص۱۹۶.

[۱۷۴۵] همان.

[۱۷۴۶] صحیح ترمذی، حدیث ۴۹۱.

[۱۷۴۷] المواهب اللدنیة، ج ۱، ص۱۴۸.

[۱۷۴۸] القول الفصل فی حکم الاحتفال بمولد خیرالرسل، ص۱۷۵.

[۱۷۴۹] الحاوی للفتاوی، ج ۱، ص۱۸۹ و ۱۹۷.

[۱۷۵۰] الروائح الزکیة، ص۳۳.

[۱۷۵۱] فتح المجید بشرح عقیدة التوحید، ص۱۵۴ و ۱۵۵ در حاشیه.

[۱۷۵۲] المدخل، ابن الحاج، ج ۲، ص ۲.

[۱۷۵۳] الحاوی للفتاوی، سیوطی، ج ۱، ص۱۹.

[۱۷۵۴] مسند احمد، ج ۲، ص۲۴۶.

[۱۷۵۵] حاشیه عون المعبود، ج۶، ص۳۲.

[۱۷۵۶] کشف الارتیاب ص۴۴۹.

[۱۷۵۷] اقتضاء الصراط المستقیم، ص۲۹۴.

[۱۷۵۸] صحیح بخاری، حدیث ۴۰۴۳ و البدایة و النهایة، ج ۴، ص۲۸.

[۱۷۵۹] بقره (۲) آیه ۱۸۳.

[۱۷۶۰] الفتاوی، شلتوت، ص۸۸.

[۱۷۶۱] مجمع الزوائد، ج۱۰، ص۶۶ و کنزالعمال، ج۲، ص۳۷۴.

[۱۷۶۲] تاج العروس، ج ۱۰، ص ۳۹۶.

[۱۷۶۳] سید محسن امین، نقض الوشیعه، ص ۱۸۱.

[۱۷۶۴] المبسوط، ج ۲۴، ص ۴۵.

[۱۷۶۵] فتح الباری، ج ۱۲، ص ۱۳۶.

[۱۷۶۶] تفسیر المنار، ج ۳، ص ۲۸۰.

[۱۷۶۷] آل عمران (۳) آیه ۲۸.

[۱۷۶۸] المبسوط، ج ۲۴، ص ۴۵.

[۱۷۶۹] تفسیر المراغی، ج ۳، آیه ۱۳۶.

[۱۷۷۰] نحل (۱۶) آیه ۱۰۶.

[۱۷۷۱] مجمع البیان، ج ۳، ص ۳۸۸؛ تفسیر الکشاف، ج ۲، ص ۴۳۰، و تفسیر ابن کثیر، ج ۴، ص ۲۲۸.

[۱۷۷۲] غافر (۴۰) آیه ۲۸.

[۱۷۷۳] ر.ک: تفسیر فخررازی، ج ۲۷، ص ۵۶.

[۱۷۷۴] کهف (۱۸) آیات ۱۹ ـ ۲۰.

[۱۷۷۵] ر.ک: تفسیر فخررازی، ج ۲۱، ص ۱۰۳؛ روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۳۱ و تفسیر المراغی، ج ۱۵، ص ۱۳۳.

[۱۷۷۶] همان.

[۱۷۷۷] همان.

[۱۷۷۸] حجّ (۲۲) آیه ۷۸.

[۱۷۷۹] انعام (۶) آیه ۱۱۹.

[۱۷۸۰] بقره (۲) آیه ۱۷۳.

[۱۷۸۱] الجامع لاحکام القرآن، ج ۲، ص ۲۲۷.

[۱۷۸۲] بقره (۲) آیه ۱۹۵.

[۱۷۸۳] نساء (۴) آیه ۲۹.

[۱۷۸۴] بقره (۲) آیه ۱۸۵.

[۱۷۸۵] صحیح بخاری، ج ۸، ص ۳۸، کتاب الاکراه، باب مداراة الناس.

[۱۷۸۶] فتح الباری، ج ۵، ص ۱۶۰؛ کنزالعمال، ج ۴، ص ۲۳۳، ح ۱۰۷۳.

[۱۷۸۷] الجامع الصغیر، ج ۱، ص ۴۹۱.

[۱۷۸۸] صحیح بخاری، ج ۲، ص ۱۷۹، کتاب الحجّ، باب فضل مکه و بنیانها.

[۱۷۸۹] سنن نسائی، ج ۵، ص ۲۵۳، کتاب المناسک باب التلبیة بعرفة.

[۱۷۹۰] و سائل الشیعه، ج ۶، باب ۲۴ از ابواب امر به معروف و نهی از منکر، ح ۲، ۳، ۶، ۵ و ۲۹.

[۱۷۹۱] همان، ح ۲.

[۱۷۹۲] وسائل الشیعه، کتاب امر به معروف و نهی از منکر، باب ۲۶، ح ۲.

[۱۷۹۳] فصّلت (۴۱) آیه ۳۴.

[۱۷۹۴] همان، آیه ۳۳.

[۱۷۹۵] الرسائل، ص ۱۷۷ ـ ۱۷۸.

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحیم
جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)
با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند
بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹
بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهلبیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.
مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.
اهداف :دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.
از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :
الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی
ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه
ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...
د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر
ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای
و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز)طراحی سیستم های حسابداری ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...

ح)همکـاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مـذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت : ۲۳۷۳ شناسه ملی : ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب ســــــایت: www.ghaemiyeh.com ایمیــــــــل: Info@ghaemiyeh.com فروشـــگاه اینترنـــتی: www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگـانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

نکته قابـل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عـده ای خیر انـدیش اداره و تامین گردیـده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضـر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صـاحب اصـلی ایـن خـانه (قـائمیه) امیـد داشـته و امیـدواریم حضـرت بقیه الله الاـعظم عجـل الله تعـالی فرجه الشـریف تـوفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳ ، شـماره کارت :۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳و شـماره حساب شبا : -IR۹۰-۰۱۸۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۶۲۱ ۵۳-۰۶۰۹به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سـندش، از امام حسـین علیه السـلام -: هر کس عهـده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جـدا کرده است و از علوم مـا که به دسـتش رسـیده، به او سـهمی دهـد تا ارشاد و هـدایتش کنـد، خداونـد به او می‌فرمایـد: «ای بنـده بزرگوار شریـک کننـده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سـزاوارترم. فرشـتگان من! برای او در بهشت، به عـدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسـیر المنسوب إلی الإمام العسـکری علیه السـلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشـتن بینـوایی ضـعیف را دارد و تـو او را از دسـتش می‌رَهـانی، یـا مردی نـاصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضـعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سـپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسـند زیـد: امام حسـین علیه السـلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخوانـد و او اجابت کنـد، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».



قائمیه
اصفهان
مرکز تحقیقات رایانه‌ای
WWW
برای داشتن کتابخانه های‌تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشـــانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹